

**FACULTAD DE TEOLOGÍA**

**«*TODO ES ALEGRÍA*»**

**MEMORIA DE SÍNTESIS**

PARA LA OBTENCIÓN DEL BACHILLER EN TEOLOGÍA – GRADO EN TEOLOGÍA

**Director:** Javier de la Torre Díaz

**Alumno:** David Cabrera Molino sj

Madrid, junio de 2015

# ÍNDICE

<b>1. INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>6</b>
<b>2. APROXIMACIÓN A LA ALEGRÍA</b> .....	<b>9</b>
2. 1. ESBOZOS ALEGRES.....	9
2. 2. EN EL PRINCIPIO ERA EL ENCUENTRO .....	10
2. 3. UNA VISIÓN DE LA ALEGRÍA .....	11
2. 4. POSIBILIDAD DE LA ALEGRÍA PRÁCTICA .....	14
2. 5. ¿ES POSIBLE EL HUMOR? .....	16
<b>3. REVELACIÓN: LA FIESTA ENTRE DIOS Y EL HOMBRE</b> .....	<b>17</b>
3. 1. EL MISTERIO DIVINO, MANIFESTACIÓN DE LA ALEGRÍA .....	17
3.2. DIOS FUENTE DE TODA ALEGRÍA ¿QUÉ DIOS? .....	18
3. 3. LA ALEGRÍA DE DIOS .....	20
3. 4. LA REVELACIÓN DE DIOS DES-VELA LA ALEGRÍA .....	22
3. 5. LA RESPUESTA DEL HOMBRE A LA REVELACIÓN ALEGRE.....	26
3. 6. LA SAGRADA ESCRITURA EXPRESIÓN REVELADA DE LA ALEGRÍA.....	28
<b>4. LA PALABRA ES ALEGRÍA</b> .....	<b>29</b>
4. 1. LA PALABRA ALEGRE.....	29
4. 2. ALEGRÍA QUE LIBERA. LA EXPERIENCIA DEL AT .....	31
4. 3. EL DON MESIÁNICO DE LA ALEGRÍA. LA EXPERIENCIA DEL NT .....	34
<b>5. EL MISTERIO TRINITARIO DE LA ALEGRÍA</b> .....	<b>38</b>
5. 1. UNA VOCACIÓN A LA ALEGRÍA DE LA COMUNIÓN.....	38
5. 2. DIOS: EL PADRE DE TODA ALEGRÍA.....	40
5. 2. 1. <i>Un solo Dios Trinidad</i> .....	40
5. 2. 2. <i>Comprensión de la Trinidad</i> .....	43
5. 2. 3. <i>Desarrollo dogmático</i> .....	44
5. 2. 4. <i>¿Puede Dios trinidad ser feliz?</i> .....	45
5. 3. JESÚS: MEDIADOR Y ROSTRO DE TODA ALEGRÍA .....	46
5. 3. 1. <i>La Encarnación: «os anuncio una gran alegría» (Lc 2, 10)</i> .....	47
5. 3. 2. <i>Signos de la alegría del Verbo: gestos y palabras</i> .....	51
5. 3. 3. <i>Muerte y Resurrección de Jesús: Misterio Pascual de la Alegría</i> .....	57
5. 3. 4. <i>Títulos de Jesús: rostros de la Alegría</i> .....	60
5. 3. 5. <i>Desarrollo del dogma</i> .....	61
5. 4. ESPÍRITU SANTO: EL COMUNICADOR DE LA ALEGRÍA.....	62
5. 5. MARÍA, EJEMPLO DE ALEGRÍA .....	64
<b>6. ANTROPOLOGÍA FESTIVA: EL HOMBRE SER ALEGRE</b> .....	<b>66</b>
6. 1. DIOS CREADOR DE TODA ALEGRÍA .....	66
6. 2. EL HOMBRE CRIATURA CREADA PARA LA ALEGRÍA .....	69
6. 3. PECADO: DESHACER LA ALEGRÍA DE DIOS .....	72
6. 4. LA GRACIA QUE INFUNDE ALEGRÍA.....	74
6. 5. LA ALEGRÍA: DINAMISMO DE LAS VIRTUDES TEOLOGALES .....	77
<b>7. COMUNIDAD ALEGRE: NUESTRA IGLESIA</b> .....	<b>81</b>
7. 1. EL DIOS DE LA ALEGRÍA SE MANIFIESTA EN LA IGLESIA .....	81

7. 2. LA IGLESIA: UNA, SANTA, CATÓLICA, APOSTÓLICA.....	83
7. 3. DIOS CONVOCA A SU IGLESIA: PUEBLO DE DIOS.....	84
7. 4. UN CUERPO PARA LA ALEGRÍA: CUERPO DE CRISTO .....	88
7. 5. EL ALMA DE LA ALEGRÍA ECLESIAL: TEMPLO DEL ESPÍRITU .....	91
7. 6. EL DINAMISMO DE LA ALEGRÍA ECLESIAL: KOINONIA, DIAKONIA, LEITOURGIA Y MARTYRIA.....	92
<b>8. LOS SIGNOS DE LA ALEGRÍA.....</b>	<b>96</b>
8. 1. CELEBRANDO LA ALEGRÍA: LA FIESTA CRISTIANA .....	96
8. 2. SIGNOS DE ALEGRÍA.....	98
8. 3. BAUTISMO: LA FIESTA DE LA FILIACIÓN .....	101
8. 4. CONFIRMACIÓN: LA FIESTA DEL ESPÍRITU SANTO .....	103
8. 5. EUCARISTÍA: EL SACRAMENTO DE LA ALEGRÍA Y LA FIESTA DE LA FE .....	104
8. 6. RECONCILIACIÓN: LA FIESTA Y ALEGRÍA DE LA MISERICORDIA.....	107
8. 7. UNCIÓN DE ENFERMOS: LA FORTALEZA DE LA ALEGRÍA .....	110
8. 8. ORDEN: SERVICIO DE LA ALEGRÍA.....	112
8. 9. MATRIMONIO: LA ALEGRÍA DEL AMOR.....	113
<b>9. VIVIR ALEGREMENTE.....</b>	<b>117</b>
9. 1. UNA MORAL CRISTIANA PARA LA ALEGRÍA.....	117
9.2. LA ALEGRÍA DE VIVIRSE PERSONA.....	122
9. 3. EL MATRIMONIO: UNA FORMA DE VIVIR LA ALEGRÍA CRISTIANA .....	124
9. 4. LA PAZ SIEMPRE INVITA A LA ALEGRÍA .....	125
9. 5. LA JUSTICIA SOCIAL NECESARIA PARA UNA ALEGRÍA SOCIAL .....	127
<b>10. LA ALEGRÍA FUTURA.....</b>	<b>129</b>
10. 1. MIRADA TEOLÓGICA: LA ESCATOLOGÍA .....	130
10. 2. VIVIR EL PRESENTE: LA APERTURA AL REINO PROMETIDO .....	131
10. 3. GOZO Y FIESTA DEFINITIVA .....	133
<b>11. EPILOGO : LA ALEGRÍA COTIDIANA .....</b>	<b>139</b>
<b>12. BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>142</b>

## SIGLAS Y ABREVIATURAS

AT	Antiguo Testamento.
AG	Ad Gentes Divinitus, Decreto sobre la actividad misionera en la Iglesia, Concilio Vaticano II.
CDC	Código de Derecho Canónico, 1986.
CIC	Catecismo de la Iglesia Católica, 1992.
CV	Caritas in veritate, Encíclica de Benedicto XVI, 2009.
CV II	Concilio Vaticano II, 1976.
DgH	Dignitatis Humanae, Declaración sobre la libertad religiosa, Concilio Vaticano II.
DH	H. Denzinger - P. Hünermann, <i>El magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> , ed. bilingüe, Herder, Barcelona 2000.
DV	Dei Verbum, Constitución dogmática sobre la divina revelación, Concilio Vaticano II.
EG	Evangelii Gaudium, Exhortación Apostólica de Francisco, 2013.
EV	Evangelium Vitae, Encíclica de Juan Pablo II, 1995.
FC	Familiaris Consortio, Exhortación Apostólica de Juan Pablo II, 1981.
GD	Gaudete in Domino, Exhortación Apostólica de Pablo VI, 1975.
GS	Gaudium et spes, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, Concilio Vaticano II.
HV	Humanae Vitae, Encíclica de Pablo VI, 1968.
LG	Lumen Gentium, Constitución dogmática sobre la Iglesia, Concilio Vaticano II.
NT	Nuevo Testamento.
OE	Orientalium Ecclesiarum, Decreto sobre las Iglesias orientales católicas, Concilio Vaticano II.
PH	Personae Humanae, Congregación para la Doctrina de la fe, 1975.
PO	Presbyterorum Ordinis, Decreto sobre el ministerio y vida de los presbítero, Concilio Vaticano II.
PP	Populorum Progressio, Encíclica de Pablo VI, 1967.
PT	Pacem in Terris, Encíclica de Juan XXIII, 1963.
RM	Redemptoris Mater, Encíclica de Juan Pablo II, 1987.
SC	Sacrosanctum Concilium, Constitución sobre la sagrada liturgia, Concilio Vaticano II.
VS	Viritalis Splendor, Encíclica de Juan Pablo II, 1993.

*A Dios fuente de todas mis alegrías  
A mi familia que me enseñó las primeras alegrías  
A la Compañía de Jesús que me ha enseñado a vivir alegremente mi vocación*

## ***Jesús, alegría de los hombres***

Jesús sigue siendo mi alegría,  
el consuelo y la dulzura de mi corazón.  
Jesús me protege de todo sufrimiento.  
Él es la fuerza de mi vida, el placer y el sol de mis ojos,  
el tesoro y el deleite de mi alma.  
Por eso Jesús no se aparta de mi corazón y de mi rostro...  
Bienaventurado de mí que tengo a Jesús.  
¡Oh qué firmemente me adhiero a Él!  
Que Él reanime mi corazón,  
cuando estoy enfermo y triste.  
Tengo a Jesús que me ama y se me entrega.  
Por eso nunca abandono a Jesús,  
aunque se me parta el corazón.

*Letra: Martin Jahn,  
para la Cantata 147 de Bach.*

# 1. INTRODUCCIÓN

«Se alegrará vuestro corazón y vuestra alegría nadie os la podrá quitar»  
Jn 16, 22.

Estas líneas que presentamos aquí recogen la síntesis del Bachiller en Teología desde la perspectiva de la alegría. En nuestra experiencia, parece que los cristianos no tenemos la alegría como uno de los principales elementos que componen nuestra fe. Más bien solemos ser reservados en la explicitación de la misma. Mi interés es poder leer los contenidos teológicos estudiados desde esta óptica que nos presenta la experiencia gozosa de una fe que supone para el que la vive, un aliento de amor y de esperanza.

La crítica de Nietzsche a los cristianos siempre me ha llamado profundamente la atención: «*Mejores canciones tendrían que cantarme para que yo aprendiese a creer en su redentor: ¡más redimidos tendrían que parecerme los discípulos de éste!*»<sup>1</sup>. Es una crítica demoledora porque expresa la tristeza que inunda a los creyentes, y que parece que hoy sigue vigente de una u otra manera. No es difícil encontrarse quien critique nuestra fe por ser triste, porque se centra más en la limitación de lo que se puede hacer que en celebrar juntos lo que creemos de corazón. Porque quien se acerca a nuestras liturgias suele encontrarse más con el aburrimiento que con la celebración festiva y gozosa de nuestra fe.

Sin embargo, no siempre ha sido así y ciertamente no es así. En la experiencia de la Sagrada Escritura encontramos la expresión y la vivencia de una alegría que viene de quien se siente salvado por quien tanto le ama. Por esta razón, mi mirada en estas páginas y mi interés estará marcado por esta experiencia relacional. No comprendemos la alegría cristiana sin el empeño de Dios de ofrecerla como don generoso a quien es su criatura. La alegría cristiana es relación entre Dios y el hombre, y en él toda la Creación es alegría. Desde esta perspectiva iremos recorriendo los grandes temas teológicos que componen nuestra fe católica.

Comenzaremos por aproximarnos teóricamente a lo comprendemos por alegría. Es bueno al comienzo dejar fijados algunos elementos de este concepto de la alegría que estarán presente en nuestro recorrido. De ahí, nos acercaremos a nuestro concepto desde la revelación de la fe, que se presenta como el acto festivo entre Dios y el hombre. A

---

<sup>1</sup> Cf. F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratrustra*, Alianza editorial, Madrid 1985, 141.

continuación presentamos un capítulo sobre la alegría en la Sagrada Escritura. Soy consciente que la limitación de espacio y de capacidad nos impide hacer un desarrollo más completo, pero lo que pretendemos es demostrar cómo a aquellos a los que se les reveló la Palabra han experimentado la alegría, y como la alegría en sus múltiples caras se hace presente en el relato bíblico del AT y del NT. Desde ahí, concebimos la alegría cristiana como algo propio del Misterio de Dios, donde Dios Padre será la fuente de esta alegría, Jesucristo el modelo y el rostro, y el Espíritu Santo el que comunica la alegría a todas las criaturas. En María encontramos el ejemplo de lo que hemos presentado hasta aquí: Dios y la criatura se relacionan alegremente.

No podríamos comprender bien la alegría sino la estudiamos desde la antropología teológica. Si bien la alegría se puede estudiar desde Dios, necesitamos mirar hacia el hombre, desde la antropología, como la otra parte de la relación. El hombre es beneficiado de la alegría que procede de Dios, en su creación, en la reconciliación de su pecado y en la acción de la gracia. Todos los creyentes como hombres alegrados por Dios viven su gozo en la comunidad eclesial. Por eso, para nosotros la Iglesia será la comunidad alegre de los que se experimentan el deseo gozoso de expresar la alegría y vivirla en común.

Hemos querido dedicar un capítulo a lo que hemos llamado los signos de la alegría. Esta comunidad que es la Iglesia encuentra la expresión de la alegría en los sacramentos y es a través de ellos como celebra con gozo lo que siente con alegría de Dios. A esta expresión celebrativa, se le une la vivencia de la alegría que tiene mucho que ver con la moral como forma expresiva de vivirse alegremente. Y por último, presentamos un capítulo que hemos llamado «*gozar del futuro*» donde tratamos la escatología. Porque pensamos que la muerte y el final de la vida no tienen la última palabra, sino que el gozo de quien vive esperanzadamente en el futuro puede aportar a la fe una alegría nueva.

Tenemos que reconocer que hoy sentimos un nuevo impulso a vivir la alegría cristiana. Gracias al Papa Francisco hemos recibido un nuevo aliento, recogemos su invitación a centrar nuestra vida en la alegría que proviene del Evangelio como Buena Noticia. No hay más secreto para salir de la desolación en la que el hombre actual se encuentra que volver una y otra vez a Jesús. Renovar el encuentro con Él, es renovar la alegría de nuestra fe para vivir la vida alegremente y gozar de ella (EG 1-3). La alegría bebe de un corazón que rebosa del gozo del Señor (EG 5), sin olvidar que una de las exigencias de la alegría es tener un corazón pobre y sencillo que sepa reconocer el amor de Dios manifestado en Jesucristo (EG

7). Quien se vive así no puede más que comunicar la Buena Noticia que le ha transformado e inundado de vida. Así la alegría cristiana tiende a expandirse en el ejercicio de la evangelización misionera. Llevar la alegría de Cristo a otros produce una inmensa alegría (EG 10).

Volvamos por un instante al planteamiento que queremos desarrollar en este escrito. La síntesis teológica que presentamos está fundamentalmente inspirada bajo la categoría de la alegría, que hemos introducido aquí. Pero queremos insistir en la importancia de valorar la alegría cristiana siempre en la relación que se da entre el hombre y Dios. Así lo anuncia el CVII: *«la razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios. Desde su mismo nacimiento, el hombre es invitado al diálogo con Dios»* (GS 19). Diálogo que proporcionará como resultado el disfrute y el gozo del corazón del hombre. Motivo suficiente para vivir la alegría cristiana en lo cotidiano de su vida y de su fe.

## 2. APROXIMACIÓN A LA ALEGRÍA

«Alegría por tu presencia»  
Is 9, 2

### 2. 1. Esbozos alegres

En lo que se refiere a la alegría es mejor experimentarla que intentar definirla. Definir la alegría es una tarea compleja. Sin embargo, experimentarla, sentirla, vivirla, gozarla... es más cercano a nuestro ser y a nuestra realidad. Por eso hay que buscar el abordaje del término desde la filosofía y las ciencias sociales -como la sociología y la psicología- para poder entenderla en su plenitud. A pesar de todo hay una idea que es común a todos los saberes en torno a la alegría. No podemos tender directamente hacia ella. Para alcanzar la alegría, el ser humano necesita entrar en relación. Necesita de mediaciones que le ayuden a alcanzar la alegría de la que hablamos. Existe una llamada a la creatividad y a la intensidad, que se ponen en juego para que el hombre alcance el horizonte de la felicidad. Si esto sucede, la expresión de ese alcance será sin ninguna duda la alegría.

A la alegría se le conoce como *eupatheia*, refiriéndose a un buen estado anímico, una pasión buena. La alegría es entonces apasionada<sup>2</sup>. No es destructiva sino constructiva y sanadora. Una pasión que llena de vida, que rebosa energía y que aporta placer al vivir. Hay que apostar por una alegría constante, no sujeta a lo momentáneo, una alegría que va más allá de la euforia y del entusiasmo. La alegría puede ser considerada como aquello que pone en movimiento algo en nosotros mismos. Pero una lectura de esta alegría en clave teológica, la sitúa en relación con la actividad de intensificar la vida. Alfons Auer nos dice que la alegría es:

«expresión de una genuina intensificación de la vida. Por tanto, la condición indispensable para la alegría es el desarrollo y la plenitud del ser del hombre; la alegría es el reflejo de todo ello en el campo de la afectividad»<sup>3</sup>.

Es liberadora esta percepción. No hay que demostrar esta alegría. Sólo vivirla desde la vitalidad contagiosa. Desde la psicología encontramos que, por ejemplo, Erich Fromm distingue entre la alegría que nace de suprimir un estado de deficiencia o de una tensión

---

<sup>2</sup> Sigo aquí las intuiciones de A. GRÜN, *Recuperar la alegría*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1999, 13-16.

<sup>3</sup> Cit. por A. GRÜN, *op. cit.*, 16.

dolorosa; y la que es expresión de la creatividad y la productividad del hombre<sup>4</sup>. De ambas afirmaciones extraemos una nota característica común. Es la vinculación que existe entre alegría y amor. La alegría nace del amor, de la experiencia de ser amado. No solo a uno mismo, sino a la vida. Un amor que es recibido de otro, que es donación en la medida que nos ponemos en sintonía con Dios y con lo divino.

## 2. 2. En el principio era el encuentro

Mientras que la felicidad ha sido recurrente objeto de estudio para la ética y la antropología dentro de la historia del pensamiento<sup>5</sup>, la alegría tradicionalmente se ha situado en el paradigma psicológico, ya que se entendía como una de las emociones fundamentales. Siendo así, en la Edad Media y posteriormente en la filosofía renacentista, la alegría era conceptuada como una de las pasiones del ser humano, entendida como sentimiento, como afección interior. La alegría, según estas posturas, brota del corazón del hombre por la presencia de un determinado objeto que, de algún modo, convenía a la persona. Así Descartes, en su Tratado de las pasiones del hombre define la alegría de modo semejante a Santo Tomás de Aquino: *«como una pasión suscitada por la presencia de un bien presente»*. Por esta razón, incluso hoy en día, la alegría pertenece a la vida afectiva e íntima de toda persona, situándolo más en una perspectiva más psicológica.

Para este concepto de la alegría, vinculado a la pasión interior, tenemos que acercarnos al pensamiento de la filosofía antigua. Ya Platón se adentra en él desde la locura y el entusiasmo por la presencia transformante y dinamizante de lo divino en el alma humana. Éste se asemeja mucho a lo que venimos nombrando como alegría. Pudiera parecer que esta forma de entusiasmo estuviera solamente vinculada al sentimiento. Pero es más. Afecta de raíz a quien contempla lo bello o lo bueno. El hombre al fijar su intimidad en lo bueno es conquistado por un entusiasmo. Por esta razón, tanto los estoicos como Cicerón señalan que *«la alegría es un estado de ánimo ante la posesión de un bien que no hace perder la serenidad y el señorío al alma»*<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Para la primera de las acepciones podemos considerar el que experimenta alegría porque ha conseguido llegar a la meta que se había propuesto después de una carreta de varios kilómetros. En el segundo caso, tienes más bien que ver con el que es capaz de disfrutar por lo que alcanza, como es el caso de los jugadores de videojuegos. Cf. E. FROMM, *Ética y psicoanálisis*, Fondo de Cultura Económica, Madrid 1980.

<sup>5</sup> Cf. X. M. DOMÍNGUEZ PRIETO, *Alegría*, en M. MORENO VILLA (dir), *Diccionario de pensamiento contemporáneo*, San Pablo, Madrid 1997, 44-49.

<sup>6</sup> Cf. *Ibid.*, 45.

La psicologización de la alegría es planteada en la historia del pensamiento. Spinoza quién en su *Ética* dirá que «*la alegría es la transición de la persona de una menor a una mayor perfección*»<sup>7</sup>. Leibniz proporcionará una distinción del todo sugerente. La diferencia está entre la *laetitia* como placer del alma por la posesión de un bien y el *gaudium* como sereno gozo incondicionado. Estas afirmaciones encontrarán apoyo cuando sean incluidas por pensadores existencialistas y personalistas. Por ejemplo, en este sentido, Kierkegaard en *El lirio y el Pájaro*, afirma como la alegría de la existencia, frente a lo tradicional, es incondicional. Es decir, que no depende de la posesión de ningún bien, sino de un sentido global que hace plena su existencia. Del mismo modo, Gabriel Marcel afirmará que «*la alegría es el surgir mismo del ser*». Llegados a este punto, intuimos que para nuestro estudio es interesante la perspectiva abierta por los pensadores personalistas. Por eso nos adentramos un poco más en ella.

### 2. 3. Una visión de la alegría

Un primer acercamiento pasa por caer en la cuenta de los usos y el tratamiento que en el lenguaje cotidiano tienen *la felicidad, la alegría y el contento*. Suelen emplearse de forma similar, tanto por el contexto en el que son mencionadas como por su significado semejante. Siendo así, podemos afirmar que la felicidad es considerada más bien un estado de plenitud del ser humano. Julián Marías se refiere a este concepto como un *imposible necesario*. Todo hombre aspira a la felicidad, emplea su energía en la búsqueda de la misma que, en muchos momentos, parece imposible aunque para la plenitud parece necesaria. Todos queremos ser felices, pero pocos hoy afirman serlo en plenitud, al menos de forma duradera. Y es que el hombre, en una lectura sociológica y quizás también antropológica, es un ser ontológicamente insatisfecho, invitado a ser más pleno. Por esta razón, es más adecuado utilizar la alegría como «*el estado dinámico de quién camina hacia esa plenitud*»<sup>8</sup>. Esta afirmación nos lleva directamente a una necesaria aclaración. La alegría no es, ni mucho menos, un mero estar alegre. No es un estado provocado por un acontecimiento que el hombre vive y que provoca dicha alegría. Si esto fuese así, la alegría sería únicamente posible en la medida que se diese un acontecimiento concreto que la produzca. Afirmamos, por tanto, que el hombre es un *ser alegre*. Entra aquí el tercero de nuestros conceptos. El

---

<sup>7</sup> Cit. en X. M. DOMÍNGUEZ PRIETO, *art. cit*, 45.

<sup>8</sup> Cf. *Íd.*

estar contento se refiere a que el hombre experimenta ese sentimiento por conseguir satisfacer alguna de las necesidades, carencias o ilusiones que experimenta.

Si consideramos desde esta perspectiva al hombre, tenemos que afirmar que el ser humano es para sí mismo una tarea. Tiene que elegir quién quiere ser en realidad. Vivir esa realidad es lo que le llevará a la felicidad. ¿Dónde queda entonces la alegría? La alegría sería, «*el ensanchamiento del ser, el dar-de-sí hacia esa plenitud*». Según esto, volvemos a lo que anteriormente sólo mencionamos. Bajo el término *gaudium* se encuentra la alegría ontológica no la alegría psicológica. Esa alegría que forma parte del ser humano en su esencia por la gracia de Dios en él.

¿Cómo es posible que el hombre pueda hacer realidad ese ensanchamiento del ser? El único camino posible es el encuentro. A través del encuentro, experiencia radical, se hace presente otra persona que resulta significativa, de manera, que acogéndola, se establece una comunicación profunda. La alegría es fruto de ese encuentro. M. Buber tiene una expresión que resulta iluminadora: «*yo-que-te-afecto-a-Ti y Tú-que-me-afectas-a-mi*». Es fácil desde esta orientación entender el sentido religioso de tal alegría. Así lo expresa de forma preciosa el poeta Pedro Salinas: «*¡Qué alegría más alta: vivir en los pronombres!*»<sup>9</sup>. El encuentro teológico capacita al hombre para *ser alegría*. Teológicamente, el encuentro con Dios, la revelación, Jesucristo y su relación con lo humano posibilita los elementos para que el ser humano sepa poner en juego lo que supone su «*ser alegría*». Es el Tú, Dios mismo en su misterio, quién en relación, en encuentro, afecta al hombre de tal manera que produce en él este sentir ontológico de la alegría.

Por tanto, todo encuentro fecunda a los que se encuentran. ¿Por qué esto es posible? Porque a aquellos que se encuentran se les proporciona, en el mismo encuentro, las posibilidades y el sentido para desarrollar su existencia.

El hombre está en dinamismo creciente desde el diálogo con otros, con la realidad y con el Otro. Ese diálogo sobre su existencia es el que le impulsa a la creatividad para vivir la alegría. Es precisamente este dinamismo el que posibilita la vivencia de la alegría como *gaudium essendi*<sup>10</sup>. Los otros, incluido el Otro, con los que se va formando el telar de la vida de cada ser humano, no sólo ensalza, posibilitan e impulsan para que el hombre sea lo que es. Los otros son, además, el sostén último para que se vaya forjando -tanto en lo material,

---

<sup>9</sup> Cf. En: <file:///Users/dcabreraj/Downloads/SalinasVoz.pdf> [consultado 15 de enero de 2015].

<sup>10</sup> La alegría del ser.

en lo psicológico, en lo religioso, etc.- la persona creyente. En cada encuentro hay que considerar un continuo. Es toda la vida y en todo lo que la compone donde se da la posibilidad del encuentro. La comunidad con los otros y la comunión con Dios es lo que posibilita esa alegría, porque la realidad del hombre es una realidad obtenida.

Los grandes pensadores de la historia han hablado de este continuo que se transforma en anhelo constitutivo para el hombre. Platón ve en este anhelo de contemplar la Idea, el impulso fundamental que le dinamiza. Para Aristóteles, lo humano tiende a lo perfecto desde el deseo de imitar al *Theos*. Muchos de estos pensadores hablan de la aspiración del ser humano a lo Absoluto, a lo Bello, a lo Justo. Y es que en cada una de las acciones en las que el ser humano se implica en el proceso de construcción de sí se va plenificando. El hombre se alegra cuando encuentra los apoyos necesarios, tanto en lo divino como en lo comunitario, para poder llevar adelante este proceso. Pero la alegría es, además, dinámica en tanto que ayuda al hombre a implicarse en una dinámica constructiva. Efectivamente, el «alegrarse es ir satisfaciendo el progresivo proceso de personalización, de colmación ontológica»<sup>11</sup>. No es solo satisfacción biológica –haber conseguido satisfacer las necesidades o un proceso bioquímico que garantice el estar contento- ni bienestar, acumulación de poder, de éxitos, de riquezas. La alegría no es un estado de ánimo sino un estado de la persona en su conjunto, un *ser alegre*.

Uno de los problemas, en este planteamiento, puede tener que ver con el que se presencia cuando decimos que la persona vive encuentros y a través de ellos es feliz. La alegría no es algo que ocurre en la persona sino que es la misma persona alegrándose. Seríamos ingenuos si no consideráramos que la vida de todo hombre está repleta de sufrimiento y de dolor. Así también la de Dios en Jesús. Es esencial a la persona no poder eliminar con facilidad el dolor y el sufrimiento ya que es manifestación de la finitud. Sin embargo, del mismo modo que la finitud se asienta en la raíz del ser humano creando esta posibilidad de sufrimiento, se asienta también la posibilidad de la alegría. Al considerar su misma finitud, el hombre ya está considerando que no es un dios. Esto es lo que puede llevar a la desesperación o a la esperanza. Tres son las posturas en las que se puede situar el ser humano:

---

<sup>11</sup> Cf. X. M. DOMÍNGUEZ PRIETO, *art. cit.*, 46.

- a) No se acepta el dolor. Ni el físico, ni el moral, ni el religioso. La angustia o la desesperación serán el resultado de tal rechazo.
- b) La resignación nos habla de conformarse, de tolerar el sufrimiento, de tener paciencia en las adversidades. La persona se entrega a la situación de dolor. Pero esta resignación, aceptar el dolor sin más, hace que la persona se encierre en sí. Aparece la tristeza. Y lo peor. Hace que la persona se repliegue sobre sí misma perdiendo toda capacidad de apertura.
- c) Por esta razón, hay que realizar el ejercicio del reconocimiento. Se trata de caer en la cuenta y hacerse consciente que el dolor forma parte del proceso de madurez personal, y mucho más allá, que el dolor constituye también un camino hacia la plenitud. No se opone a la alegría, sino que se hacen compatibles. El dolor sitúa al hombre frente a su contingencia, de tal forma, que puede facilitar la apertura a otros y a Otro. Puede ser dinamismo facilitador de encuentros restaurativos.

La alegría es incondicional. No presenta ninguna condición porque la alegría tenemos que considerarla como don. No es fruto de trabajos y esfuerzos personales por parte del hombre. La alegría se recibe gratuitamente como un don que se nos es dado. Es recibida por el hombre como gratuidad. Es más, se trata de un don que abre las ventanas de cualquier vida a un absoluto, posibilitando que entre una brisa que plenifica.

Una última nota sobre el encuentro. El encuentro como dinamismo ontológico no es anónimo. El encuentro está formado por rostros concretos. Se trata de una experiencia que capacita al ser que tiene su propio rostro e identidad, delante de otro rostro con su propia identidad. Todo encuentro desea ser fontal, remite a esa fuente que proporciona lo necesario para vivir el *ser alegre* que da sentido a cualquier vida. Esta experiencia es teologal. Ya que la alegría se da en ese encuentro que es fundante con rostros concretos, porque en el velo de cada rostro se vislumbra el rostro de Dios, alegría fontal para el hombre.

#### **2. 4. Posibilidad de la alegría práctica**

La alegría de la que hablamos es una alegría que carece de condiciones, ya lo hemos dicho, es incondicional. No tiene que ocurrir aquello o esto para que se pueda dar en plenitud. Sin embargo, siendo esto cierto, tenemos que afirmar que toda alegría supone una

serie de exigencias. La primera de ellas es que todo encuentro debe mantenerse en actitud de apertura y acogida hacia el otro que se sitúa delante de mí. El Tú sale al encuentro. Pero esto no quiere decir que cada persona no tenga que salir a la búsqueda del Otro, ponerse en camino. Hay que mantener la actitud de salir al encuentro del Otro. «*Quien no espera lo inesperado nunca encontrará*».

Ese Otro me compromete. Esos otros me comprometen. En la medida en la que salgo al encuentro del otro o del Otro tengo que asumir un compromiso que ese mismo encuentro lleva en sí, un comprometerme con el Otro y aceptar que el Otro me compromete. Si esto no sucede, se hace difícil que el hombre pueda vivirse como alegría. Encerrarse en sí, situarse a distancia al Otro, no permite alcanzar la plenitud. Ya apuntaban a esto tanto Kierkegaard, cuando habla de la diversión, como Heidegger, cuando menciona la vida inauténtica:

«La de vivir distraído de uno mismo, de lo esencial a uno, para perderse, dispersarse, en la absolutización de alguna dimensión parcial de la propia biografía: trabajo, diversión, éxito (medido por lo económico)»<sup>12</sup>.

Además, todo encuentro exige un respeto al otro, para no poseerlo, etiquetarlo, anularlo... de tal manera que la alegría se convierta en perversión y no diversión. El otro y el Otro no es una amenaza a la alegría, sino que es una realidad que la posibilita y da empuje para producir un movimiento en el ser, para incitar y estimular. Este movimiento sólo se da en el respeto.

Hay un elemento esencial para que se posibilite un encuentro de estas características que ayude a vivirse alegre. Se trata del silencio interior. El recogimiento es fundamental para que la persona pueda recobrase a sí misma, recuperarse de la dispersión y posibilitar el encuentro. Las condiciones de vida actuales maltratan los espacios y los tiempos para acceder a este silencio interior. Este espacio «verde» es vital. Permite huir de las situaciones que producen el contento seco y momentáneo para entrar en una alegría constitutiva. Hay que romper la vida inmediata para penetrar en la vida íntima. Esto no implica un «*fuga mundi*». Un huir de lo humano y del mundo como realidad. Hay que tomar conciencia de sí mismo y de la realidad que nos rodea. Solo desde el silencio interior, el recogimiento en uno mismo, la contemplación de lo íntimo accedemos a ese punto de *mirar de nuevo*. Esto permite, además, integrar las dificultades y sufrimientos, aportando un sentido del humor que ratifica la alegría ontológica. Se trata de mirar la vida no desde el chiste fácil o sacando

---

<sup>12</sup> Cf. *Ibíd.*, 48.

lo cómico a cada situación. Quien es alegre tiene capacidad humorística de mostrarse al otro alegre y complaciente. La alegría, por tanto, requiere una vida intensa, no estresada ni excitada, sino una vida atenta, consciente y responsable que ponga todos los elementos personales a la construcción de su identidad.

Finalmente, la alegría cuando es una alegría natural de ser y sentir se prolonga a lo largo de la vida<sup>13</sup>. Entonces sentir es sentirse, es decir, saber lo que sentimos y llegar al conocimiento directo, sensible de lo que realmente somos.

## 2. 5. ¿Es posible el humor?

Cuando se habla de la alegría es recurrente que en la imaginación surja enseguida la noción de humor<sup>14</sup>. No tenemos que confundir ambas cosas pero sí demostrar su relación. El humor no es algo serio, no es reírse de un conflicto o sacar el máximo partido chistoso del mismo. Por el contrario, el humor apunta a encontrar un sentido hondo y profundo. No sólo el humor apunta a la diversión, dispersión o liberación de una situación que provoca en nosotros conflicto, sino que es una integración biográfica. El humor se convierte en la actitud que hace posible al hombre integrar lo que está viviendo. El hombre tiene que enfrentarse a la realidad que se le aparece como conflictiva. Por esta razón, el humor exige madurez y dominio de sí, que posibilita una flexibilidad creativa ante unas circunstancias que aparecen como complejas. Es, por tanto, la capacidad de encajar serena y valientemente las cargas que la vida va poniendo.

Hay otra características de esta vinculación. Cuando uno se vive desde el humor se siente libre, porque va integrando *lo bueno y lo malo* que la vida va discurriendo. A esta libertad le acompaña la creatividad. Vivirse alegre es tener esta actitud humorística que ante las circunstancias complejas y adversas proporciona creatividad para asumirlas como nuevas posibilidades para el propio desarrollo personal.

---

<sup>13</sup> Cf. C. GURMÉNDEZ, *Breve discurso sobre el placer y la alegría, el dolor y la tristeza*, Ed. Libertarias, Madrid 1987, 54-88.

<sup>14</sup> Cf. X. M. DOMÍNGUEZ PRIETO, *Humor*, en M. MORENO VILLA (dir), *Diccionario de pensamiento contemporáneo*, San Pablo, Madrid 1997, 640-644.

### 3. REVELACIÓN: LA FIESTA ENTRE DIOS Y EL HOMBRE

«Yahvé, me has dado más alegría interior...»  
Salmo 4, 7

#### 3. 1. El Misterio divino, manifestación de la alegría

Dios es un misterio para el hombre, un misterio divino que se revela en medio de nuestro mundo. El hombre puede encontrarse con Dios en medio de la naturaleza pues cada elemento remite a su Creador. Pero es en el propio ser humano, donde el misterio se hace hueco y capacidad para revelarse a través de él y en él. Este hecho trasciende la historia dotándola de realidad divina. Tanto el hombre, como su mundo y su historia, van más allá de ellos mismos. Nos sitúan delante de la realidad divina. Esta divinidad *«que parecía esconderse en la pasión se muestra ahora tan minuciosamente en la resurrección, por los verdaderos y santísimos efectos de ella»*<sup>15</sup>. Según W. Kasper el misterio aparece oculto, puesto que no podemos conocer su esencia ya que se nos escapa<sup>16</sup>. Sin embargo, el Misterio no se agota en este carácter que permanece oculto para los ojos humanos, pues lo propio del Misterio es designar una realidad de la que el hombre no puede hacerse cargo en absoluto<sup>17</sup>. Este planteamiento sitúa al Misterio como una realidad que es superior al hombre y a su mundo, bajo todos los aspectos posibles. Por esto, para designar al Misterio se usa la expresión *«totalmente otro»*.

Hay una actitud que provoca en el hombre esta realidad divina. El hombre se siente *«sobrecogido»* ante este Misterio. No puede aprehenderlo con ninguna de sus capacidades, pero al mismo tiempo se siente comprendido y abarcado totalmente por Él. Podría parecer que el Misterio entra dentro de estos constructos que son elaborados por el potencial humano para demostrar que hay otra realidad más allá de su propia realidad que calma sus límites e incluso su pecado. Pero el Misterio es una trascendencia activa. Así lo presenta J. Martín Velasco, una trascendencia que se manifiesta. Es en esta manifestación donde el hombre puede percibir la presencia del Misterio. El hombre tiene plena conciencia de esta manifestación, la percibe por los sentidos y es capaz de hacerla suya. Así el hombre

---

<sup>15</sup> *Ejercicios Espirituales*, nº 223. Cf. IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, edición a cargo de CÁNDIDO DALMASES SJ, Sal Terrae, Santander 1987, 132.

<sup>16</sup> Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, Sal Terrae, Santander 2013, 206.

<sup>17</sup> Cf. J. MARTÍN VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, ed. Cristiandad, Madrid 1982, 113. El autor hace referencia a unos versos de Kena Upanishad que iluminan esta idea entre el hombre y el Misterio: *«Es diferente de todo lo conocido/y también de todo lo desconocido»*.

sentirá la plena alegría que trasmite el Creador de todo en toda la creación. Se da el encuentro entre el deseo de la búsqueda de Dios que tiene el hombre y la iniciativa de Dios para encontrarse con el hombre. La alegría entra dentro de los «*elementos de energía*» que son atribuidos al Misterio por el hombre y que «*son un eco de la tensión, la viveza y la eficacia que aparecen en toda la vida religiosa*»<sup>18</sup>.

La alegría, además, tenemos que situarla en el nivel del carácter personal del Misterio y no como una mera representación conceptual o simbólica. En toda religión se «*representa lo divino bajo la forma personal*». Lo propio de la relación con el Misterio es sentirse afectado por su presencia y responder a ella con el reconocimiento absoluto que exige su absoluta trascendencia. La alegría se hace posible porque el ser humano es capaz de entablar una relación interpersonal con el Misterio. Expresar la alegría a través de la fiesta cristiana tiene que ver con la actitud religiosa del hombre<sup>19</sup>.

### **3.2. Dios fuente de toda alegría ¿Qué Dios?**

En alguna ocasión W. Kasper ha escrito que nuestro Dios trinitario es un Dios simpático. No se refiere aquí a que Dios esté siempre de broma, aunque testimonios bíblicos tenemos para poder darle este calificativo. Sino que más bien, explica Kasper, que nuestro Dios trinitario es un Dios que se inclina afectivamente por todas las personas y por toda la creación. Así entendida la simpatía, podemos referirla al ámbito de la relación.

Para comprender mejor este argumento acudimos al Dios de Jesucristo<sup>20</sup>. Solo se entiende a Dios desde el amor. Un Dios que es todo amor. Un amor que tiene toda su esencia en la relación trinitaria. En la primera carta de Juan encontramos la rotunda afirmación «*Dios es amor*» (1 Jn 4, 8. 16). Un amor que tiene su origen en Dios, que se manifiesta en el don de su Hijo como iniciativa gratuita, que lo percibimos y lo acogemos desde la fe. Un amor que es vivido en relación a Dios y en relación al prójimo. El amor de Dios es un amor peculiar. Capacita para ser uno con el otro, sin que se mezclen ambos. Por

---

<sup>18</sup> Cf. J. MARTIN VELASCO, *op. cit.*, 125.

<sup>19</sup> Cf. J. MARTIN VELASCO, *op. cit.*, 141-204. Este autor dedica en su obra un capítulo a explicar cuáles son las actitudes religiosas que emanan del hombre por su encuentro con Dios vivo. Trata de la oración y del sacrificio entre otras. Nos encaja también a nosotros proponer la fiesta cristiana como expresión de esa actitud que adopta el hombre, de la cual una expresión concreta será la alegría. Incluso la vinculación a la acción salvífica propuesta por el autor nos ayuda a entender el planteamiento relacional que le damos a la alegría que será fruto expresivo de tal acción salvífica.

<sup>20</sup> Cf. W. KASPER, *Es tiempo de hablar de Dios*, en: G. AUGUSTIN (ed.), *El problema de Dios, hoy*, Sal Terrae, Santander 2012, 27-31.

lo que será un amor que no absorbe al otro, sino que le respeta desde la libertad preservando su propia identidad y así alcanzando ambos la plenitud. Por lo tanto, nuestro Dios no es un Dios solitario. Es comunidad (*koinōnia, communio*). Solo así podemos ser aceptados, porque estamos en comunión permanente con Dios Trinidad.

Desde el comienzo de nuestro trabajo hemos insistido en que la alegría cristiana solo se entiende desde la relación con este Dios trinitario. La alegría cristiana nace de un Dios que es todo amor y que se relaciona así con toda la creación y todas las criaturas. Dios se nos revela siendo simpatía para nosotros. Está volcado, inclinado, de forma espontánea y amorosa sobre todo. Las categorías de Dios que manejamos nos sitúan ante un Dios que no es apático. La simpatía de Dios viene de compadecerse de todo sufrimiento que se da en la creación y en las criaturas. Su forma de redimir y transformar no es otro que desde el amor.

A la verdad sobre Dios difícilmente podemos acceder por la ciencia. El pensamiento metafísico, nos muestra como la realidad propia y fundamental no es la sustancia que se sustenta a sí misma ni el sujeto autónomo. El punto de partida es la relación basada en un amor que alegra el corazón de la criatura porque el Creador se da totalmente en amor. Siendo así, la teología trinitaria nos sitúa en el plano de la ontología relacional y personal.

Tenemos que perforar más esta realidad, ahondando en el Dios de Jesucristo. Lo que nos encontramos es que el Dios de Jesús es el Dios de Israel<sup>21</sup>. No lo podemos comprender sin su historia y su devenir. Por eso nuestra mirada tiene que centrarse en Jesús de Nazaret para poder descubrir más de Dios, su Padre.

Nos encontramos presentes ante una triple modalidad de la existencia de Dios:

- a) **Dios Creador.** De cielo y tierra (Gn 1, 1). Lo expresa de una forma preciosa en el libro de la Sabiduría: «*no fueron capaces de conocer por los bienes visibles a Aquel-que-es, ni atendiendo a las obras, reconocieron al artífice*» (Sab 13, 1-5). Claramente nos está poniendo delante del autor de toda la creación, el Creador de todo. Solo desde los bienes visibles alcanzamos a descubrir la obra del Creador.
- b) **Dios de los antepasados.** Jesús reconoce al Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob. Es el mismo que se le apareció a Moisés en la zarza ardiendo y le dice «*Yo soy el que soy*» (Ex 3, 14ss). Dios está presente en la historia del pueblo de Israel. No sólo está

---

<sup>21</sup> Cf. H. WALDENFELS, *Teología fundamental contextual, Sígueme*, Salamanca 1994, 115-122.

ligado a lugares de culto sino que es un Dios que actúa en la historia de los hombres y que se empeña en acompañarles.

- c) **Dios de la Alianza.** Para Jesús, sobre todo, es el Dios que establece una alianza con su pueblo. Una representación que encontramos en los evangelios desde tres ópticas: Dios es rey, así se empeña Jesús en transmitir el comienzo del Reinado de Dios (Mc1, 14ss). Dios es pastor, ya en el juicio final Dios ejercerá su pastoreo separando del rebaño aquellas que quedan excluidas (Mt 25, 32). Y Dios es padre, que ocupa un puesto central, en diversas expresiones y manifestaciones pero sobre todo en el Padre Nuestro como plegaría del propio Jesús que le vincula y nos vincula al mismo Dios Padre (Lc 11, 2).

### 3. 3. La alegría de Dios<sup>22</sup>

Una primera mirada nos lleva a considerar la alegría de Dios desde el parecer de que Dios vive y se goza del misterio de su felicidad infinita. Pero hay otra mirada posible y es aquella alegría que el hombre siente y experimenta en Dios y ante Dios. Lo que sí podemos afirmar con de Nicolás de Cusa, es que *«la alegría de Dios sustenta la nuestra y, de algún modo, concuerda con ella»*<sup>23</sup>. Por este motivo, la alegría que nosotros intentamos explicar aquí está referida al sentido último y radical de la experiencia de fe cristiana. Una experiencia en la que el cristiano en su totalidad debe sentir la presencia de Dios, *«sentir la propia vida envuelta en el misterio insuperable de su gracia amorosa y salvífica»*<sup>24</sup>. No siempre se ha vivido así en la historia del cristianismo. Por desgracia se ha vinculado muchas veces la fe a la angustia en la vida del hombre, provocando una vivencia de la fe que carece del gozo de la relación con Dios. Los cristianos no siempre hemos sabido transmitir y reflejar la alegría que vivimos gracias al Dios que se revela en todo.

La revelación de Dios no siempre se ha visto como imagen gozosa de Dios. Los desastres naturales con comprendidos desde una imagen de Dios que castiga y prueba. Sin embargo, la revelación que nos muestra Jesús nos sitúa en un paradigma distinto. Cuando uno descubre que Dios está en el centro de todo y es fundamento para la vida del hombre,

---

<sup>22</sup> Cf. A. TORRES QUEIRUGA, *Creo en Dios Padre. El Dios de Jesús como afirmación plena del hombre*, Sal Terrae, Santander <sup>5</sup>1986, 178-189. Para este apartado sigo las intuiciones en torno a la alegría y a la recuperación de un cristianismo más enfocado a vivirlo desde la alegría. Afirma el autor que solo comprendemos este nuevo impulso alegre si lo consideramos desde el misterio de la revelación de Dios.

<sup>23</sup> Cit. por A. TORRES QUEIRUGA, *op. cit.*, 179.

<sup>24</sup> Cf. *Íd.*

la experiencia religiosa ayuda a vivir en plenitud. La revelación de un Dios que es alegría y gozo hace que el hombre tenga experiencias positivas que le motivan, posibilitan la vida y le envuelven en la misma alegría. La presencia de Dios solo aparece como salvación, y nada más que salvación. Es amor y positividad con toda su fuerza.

*Siendo así, «la religión, lejos de aparecer como “carga”, aparece como lo que es y debe ser; ayuda para el hombre, exquisitamente respetuosa en el ofrecimiento e infinitamente generosa en la entrega»<sup>25</sup>.*

Esto constituye el centro mismo de la experiencia religiosa auténtica. Un hombre que de sentirse solo y abatido, se sitúa delante de un Dios que es salvación y alegría. Esto le permite al hombre entablar una vida distinta. Porque Dios se ha revelado desde la alegría y el amor, el hombre puede vincularse a Él para encontrar la plenitud.

¿Cómo la experiencia cristiana se convierte en realización de la alegría? Torres Queiruga nos plantea una triple propuesta fundamentada en tres ejes: el primero tiene que ver con un proyecto religioso para el hombre que esté basado en la libertad<sup>26</sup>. Desde los comienzos de la historia de la salvación hasta Jesús de Nazaret tenemos la certeza de que Dios no es invasivo, sino que libera profundamente. Su manera de revelarse no es intrusiva sino desde el amor salvífico. Por tanto, será un Dios salvador que acompaña al hombre en su devenir para ayudarlo a encontrar caminos que sean auténticos y que le lleven a la alegría. El segundo eje será la autonomía del hombre. Dios no se impone, sino que genera por la revelación tal dinamismo en el ser humano y en toda la creación que le dota de autonomía. Dios no saca al hombre fuera de sí, sino que en su revelación está vinculándose en un encuentro que se aprecia como profundo consigo mismo, que le lleva a su realización más plena. Dios lleva a lo más auténtico de uno mismo porque le funda y le inunda de la gracia desde dentro de la misma humanidad. Por último, el tercer eje tiene que ver con el carácter liberador de Dios en la liberación socio-histórica del hombre. El Reino de los cielos es donde la realización de Dios se identifica con la realización del hombre. La causa del Reino es la causa del hombre. La alegría de Dios vendrá en su Reino. Un Reino que se realiza cuando el hombre proclama la justicia, la libertad y la fraternidad entre todos los hombres y sobre todo entre los marginados, oprimidos y los que sufren. Los pobres son alegría que se desborda de un Reino que es revelado.

---

<sup>25</sup> Cf. A. TORRES QUEIRUGA, *op. cit.*, 183.

<sup>26</sup> Cf. *Ibid.*, 184-187.

### 3. 4. La revelación de Dios des-vela la alegría

Hemos mantenido anteriormente en este trabajo que la alegría está vinculada a la experiencia que tiene el hombre con Dios. Pues bien, solamente el hombre tendrá acceso a conocer en profundidad la alegría de Dios porque Dios mismo se la da a conocer. Es decir, que el hombre adquiere conocimiento y experiencia de Dios porque Dios mismo se da a conocer<sup>27</sup>. Teológicamente aquí se sitúa el concepto de revelación. Podemos afirmar que «*el hombre se encuentra con Dios y tiene experiencia de él porque Dios se le ha revelado*»<sup>28</sup>.

La revelación como concepto etimológico, del latín *revelare* (αποκαυπτειν), tiene que ver con descubrir lo oculto, quitar un velo, destapar. Teológicamente, el significado que se le da es «*autocomunicación radical de Dios Trino en Jesucristo*» que hace referencia a una «*intervención libre y amorosa de Dios padre*» que condiciona la relación que el hombre entabla con el Absoluto. Desde el cristianismo, la afirmación que conlleva este término nos sitúa ante una intervención concreta de Dios en la historia que garantiza la posibilidad de una relación entre el hombre y Dios desde la capacidad redentora, liberadora y salvadora, que encuentra su culmen en Jesucristo.

Para comprender con profundidad la revelación de Dios exponemos algunos términos que son esenciales para su comprensión<sup>29</sup>.

a) *La dignidad*. En el mismo concepto de revelación, entendido como autocomunicación radical de Dios se contiene la idea de Dios. Tanto el sujeto, el objeto como el proceso que se establece en la revelación es Dios mismo. No se puede hablar de revelaciones. Tenemos, necesariamente que referirnos a la revelación divina porque es Dios mismo quien se está revelando. En este hecho concede al hombre su ser criatura, de ahí su dignidad, ser digno de toda la creación y ante toda ella. La dignidad es la fuente que dota al hombre de su finalidad. Solo se hace real en lo concreto de la existencia humana, en las necesidades particulares, las acciones y las relaciones<sup>30</sup>.

b) *La comunicabilidad*. El objetivo final de la revelación es el mundo y la humanidad. A ellos se revela Dios. Por esta razón tenemos que acudir a un

---

<sup>27</sup> Este apartado, en parte, seguimos lo expuesto en el capítulo dedicado a la Teología Fundamental de P. R. PANIZO, en Á. CORDOVILLA (ed.), *La lógica de la fe*, UPComillas, Madrid 2013, 47-62.

<sup>28</sup> Cf. H. WALDENFELS, *op. cit.*, 207.

<sup>29</sup> Cf. *Ibid.*, 208-209.

<sup>30</sup> Cf. J. L. MARTÍNEZ, *Libertad religiosa y dignidad humana. Claves teológicas de una gran conexión*, UPComillas-San Pablo, Madrid 2009, 263-265.

sentido estético. Ocurre la revelación en el espacio y el tiempo, donde los sentidos del hombre se ponen a disposición de la autocomunicación. Lo que queremos decir es que la revelación está sujeta a un concepto que debe ser perceptible, del que se puede tener experiencia.

- c) *En radicalidad*. La forma en la que Dios se autocomunica es única y singular. No se puede igualar a otras formas de revelaciones presente en otras religiones. Dios no da información de sí. Dios se comunica totalmente a sí mismo.

La manifestación, por tanto, de Dios no ocurre en un ente lejano y distante de lo material<sup>31</sup>. Dios se manifiesta dentro de nuestro mundo. Se puede encontrar en los ámbitos que pertenecen a la creación de Dios como es la naturaleza, la humanidad y la historia. De esto se trata: de que lo infinito –Dios trino- nos sea accesible –a los hombres- a través de este concepto de manifestación en la revelación.

Tanto lo humano como la historia tienen la capacidad de trascenderse a sí mismos y de considerar la presencia de Dios. Aunque como señalábamos anteriormente, el Dios que permanece y se revela tiene también algo de oculto. El hombre no puede conocer enteramente a Dios porque permanece oculto. Es la esencia íntima la que no conseguimos descubrir en su totalidad, aunque nuestra finitud esté abierta a lo infinito. Y aquí es donde aparece todo el sentido de la revelación. Solo lo infinito se nos da a conocer a través de su deseo de revelarse, de manifestarse a nosotros. Es tarea del hombre ponerse a la búsqueda de esas señales y signos que le manifiesten lo divino. Es muy importante la comprensión de esta experiencia porque a través de ella, el hombre es capaz de encontrar la manifestación del misterio divino. Una experiencia que cuando se da, el hombre siente una profunda alegría y gozo, porque se ha encontrado con lo divino. Hay veces que esta alegría viene por manifestaciones naturales: lluvia, sol, plantas, vientos, etc. Otras veces tendrá que ver con encuentros humanos: el amor de pareja, la descendencia, relaciones entre hombres y mujeres, etc. Y, en otras ocasiones, serán manifestaciones desveladas en la historia: sueños, momentos vividos, situaciones, hechos, etc. Todas ellas remiten a una única experiencia: el Dios trino que se des-vela en alegría. Otras veces no será la alegría el fruto de tal

---

<sup>31</sup> En un intento de profundizar en el concepto de revelación, sigo aquí lo expuesto por W. KASPER, *art. cit.*, 206-216.

manifestación<sup>32</sup>. Esto sucede porque tras ellas, debajo y en el fondo de las mismas, el hombre es capaz de reconocer la presencia del misterio divino. Brota aquí el concepto de lo transcendental, como ese acontecer más allá de lo categorial, donde se abre y vislumbra el misterio presente en toda realidad.

A estas experiencias transcendentales remite nuestra fe. Es en la fe donde la vida, el mundo, el hombre y la historia toman matices nuevos. Es una visión nueva de toda la realidad que, por la revelación, permanece habitada por Dios. La fe aparece aquí como esa actitud de confianza radical que solo puede ser don de Dios para en todo ver su manifestación.

La revelación como tal tiene una base bíblica. En los profetas aparece continuamente: «*Así dice el Señor*»; «*Vete y di a ese pueblo*» (Is 6, 9); «*Ve, grita, que lo oiga Jerusalén: así dice el Señor*» (Jer 2, 2). Los profetas interpretan como Dios mismo se revela a su pueblo. Igualmente aparece revelándose en la historia: «*Yo soy Yahvé, tu Dios, que te saqué de Egipto, de la esclavitud*» (Ex 20, 2). Pero de una manera definitiva, Dios se ha revelado en su hijo Jesucristo: «*En múltiples ocasiones y de muchas maneras habló Dios antiguamente a nuestros padres por los profetas. Ahora, en esta etapa final, nos ha hablado por su Hijo*» (Heb 1, 1-2). Desde los textos bíblicos, podemos concluir que la revelación

«no es algo que está en el mundo y que el hombre puede descifrar por sus propias fuerzas a base de meditación y reflexión. Significa más bien una automanifestación libre de Dios que envuelve al hombre y al mundo en la luz de la verdad»<sup>33</sup>.

En la Tradición encontramos padres que afirman la centralidad del Logos que no es otro que Cristo<sup>34</sup>. Así san Justino en el siglo II afirma que el Logos es quien comunica la verdad y como por medio de todo habló el Logos. Jesucristo, por tanto es la perfección de esta revelación. En él se identifica la forma del amor de Dios que se está comunicando y transmitiéndose a sí mismo. El extremo al que Dios llega en la revelación no es otro que la entrega radical en el amor de despojarse a sí mismo. Por esto, Jesucristo no es el final de la revelación sino el culmen de la misma. Es la perfección insuperable. Es Dios mismo entregándose amorosamente al hombre para salvarlo y colmarlo de alegría y gozo.

---

<sup>32</sup> Pensemos que no siempre la revelación al hombre tiene como fruto la alegría. Puede estar relacionado con el temor de Dios, el juicio de Dios, la tristeza, etc. Pero, por la centralidad en nuestro trabajo sobre la perspectiva de la alegría, acotamos tales manifestaciones a las experiencias y a los términos, de alegría y de gozo.

<sup>33</sup> W. KASPER, *art. cit.*, 211.

<sup>34</sup> Para esta breve incursión en la Tradición atendemos a lo expuesto por M. GELABERT, *La Revelación, acontecimiento con sentido*, ediciones San Pio X, Madrid 1995, 32-33. Con ello resaltamos la importancia y la centralidad que para la época patrística tenía el Logos como la culminación de la revelación.

Jesucristo es el amor colmado (1 Jn 4, 8), la concreción del amor definitivo del misterio divino y de lo humano.

La revelación aparece también como un acontecimiento dialogal entre Dios y el hombre. A ello remite la Constitución dogmática sobre la divina revelación *Dei Verbum*, proclamada el 18 de noviembre de 1965 por el CV II<sup>35</sup>.

La revelación surge como acontecimiento interpersonal, un encuentro que se da entre Dios y el hombre, formulado desde el lenguaje bíblico y narrativo (DV 2). No es, por tanto, la revelación la comunicación de un conocimiento elevado (*decreta*), sino el descubrimiento del misterio divino (*sacramentum*). Esta autocomunicación de Dios permite la participación del hombre en la vida divina y el encuentro. Un encuentro que es superado por la Palabra de Dios, que va al encuentro con Cristo como Palabra hecha carne (DV 2) o «*el Hijo, la Palabra eterna*» (DV 4). El misterio de Dios es trinitario y capacita al hombre para tratar con Dios. Por eso la revelación es el fundamento de la comunidad que se establece entre Dios y los hombres. Esta comunicación es establecida por palabras y acciones.

La estructura que mantiene el documento es la del encuentro divino-humano basado en la articulación de la palabra y la acción. Se rechaza la consideración de la revelación como puro acto intelectual, centrado en el fenómeno del conocimiento. Es, por tanto, a través de la revelación donde se alcanza la potencialidad del tú en el hombre. Es un proceso dialogal que incluye tanto la corporalidad como la sensibilidad.

Que se dé la revelación como palabras y actos, la sitúa como hecho histórico. Un encuentro que se produce en la historia de la humanidad. La «*economía*» divina corresponde en su totalidad a Dios. Pero se hace accesible a través de la historia al hombre como designio salvador (DV 3). Hay que señalar, por tanto, un punto de unión entre la revelación y la salvación del hombre. Toda la historia, como historia de revelación, es enteramente historia de salvación. En el texto conciliar se sitúan tres «*tiempos*» de este nexo: el comienzo de la creación, la historia después de la caída en el pecado y la historia específica de Israel desde Abrahán, el padre común. Lo que se está planteando de fondo en estos tiempos es que el mensaje salvador de Dios está inserto en la historia concreta del mundo.

---

<sup>35</sup> Para la exposición de *Dei Verbum* sigo fundamentalmente a P. R. PANIZO, *art. cit.*, 57-62 y H. WALDENFELS, *op. cit.*, 223-234.

La cúspide de esta relación entre la revelación y la historia está en la autocomunicación de Dios en Jesucristo (DV 4). En todo caso, la iniciativa en la revelación es de Dios y no del hombre. Es el Señor de la historia que se la muestra a los hombres como camino de salvación. Así todo se hace manifiesto y cobra una luz capaz de alcanzar al ser humano desde Jesús de Nazaret.

La DV presenta a Jesucristo como el revelador del Padre, presentándolo además como manifestación de su esencia. El acceso al que tenemos alcance es un acceso antropológico. Sus palabras, sus signos, sus obras, sus actos, la vida y la muerte, todo tiene que ver con el hombre Jesús. Necesitaremos al Espíritu para poder descubrir en él al Padre y sea así, Dios-con-nosotros.

### **3. 5. La respuesta del hombre a la Revelación alegre**

La fe cristiana puede parecer que exclusivamente se refiere a lo eterno, excluyendo todo aquello que pertenece al mundo y el tiempo humano, como si no hubiera ninguna relación entre ellos. Sin embargo, la fe trata más sobre un Dios en la historia, de un Dios como hombre<sup>36</sup>. La fe es revelación, puesto que en ella se trasciende lo eterno y lo temporal, lo visible y lo invisible. Esto es posible porque Dios aparece como un hombre, como uno de nosotros dirá Ratzinger. Dios ha inducido lo eterno en el mundo a través de su revelación. Esto ha sido posible porque *«Jesucristo ha explicado a Dios, lo ha sacado de sí mismo... lo ha expuesto a nuestra vista y a nuestros gustos, que aquel que nadie vio entra en contacto histórico con nosotros»*<sup>37</sup>.

La formulación del Credo como expresión de esta fe sitúa en primera persona una afirmación rotunda: *«creo en Ti, Señor»*. La fe que es dirigida a Dios es expresada en el contexto eclesial pero también fuera de los miembros de la Iglesia, como testimonio vivo y alegre de la fe que se profesa.

Desde esta perspectiva, triple es la respuesta humana que se formula desde la culminación de la Revelación en Jesucristo: la verdad, la libertad y la salvación<sup>38</sup>.

La verdad se condensa en que Cristo es la verdad del hombre (Jn 14, 6). El hombre, en su existencia, sale en la búsqueda de encontrar verdades estables que le den el

---

<sup>36</sup> Cf. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Sígueme, Salamanca 1969, 35.

<sup>37</sup> Cf. *Íd.*

<sup>38</sup> Esta triple propuesta de respuesta del ser humano ante la Revelación es planteada por R. FISICHELLA, *La revelación: evento y credibilidad*, Sígueme, Salamanca 1989, 106-113.

significado de la existencia. Se encuentra en Cristo la verdad de un encuentro que se torna real y posible. La verdad será el lugar que permite la revelación del misterio de Dios y la posibilidad de fiarse totalmente de Él. La dinámica profunda de la verdad situará al hombre ante la posibilidad de un encuentro real con el Dios revelado. Se hace posible el encuentro con la Verdad que aporta realidad a las verdades de la vida y que se traducirá en un amor y una alegría que serán verdad.

La libertad viene de la mano de la verdad. La verdad os hará libres (Jn 8, 32). Lo más auténticamente humano es la libertad. Dios se revela en Jesucristo respetando la realidad humana. La verdad que es Cristo se encarna en el respeto al hombre. Pero incluso, esta verdad, capacitará al hombre para que pueda vivir en libertad y ejercerla. En Cristo somos libres. Y en Él podemos dotar a nuestra vida de una total libertad. La revelación nos muestra a un Dios que es libre para des-velarnos su presencia. Y es tal la libertad del hombre que incluso puede negarse a este encuentro al que es invitado por la libertad. La vivencia plena de la libertad es lo que hará que el hombre pueda vivir de la alegría. La esclavitud lo impide y no lo favorece. Sin embargo, es posible vivir alegre y responder alegre a la revelación, porque precisamente el hombre es libre. El encuentro con quien es Verdad y Libertad capacitará al hombre para responder desde la alegría a tal encuentro. Asentando su vida en la verdad y ejerciendo la propuesta de la revelación de la libertad.

La vida adquiere una nueva perspectiva desde que el hombre asume la revelación. Aparece la novedad de la fe. Será por la fe, por lo que el hombre se entregue a Dios con la seguridad de la fidelidad de un encuentro. Es aquí donde la salvación emerge como el término final de la revelación de Dios a todos los hombres. Dios se ha revelado porque ha decidido salvarnos. Esto convierte a la salvación en el centro de la historia humana. Unifica la historia hacia el proyecto de Dios para toda la humanidad. La salvación es don que se concreta en la liberación del ser humano del pecado y de la opresión. El destino de todo ser humano está marcado por este encuentro con el Dios revelado que nos salva a través de la autocomunicación en Jesucristo.

El culmen de toda respuesta humana está marcado por esta experiencia salvadora que provoca alegría. Será una respuesta alegre que impregne toda la vida del creyente, que contagie su fe, en la medida que haya experimentado la salvación por el Dios revelado en Cristo.

### 3. 6. La Sagrada Escritura expresión revelada de la alegría

El prólogo del evangelio de Juan: «*En el principio era la Palabra*» (Jn 1, 1) nos sitúa ante la acción de Dios que hace que todo lo que existe nazca de la intimidad de Dios. Todo comienza con una acción, que exige una explicación, porque supone un resumen de toda la historia de la revelación<sup>39</sup>.

La Palabra de Dios, la Sagrada Escritura, corresponde a esta explicación necesaria. Todo parte de Dios. Todo parte de la Revelación como hecho histórico. Dios se ha revelado en la historia de la humanidad para salvar al hombre. Y el hombre responde a tanta gracia con la alegría. Una alegría que nace del encuentro entre Dios, su intimidad con el hombre, su ser salvado. Por esto podemos afirmar que la fe cristiana es experiencia de alegría<sup>40</sup>.

La Sagrada Escritura aparece como ese relato revelado que nace de la experiencia de la alegría de un encuentro. Por tanto, podemos afirmar que la Revelación queda consignada en la Sagrada Escritura. En ella el don de Dios está presente. La gracia de un Dios que se revela tomando la iniciativa para que el ser humano pueda vivir de la alegría y en la alegría de quién se siente acogido y salvado. Convirtiendo a la Escritura en la memoria agradecida de esa revelación. Memoria amable y gozosa de un pueblo que sabe reconocer en sí la acción salvífica del Dios revelado.

Concluimos afirmando que Dios se revela haciéndose presente por amor en la vida de todo ser humano para conducirlo a la felicidad y a la alegría. Esto es la historia de salvación. «*Al acoger su vida en cuanto llamada, determinada y potenciada por Dios, el ser humano alcanza la máxima realización de todo su ser*»<sup>41</sup>.

---

<sup>39</sup> Cf. R. LATOURELLE, *Revelación*, en R. LATOURELLE-R. FISICHELLA-S. PIÉ-NINOT (dirs.), *Diccionario de Teología Fundamental*, ed. Paulinas, Madrid 1992, 1232-1289.

<sup>40</sup> Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *La dignidad de creer*, BAC, Madrid 2005, 107-180.

<sup>41</sup> Cf. A. TORRES QUEIRUGA, *Revelación*, en: C. FLORISTÁN – J.J. TAMAYO (edit.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, 1230.

## 4. LA PALABRA ES ALEGRÍA

«La voz del gozo y de la alegría»  
Jer 33, 11

Su Santidad Pablo VI, en su exhortación apostólica *Gaudete in Domino*<sup>42</sup>, realiza un recorrido desde el AT al NT donde la categoría principal es la alegría cristiana. En el n. 16 afirma: «la alegría cristiana es por esencia una participación espiritual de la alegría insondable, a la vez divina y humana, del Corazón de Jesucristo glorificado». Para poder llegar a esta experiencia de la alegría, tenemos que recapitular su presencia en la tradición bíblica. La Sagrada Escritura es palabra alegre de Dios y así se irá revelando. En la Biblia, el motivo de la alegría atraviesa como hilo conductor todos los escritos<sup>43</sup>. Aparecerá con más fuerza y evidencia, o en un segundo plano, pero siempre está en relación a la Buena Nueva que todos los testigos de la fe, tanto del antiguo como del nuevo testamento, tienen que dar y desean dar. Hay que aceptar la múltiple incitación a la alegría que se hace presente en la tradición bíblica.

Hay una característica que aparece constantemente en el transcurso de las experiencias bíblicas. La alegría no aparece estrepitosamente ni es una efusión de un momento. Para los relatos bíblicos, la alegría es silenciosa y aparece de dentro afuera<sup>44</sup>. Un salir hacia fuera que transforma la realidad. Este es el poder de la alegría bíblica. Se da en las experiencias humanas y espirituales de los personajes bíblicos de tal forma que es capaz hacer que la realidad tome matices distintos, convirtiéndola y transformándola. Aparecerá así en la alegría anunciada por los profetas, por ejemplo en Isaías, y en los encuentros que desbordan en alegría en las parábolas de la misericordia en Lucas 15.

### 4. 1. La Palabra alegre

La alegría es un término con el que la Sagrada Escritura quiere expresar múltiples experiencias tanto personales como comunitarias, que están relacionadas con el culto

---

<sup>42</sup> Cf. PABLO VI, *Exhortación apostólica Gaudete in domino sobre la alegría cristiana* (1975). En: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/apost\\_exhortations/documents/hf\\_p-vi\\_exh\\_19750509\\_gaudete-in-domino.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19750509_gaudete-in-domino.html) [Consultado el 2 diciembre de 2014].

<sup>43</sup> Cf. E. LOHSE, *La alegría de la fe*, Sal Terrae, Santander 2008, 9.

<sup>44</sup> Sigo aquí la intuición apuntada por M. LÓPEZ VILLANUEVA, RSCJ, «Entra en el gozo de tu Señor». *La alegría en la tradición bíblica*, en: Sal Terrae 90 (2002), 813-824.

religioso y con las festividades. Es más, en la Biblia, la palabra alegría (en hebreo: שמחה, en griego χαρά) es usada para reconocer el sentido de la presencia de Dios en la historia del pueblo de Israel y en las primeras comunidades cristianas. Hasta trece verbos y sustantivos diferentes encontramos para referirse a la alegría en la Sagrada Escritura. Son usados para describir la alegría de Dios, la alegría de los hombres y mujeres e incluso, la alegría de la creación<sup>45</sup>.

La alegría es, por tanto, algo más que una simple emoción o sentimiento humano. En ella se combinan los estados de felicidad y de bendición. Hay diferencias entre el AT y el NT. La simbología de ambas es diferente, pero en las dos, la constante vivencia de la alegría está vinculada al dolor y a la muerte, al sufrimiento y a la tribulación. Será así en la travesía del pueblo de Israel, en su éxodo a la tierra prometida. Pero también será así en la alegría de Cristo que muere y resucita, y en los escritos paulinos donde Pablo insistirá a los primeros cristianos que no se dejen vencer por la tristeza sino que confíen en la alegría de Cristo<sup>46</sup>.

Una nota más en torno a la alegría. Señala Pablo VI en su exhortación sobre la alegría cristiana que **«todo es alegría porque todo es don»** (GD 76). Esto es clave para comprender la alegría bíblica y su contenido. El hombre bíblico<sup>47</sup> se alegra constantemente con todas las cosas buenas, porque todas las cosas son don de Dios. Incluida la alegría como nos señalará Pablo en su carta a los gálatas (Gál 5, 22). De ahí nacerá que la gente se alegre con el vino (Sal 104, 15), de comer y de beber como regalos de Dios (Ecl 3, 13; 9, 7-9), de los hijos sensatos (Prov 10, 1). Y así con toda la actividad bienhechora de Dios que el ser humano agradece desde la alabanza (Sal 8 y 148).

Por tanto, al igual que el amor, el Espíritu Santo infunde el corazón del hombre con el don de la alegría. Está alumbrando su situación en los relatos y no se mantiene al margen de ella, ya que lo inunda todo. Ese todo relaciona la alegría con una realidad cósmica, que es la gran señal del mundo futuro. Así lo demuestra el Apocalipsis cuando la canta en la reunión universal de las criaturas al pie del trono del Cordero (Ap 19, 7). La alegría brota de la proximidad inmediata y última del Señor, de esta comunión con la creación que ha sido reconciliada, y que es invitada a formar parte de la obra maravillosa de Dios y a contemplar

---

<sup>45</sup> Cf. CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *«Alegraos...»*. Carta a los consagrados y consagradas con motivo del año de la vida consagrada. Palabras del magisterio del Papa Francisco, San Pablo, Madrid 2014, 13.

<sup>46</sup> Cf. W.R.F. BROWNING, *Diccionario de la Biblia*, Paidós, Barcelona 1998, 31.

<sup>47</sup> Cf. F. KOGLER- R. EGGER-WENZEL- M. ERNST (dirs.), *Diccionario de la Biblia*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2012, 23-24.

su gloria (1 Pe 4, 13). Entrar en el reino de Dios supone entrar en la alegría de su Señor (Mt 25).

#### **4. 2. Alegría que libera. La experiencia del AT**

La palabra alegría en el AT tiene un origen algo extraño<sup>48</sup>. Tiene que ver con saltar de gozo. Son expresiones exultantes de fiestas<sup>49</sup>, de un sacrificio, de una entronización, de los sentimientos de exaltación de un pueblo vuelto a Dios o a su rey. Sin embargo, a lo largo del AT irá tomando significados nuevos. En el Deuteronomio, estará relacionada con la manifestación de piedad familiar (Dt 12, 7-12). En los salmos cobrará el mayor esplendor de expresión religiosa y personal que pondrá palabras y gestos a la adoración desbordante de júbilo del hombre que se sabe en presencia de Dios (Sal 16, 8-9), que ha recibido su ley para su bien (Sal 119), sus promesas y su perdón (Sal 51).

Así será constante la invitación a la alegría y a proclamar con ella la cercanía de Dios y el obrar de sus manos. Nos gustaría fijar la mirada en dos experiencias proclamadas desde la alegría<sup>50</sup>. Una será la experiencia de la liberación del pueblo de Israel y la otra las primicias proféticas de la alegría anunciadas por Isaías.

a) La salida de Egipto del pueblo de Israel es el acontecimiento que más huella ha dejado en nuestra historia<sup>51</sup>. Desvela un Dios que se da a conocer provocando la liberación, es decir, liberando. No solo ha sido el acontecimiento fundacional del pueblo de Dios, sino que es aprendizaje de una forma de vivir. En este momento se enraíza la enseñanza de que en las situaciones de conflicto y de dificultad, la esperanza provoca la alegría, el regocijarse y la alabanza. Esto se expresa preciosamente en las palabras del Ex 15, 20, donde María, la profetisa, y las otras mujeres danzarán al son del pandero cantando que al Señor porque sublime es su victoria. Este hecho anima a todo el pueblo a cantar la alegría de la salvación por la acción liberadora de Dios.

---

<sup>48</sup> Cf. M. BOUTTIER, *Alegría*, en: J. VON ALLMEN (dir), *Vocabulario bíblico*, Ed. Marova, Madrid 1973, 22-24.

<sup>49</sup> Dt 12, 12-18; 14, 26; 16, 11-14; 26, 11.

<sup>50</sup> Son muchas las referencias que encontramos a la alegría en el AT, en su múltiple terminología. Especialmente en los salmos encontramos referencias a la alegría y también en los profetas y en otros textos veterotestamentarios. Pero preferimos centrar nuestro tema en algunas de las intuiciones bíblicas que aparecen como hilos conductores en la Sagrada Escritura.

<sup>51</sup> Cf. M. LÓPEZ VILLANUEVA, RSCJ, *art. cit.*, 814-816.

La experiencia narrada en los salmos y en los profetas del AT en torno a la alegría se va a asentar en esta experiencia única y fundante que los vincula al Señor. El júbilo acompañará desde entonces las dramáticas circunstancias del pueblo judío.

«La espera de esta alegría por Aquel que trae la salvación va a ser la fuerza decisiva en el camino. Una alegría que volverá a esperarse y a vivirse nueva en las distintas situaciones de padecimiento a lo largo de su historia. La alegría que abre salida don de no la ay, que trae futuro y posibilidad de comenzar de nuevo» (Sal 31, 8-9)<sup>52</sup>.

Desde esta perspectiva podemos afirmar que la alegría bíblica nace de la experiencia gratuita de salvación. Del descubrimiento que Dios es liberador, protector, guía, en el que se puede confiar y todos quedan para siempre vinculados: «yo seré su Dios, y ellos serán mi pueblo» (Jr 31, 33). Este vínculo que se ha creado entre Dios liberador y su pueblo liberado tiene una expresión en la misión y la transmisión de la alegría para que pueda alcanzar a todos. Esa alegría de ser liberados tiene en el AT expresiones que la manifiestan en toda su hondura: exultar, bailar, cantar, regocijarse, gritar de júbilo, hacer fiesta... Y, ¿por qué esta invitación a contagiar la alegría? La alegría bíblica no es para unos pocos, no está dentro del prisma de lo privado y de lo exclusivo. El pueblo judío comprende que el Dios que los libera es el Dios que los ha creado. Hay muchos textos bíblicos del AT que recogen esta experiencia de juntar el gozo por la acción de Dios con el gozo por la creación. La acción surge así de la alegría. Un Dios que goza de sus criaturas y de la obra de sus manos (Sal 104)<sup>53</sup>. Por tanto, la alegría bíblica se propone como origen y destino último de todo creyente.

b) El profeta Isaías presenta un itinerario donde uno de los pilares fundamentales es la alegría<sup>54</sup>. No podemos considerar que este mensaje profético está aislado, sino que está relacionado con el conjunto del mensaje de todos los profetas. ¿Cuál es el motivo al que alude Isaías para proponer el camino de la alegría? El profeta considera que la alegría desvela el modo en el que se puede introducir al hombre en el camino del encuentro con Dios a partir de la conversión. Un hecho que permitirá que forme parte del pueblo y alcance la felicidad de la salvación en la nueva creación. El profeta invita a la escucha de la Palabra como iniciación a este camino: «palabra perenne y sólida, con poder para dar vida en el

---

<sup>52</sup> Cf. *Ibíd.*, 815.

<sup>53</sup> En la primera carta de Clemente (cristiano del siglo I) aparece que al «igual que uno se adorna para alegrarse en la vida, también Dios creó el mundo para poder alegrarse». Cit. en M. LÓPEZ VILLANUEVA, RSCJ, *art. cit.*, 816.

<sup>54</sup> Cf. M. ÁNGEL GARZÓN, *La alegría en Isaías. La alegría como unidad y estructura del libro a partir de su epílogo (Is 65-66)*, EVD, Estella (Navarra) 2011, 493-506.

*corazón del hombre, como el agua que empapa la tierra y la hace germinar»* (Is 40, 8; 55, 10-11).

El hombre podrá encontrar otros tipos de alegría, según el profeta Isaías, en el camino del pecado, cayendo en la desobediencia y en el abandono, la angustia y la desolación. Es un camino que conduce a la muerte definitiva. El pecador buscará alegrar su corazón en el camino de la perdición, pero solo encontrará la muerte en la meta final. Esta es la denuncia profética de una vida no vivida desde la alegría del Dios que libera a su pueblo. Y de un pueblo que no vive de su Dios, de la invitación a la caridad, a la justicia y a la consolación. Los antiguos hijos degenerados y rebeldes, «hijos de perdición» (Is 1, 4) serán en nuevo pueblo de Dios porque Dios rescata a su pueblo del poder de los enemigos y lo introduce en la senda de la alegría por la escucha de su Palabra. Serán los siervos del Señor y disfrutarán del gozo del Señor en la nueva creación, donde todo es bendición y alegría.

Según M. Ángel Garzón en su estudio sobre la alegría en Isaías, el contenido de Isaías respecto a la alegría muestra una síntesis y finalidad de todo el mensaje profético. Por eso no solo sirve para este profeta, sino que es un hilo conductor en todos los profetas. Los puntos focales que presenta en mensaje de la alegría en Isaías revelan el núcleo de la predicación profética<sup>55</sup>:

- Dios, que viene en comunión de *alianza* con su pueblo, se enoja con el pecado y se alegra con la fidelidad.
- El *profeta* es enviado como mensajero de Dios al pueblo y comparte su dolor y su alegría.
- Dios *denuncia* la alegría «perversa» que nace de la injusticia, la idolatría y la corrupción de la fe.
- Llama a la *conversión* como camino para la alegría. Volver para ser feliz.
- La alegría alcanza su punto álgido en la experiencia de la *misericordia* de Dios.
- Dios permanece Fiel a sus *promesas* y promete llevar a plenitud la alegría que ya ofrece como don a los que, aquí y ahora, lo buscan y confían en él. Los fieles que buscan a Dios son los depositarios de las promesas de salvación.
- Vendrá el *día del Señor*. El gozo del pecador por la injusticia o la idolatría se convertirá en angustia y amargura. La alegría será el estado final del resto fiel.

---

<sup>55</sup> Cf. *Íd.* Sigo literalmente la propuesta de M. Ángel Garzón en torno a estos puntos focales del mensaje de la alegría en todos los profetas.

- Los *opresores y tiranos* serán eliminados. Las naciones que reconozcan a Dios como Señor del cosmos y de la historia se salvarán.
- El *Mesías* (rey, ungido y siervo) traerá la salvación y pondrá en obra la alegría de las promesas.
- *Sión* será morada gloriosa de Dios y la madre del pueblo salvado.
- La *naturaleza* participa de la situación del pueblo. Hace eco de su angustia o júbilo. Será transformada en una nueva creación para encarnar la bendición.

#### 4. 3. El DON mesiánico de la alegría. La experiencia del NT

En el NT, existen tres grupos de palabras que expresan la alegría<sup>56</sup>:

I. **αγαλλιαομαι (*Agalliáomai*)**: se encuentra 11 veces. En el AT aparece vinculado al júbilo exultante generado por la acción de gracias y la confianza inquebrantable en Dios, que ante toda situación de necesidad del pueblo actuará su acción salvífica al llegar la era mesiánica. En el NT, el júbilo se dirige a Dios, en Jesucristo, ya que ha otorgado la salvación escatológica, consumada en su segunda venida. Se refiere a la expresión externa de la alegría que produce la autoconciencia y la alegría jubilosa de la fiesta en el culto.

a) En los evangelios aparece el júbilo antes de la venida de Jesús. Zacarías se regocijará cuando nazca el precursor de Jesús (Lc 1, 14), hasta el niño salta de gozo en el vientre de su madre Isabel (Lc 1, 44). María exulta de gozo en su cántico porque ha tomado parte de la obra salvífica de Dios (Lc 1, 47). El ángel del Señor anuncia una gran alegría a los pastores, «os ha nacido un salvador» (Lc 2, 10-11). Jesús mismo invita al júbilo y se une a él. Así terminan las bienaventuranzas «*alegraos y regocijaos, vuestra recompensa será grande en el cielo*» (Mt 5, 12). La misma Iglesia como el pueblo escogido a través del obrar salvífico de Dios en Jesucristo, puede regocijarse a causa de la muerte, la resurrección y la inminente parusía del Señor (Hch 2, 26).

b) En los escritos paulinos este concepto sobre la alegría no lo encontramos tal cual. Entonces afirmamos que está ausente en esta forma. Pero no así la idea de lo que

---

<sup>56</sup> Cf. E. BEYREUTHER, *Alegría* en: L. COENEN, E. BEYREUTHER Y H. BIETENHARD, *Diccionario teológico del nuevo testamento, vol. I*, Sigueme, Salamanca 1980, 78-83.

quiere transmitir. En san Pablo si se encuentra la expresión gloriarse (cf. Rm 5, 11; 16, 17; Flp 2, 3).

c) En el resto de escritos del NT, la palabra aparece esporádicamente. No así en Marcos y Santiago. En Heb 1, 9 es Dios mismo el que unge a Cristo con el óleo de la alegría, es decir con el óleo que se usa para ungir en las fiestas (Sal 45, 8).

La alegría festiva, jubilosa, que acompaña al pasado y guía hacia el futuro, se convierte en una actitud característica de la comunidad neotestamentaria y de cada uno de los cristianos. El culto a Dios está lleno de esa alegría, que otorga a la acción de gracias en la eucaristía un carácter jubiloso (Ap 19, 7). Esta actitud forma parte de la vida individual y comunitaria del creyente del NT que lo vincula a la obra de salvación en Cristo. El *Agallíomai* está ligado totalmente a la persona de Cristo: el Cristo resucitado, presente en la comunidad y que ha de venir de nuevo, es el fundamento mismo de la alegría.

II. **εὐφραίνω (*Euphrainō*)**: está relacionado con alegrar y poner contento a alguien. El objeto de la alegría lo forman acontecimientos y situaciones, que hacen surgir una alegría colectiva. Sobre todo, este término expresa la alegría común que surge de la celebración de un banquete. Aunque también surge, en un plano individual, como felicidad subjetiva que se aplica a la ayuda de Dios en situaciones difíciles o críticas (Sal 13, 6). Finalmente, este término se convierte en «*término escatológico para expresar la alegría definitiva*» (Bultmann). La alegría se convierte así en el mundo eterno de Dios.

Aparece 14 veces, de las cuales, 8 en Lc. La conexión de esta palabra con júbilo y alegría festiva con ocasión de los banquetes es clarísima en la Escritura. *Euphrainō* es alegría individual pero también alegría por la convivencia festiva que se demuestra exteriormente. En Lc 12, 19; 16, 19; se refiere al comer, al beber, al alegrarse. Son éstas cosas que el hombre anhela de Dios como algo deseable y digno de todo esfuerzo. Un rasgo que encontramos en Lucas es que la alegría es operada por Dios. Esto es lo que encontramos en Lc 15 con el regreso del hijo pródigo. El retorno del hijo provoca una invitación a la alegría colectiva en el banquete, que al mismo tiempo será reclamado por el hijo mayor. En Hch 14, 17 la alegría es por los dones de la naturaleza, como dones de Dios creador.

En conclusión, en el NT la alegría escatológica aparece a menudo bajo la imagen de un banquete, y el propio Jesús histórico no desprecia las antiguas fiestas con su banquete

colectivo. Por este motivo, la *Euphrainō*, encaja perfectamente en la línea de la Buena Noticia.

III. **χαίρω (Chairō)**: alegrarse, estar alegre. En el NT, como verbo aparece 74 veces y como sustantivo 59. La mayor vinculación de esta palabra está en la plenitud escatológica de Cristo o del ser y de la esperanza en él. Pero no podemos olvidar que todo el mensaje neotestamentario, en cuanto anuncio del obrar salvífico de Dios en Cristo, es un mensaje de alegría (Evangelio).

El empleo general en forma de saludo aparece en el prólogo de las cartas (Hch 15, 23; 23, 6; Sant 1, 1). En los evangelios, el tiempo de Jesús es un tiempo de alegría. Lo que distingue a Cristo del Bautista y de los profetas del AT es que la salvación escatológica está ya presente en él: *«los ciegos ven y los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, los muertos resucitan y se anuncia a los pobres la Buena Nueva»* (Mt 11, 5). El efecto de su acción y de su predicación es la alegría (Lc 19, 6). También cuando el seguimiento acarrea sufrimientos y persecución, aparece la certidumbre gozosa de la salvación *«estad alegres y contentos, que Dios os va a dar una gran recompensa»* (Mt 5, 12). Por esta razón, los discípulos en el encuentro con el resucitado, además del temor, se apodera de ellos una gran alegría (Mt 28, 8).

a) En el evangelio de Lc es fundamental la alegría<sup>57</sup>. Desde el comienzo resuena fuertemente Lc 1, 14: Zacarías se le anuncia alegría y gozo, muchos se regocijan con el nacimiento de Juan por la historia que comienza Dios con su pueblo (Lc 2, 15). La alabanza jubilosa de Dios resuena en el cántico de María (Magnificat Lc 1, 47) y el canto de Zacarías (Lc 1, 66ss). El motivo de esta gran alegría es el mensaje de que Dios, en Jesús, ha visitado y redimido a su pueblo (Lc 1, 68). Además, la alegría es un efecto esencial de los hechos prodigiosos de Jesús (Lc 13, 17). Los discípulos se llenan de alegría por el amor de Dios que les ha escogido (Lc 10, 20). En toda la obra lucana se expresa la alegría porque Dios trata con misericordia al pecador, y por esto, la conversión es motivo de alegría. Se expresa maravillosamente en todo el capítulo 15 de Lucas, donde reina la alegría vinculada a la misericordia.

---

<sup>57</sup> Cf. J. J. BARTOLOMÉ, *La alegría del Padre. Estudio exegético de Lc 15*, EVD, Estella (Navarra) 2000, 114-123.

b) En los Hechos de los apóstoles, la alegría resuena constantemente en especial en la expansión de la Iglesia. Las vinculaciones a la alegría que suceden tienen que ver con el apóstol que experimenta alegría al sufrir por Cristo agravios y persecuciones (Hch 5, 41). Aparece el Espíritu Santo como el que da la fuerza para vivir esta alegría (Hch 13, 52). La alegría es el efecto que la predicación entre los gentiles y el bautismo produce en el mismo individuo (Hch 8, 8.39; 15, 31).

c) En el evangelio de Juan, la perfecta alegría está vinculada a la escatología. Resuena en Jn 3, 29 una alegría que llega a través de la «voz del novio». Se cumple el ahora escatológico (Jn 4, 35ss). Jesús disfruta ya de la alegría perfecta porque vive en comunión con el Padre (Jn 14, 20) y hace su voluntad (Jn 4, 34). Es fundamental en el evangelista Juan la vinculación entre el Padre y el Hijo para poder comprender esa alegría que nace de la permanencia en el amor y de la obra del amor que da la vida por sus amigos (Jn 15, 13).

d) En las cartas paulinas encontramos la alternancia entre la alegría y la tristeza. Cuando más fuerza cobra el gozo y el júbilo es cuando se apareja con la tribulación y la inquietud. Esta alegría no depende de nosotros mismos, sino que es una alegría en el Señor, va más allá de la que se experimenta o se puede mostrar. Pablo nos la recuerda y nos exhorta a vivirla. «*Por lo demás, hermanos míos, alegraos en el Señor*» (Flp 3, 1). Pero también la encontramos en Flp 4, 4.10; Rom 12, 12; 2 Cor 6, 10. Es la alegría de la fe (Flp 1, 25; Rom 15, 13) que se funde con la confianza y la esperanza de la fe. También la sitúa como fruto del Espíritu Santo (Gal 5, 22). Por tanto, para Pablo la alegría y la fe no son nuestras, sino que nacen de la experiencia de Cristo resucitado, la vinculación a su anuncio, a la obra que Cristo lleva adelante a través de los hombres que participan de su evangelio (Flp 1, 5ss). En 2 Corintios, lo que Pablo opone a la alegría es la persecución, la aflicción, la tribulación externa, la angustia por las correcciones del apóstol. La alegría aparece vinculada al Señor (en *kyriō*, 2 Cor 13, 11). No puede tener la última palabra la tristeza sino la alegría de la fe. La alegría aparece sometida a la esperanza de ser glorificado también con Cristo en el sufrimiento (Rom 8, 17). Este esperar alegre y consolador en el día de Cristo relativiza el presente.

## 5. EL MISTERIO TRINITARIO DE LA ALEGRÍA

«Se llenó de alegría en el Espíritu»  
Lc 10, 21

### 5. 1. Una vocación a la alegría de la comunión

En el evangelio de Juan aparece la promesa de una alegría que es colmada por la vocación profunda a la alegría de la comunión con Dios. Así aparece en el testimonio del Bautista que expresa esta alegría completa porque ha podido escuchar la voz del novio: «*el que asiste y le oye, se alegra mucho con la voz del novio. Esta es, pues, mi alegría, que ha alcanzado su plenitud. Es preciso que él crezca y que yo disminuya...*» (Jn 3, 29-30). Una alegría que, de nuevo, la situamos en la relación, en la comunión.

La expresión que usa Jesús en el evangelio de Juan, «*mi gozo esté con vosotros y vuestro gozo sea colmado*» (Jn 15, 11), nos sitúa ante el gozo mesiánico, el que procede del Hijo de Dios. La revelación nos expresa la promesa de una alegría que ya apunta a lo que la Tradición ha llamado *misiones* del Hijo y del Espíritu, así como su íntima relación *intratrinitaria* (*perijoresis*). Esta categoría de misión nos plantea el nuevo modo de estar presente de las personas divinas, cuyo único fin es la salvación del ser humano. El origen de todo está en el Padre. Y el fin en el Hijo y el Espíritu que son presencia histórica para salvación del hombre. En sí mismo Dios es relación, amor, Trinidad<sup>58</sup>. Por tanto, es la alegría de la misión y de la comunión; una alegría que es vocación de la creación realizada escatológicamente por la entrega del Hijo en virtud del Espíritu<sup>59</sup>. En este sentido, podemos afirmar que la alegría cobra todo su sentido desde la revelación del misterio trinitario de Dios y la entendemos como fruto de la comunión de vida con el Dios trinitario.

Para nuestra reflexión es interesante hacer referencia a las palabras del evangelista Mateo: «*...se las has revelado a pequeños... todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni al Padre le conoce nadie sino el Hijo...*» (Mt 11, 25-27). El gozo de Jesús y su alegría está vinculada a la revelación de Dios en los sencillos. Este fragmento

---

<sup>58</sup> Cf. A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario*, BAC, Madrid 2012, 446.

<sup>59</sup> Veremos más adelante que las dos misiones fundamentales se concretan en la encarnación y en la gracia. La primera haciendo referencia a la forma visible y la segunda como forma inmanente que conforma y habita a la persona que es destinataria. El hecho Jesucristo articula la misión de la encarnación ya que expresa la exterioridad, historicidad y alteridad de Dios. La segunda misión nos sitúa más en el paradigma del Espíritu Santo como comunión de la presencia de Dios en la historia. Cf. *Ibid.*, 447.

del evangelio de Mateo, en el contexto del gozo de Jesús, explicita la relación de Jesús con su Padre (Abbâ) como hemos indicado. De ahí parte la alegría. El gozo de la misión y de la acción de Dios brotan de un Jesús que se concibe como Hijo. Por tanto, de la relación entre Jesús y su Padre, nace la alegría de Jesús ante la revelación de su Padre a los sencillos.

En el comienzo del texto de Mt, se usa la expresión griega *exomologuamai*: «*te doy gracias*». Esta expresión acepta otras significaciones que la sitúan en dos planos: el gozo y el «*hacia fuera*». Con esta palabra, Mateo nos está remitiendo a una experiencia de gozo y de entusiasmo del Hijo que explica bien la relación que mantiene con su Padre. Pero es una expresión que significa también hacia fuera, que sale de sí... en la misma dinámica, la Trinidad, que es también una dinámica que es «*hacia fuera*», es expresión que se comunica. El gozo del Hijo, que encuentra su ser en el amor del Padre, es expresado de tal manera al hombre que es comunicado. Por eso podemos afirmar que el gozo es un aspecto característico del Misterio de Dios. Esta alegría comunicada tiene carácter escatológico, en la medida que el Dios que se revela en el misterio de Jesús es el que hace entrar al final de la historia, por la acción del Espíritu Santo, en la historia a partir de la Pascua. participando así del «*gozo de tu Señor*» (Mt 25).

Cuando hemos afirmado que todo era alegría nos referíamos especialmente a que el Padre es el origen de todo. El origen sin origen, la fuente de todas las cosas, del que procede todo, también es origen y fuente de las otras dos personas de la Trinidad. Ambas proceden del Padre, el Hijo por generación y el Espíritu por procesión. Si Dios es el origen de todo, todo está colmado de la alegría de Dios. En la esencia de todo está el amor<sup>60</sup>. El amor está en la esencia misma de Dios y desde la luz que esta esencia aporta podemos comprender la existencia de las personas trinitarias. Si comprendemos que el amor es lo más perfecto, tenemos que situarlo, por tanto, en Dios mismo como origen de todo. Pues bien, de este amor será de donde surja la felicidad plena de la cual nacerá la alegría. Esta alegría está en la reciprocidad que ha de existir entre las personas trinitarias que se aman. El amor no es soledad, sino que mirado desde la óptica trinitaria, es comunión<sup>61</sup>.

La primera palabra de la historia de la relación de Dios con el hombre es el amor de Dios uno y trino, misterio gozoso de salvación. Así expresa Dios el deseo de compartir su

---

<sup>60</sup> Cf. *Ibid.*, 448.

<sup>61</sup> Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *El esplendor de Amar. El Padre, el Hijo y la alegría de Dios*, Monte Carmelo, burgos 2010, 190-192.

alegría con el ser humano. Es la llamada que Dios mismo ha suscitado en el corazón del hombre convirtiéndole en imagen y semejanza, capaz de Él. Al hacerse partícipe de nuestra humanidad y mortalidad nos hace participar de su vida gozosa, de su comunión alegre y feliz<sup>62</sup>. Así lo afirma San Agustín: «nuestra alegría será plena al gozar de la Trinidad, a cuya imagen hemos sido creados»<sup>63</sup>.

## **5. 2. Dios: el Padre de toda alegría**

### **5. 2. 1. Un solo Dios Trinidad**

Dios es Creador del cielo y de la tierra. Es el Dios de todos los hombres quien se revela como creador y salvador, y que despierta en toda la humanidad la gran alegría. Es este Dios quién se revela en la historia, y por esto toda la realidad que vivimos se remite a Dios como creación suya<sup>64</sup>. Él mismo es el autor de toda la realidad por el poder de su Palabra creadora. Dios ama a su criatura que ese amor conlleva alegría. Esta alegría es provocada por este amor que se contempla en toda la Creación. Hasta Dios se goza por sus obras: «¡Gloria a Yahvé por siempre, en sus obras Yahvé se alegra!... yo tengo mi gozo en el Señor» (Sal 104, 31-34). Será ante este Dios y ante sus obras en la historia humana, donde la alegría brotará e inundará al hombre que reconoce esta acción de Dios: «pues con tus hechos, Yahvé, me alegras» (Sal 92, 5).

Pues bien, este es el Dios único en el que ha creído Israel y que ama personalmente. Dios con un amor predilecto por su criatura, le confía su promesa y le alegra el corazón. Una de las características esenciales de este Dios es el primado de lo particular sobre lo general<sup>65</sup>. Este don de Dios tiende a lo personal más que a lo general como lo más supremo, al hombre concreto. Por eso, aunque consideremos que toda la humanidad está gozando del Señor, no podemos más que afirmar este sentido particular.

Este Dios único es el Dios Trinidad. La fe en el AT nos narra un Dios padre de Israel y de todos los pueblos, como creador y señor del mundo. En el NT se narra la revelación de

---

<sup>62</sup> Cf. E. J. BROTONS, *Dios y la felicidad. Historia y teología de una relación*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2013, 235-238.

<sup>63</sup> SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, 1, 8, 18.

<sup>64</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *La alegría de la fe*, San Pablo, Madrid 42012, 15.

<sup>65</sup> Es una cualidad particular de nuestro Dios que tiende a lo particular y a alegrar el corazón de cada hombre en particular. Para explicar esto seguimos a: J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Sígueme, Salamanca 1987, 130-132.

Dios en Jesucristo como hombre que se proclama Hijo suyo. No es que sea una esencia intermedia, sino que es Dios mismo.

Este Dios es el que conocemos como Misterio<sup>66</sup>. No necesariamente tenemos que referirnos a él como aquello que no conocemos ni entendemos. Más bien, lo comprendemos como la revelación de Dios en el ocultamiento. Así ha sido expresado por K. Rahner. Dios es «*Dios en su principio sin origen (Padre) que se comunica en la creación y en la historia como palabra encarnada (Logos), y se nos da en el corazón de los hombres como gracia y como gloria (Espíritu)*»<sup>67</sup>. Así se nos manifiesta y se nos da Dios. En este revelarse de Dios, don de sí mismo a nosotros, es como el hombre tiene acceso al misterio inabarcable e incomprensible.

Este misterio que supone para nosotros Dios mismo y que se revela como tal es un Dios Trinidad. Las tres personas divinas (Padre, Hijo y Espíritu), se manifiestan al hombre de forma diferente, que no independientes. Dios es uno –sin diferencias- y trino –en sus tres personas-. Será para nosotros interesante atender a la Trinidad inmanente, como la comunión intratrinitaria de las personas divinas. Solo accedemos a ella a través de la Trinidad económica –revelación de este Dios en la historia de la salvación-. De esta comunicación surge la alegría. Así lo señala K. Rahner con lo planteado en su axioma: «*La Trinidad económica es la Trinidad inmanente, y a la inversa*». Solo así podemos conocer a Dios y acceder a él, por su revelación libre y gratuita, tal y como señala la primera parte del axioma. La historia de la salvación es Dios mismo que se comunica y se da en Espíritu. Pero en la segunda parte del mismo, se está refiriendo al carácter ontológico de la Trinidad, la que existe y es en su vida interna<sup>68</sup>.

Es importante para nosotros comprender una de las características de la Trinidad. Dios es comunidad, así lo afirma G. Gershake<sup>69</sup>. No se puede comprender aquí por comunidad como un grupo formado por personas distintas e independientes entre sí, que se asocian y se suman. No son personas distintas en las que surge entre ellas una relación. La unidad de Dios es una unidad originaria basada en el amor, desde la cual las tres personas se comunican mutuamente. Es una unidad de amor no de colectividad. Dicho de otra manera, se refiere a Dios como *acontecimiento de mediación* de tres personas divinas que viven en

---

<sup>66</sup> Cf. A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios*, en: ID. (ed.), *La Lógica de la fe*, UPComillas, Madrid 2013, 96-98.

<sup>67</sup> Cf. *Íd.*

<sup>68</sup> Cf. *Íd.*

<sup>69</sup> Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino. Una clave para entenderlo*, Sal Terrae, Santander 2002, 27-35.

amor perfecto. A esto se refiere la comunión en la Trinidad. A un acontecimiento en el que las personas divinas están en comunión porque encuentran la unidad en la diferencia de cada una de ellas que permite la participación en su vida. Así lo afirma Gregorio Nacianceno: «de la unidad se hace trinidad, y de la trinidad, a su vez, unidad»<sup>70</sup>. Esto quedará reflejado en el concepto de *perijóresis*, donde en la Trinidad, las tres personas divinas «están danzando juntas»: «el Hijo está totalmente en el Padre y con el Padre; el Padre, totalmente en el Hijo y con el Hijo; y ambos se encuentran su unidad mediante el vínculo del Espíritu»<sup>71</sup>. Lo que pertenece a uno, pertenece al otro. Lo que uno posee, lo posee el otro. Es la unidad de la Trinidad que subraya la diferencia de las personas divinas. Esta unidad la encontramos reflejado en la Escritura, en el evangelio de Juan: «el único que es Dios y descansa en el corazón del Padre» (Jn 1, 18)<sup>72</sup>. No actúa nunca una sola de las personas trinitarias, sino que «en su mutua relación de amor, están radicalmente unidas, se compenetran totalmente»<sup>73</sup>.

Por lo expuesto hasta aquí, podemos comprender por tanto que la Trinidad entabla relación con su criatura, con el hombre, dotándolo del «ser en relación». Encontramos aquí un punto central para nuestra reflexión. La alegría nacerá de esta relación intratrinitaria que es comunicación en comunión a la criatura. Esto está en el seno de la Trinidad. Las personas en Dios son cada una ella misma porque son totalmente en relación unas con otras y así referidas unas a otras. Dios es relación, el intercambio entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Son lo que son desde las otras, con ellas y referidas a ellas.

Siguiendo la argumentación de Greshake en la obra ya citada, hay que abordar a las distintas personas en Dios<sup>74</sup>. El Espíritu Santo es el «*vinculo de la unidad*» que une al Padre y al Hijo en el nosotros común. Pero además, es por el cual se desborda el amor de Dios: «*el amor de Dios está derramado en nuestros corazones por medio del Espíritu Santo*» (Rm 5, 5). Es también la denominación de Dios en general: «*Dios es espíritu*» (Jn 4, 24). El Padre constituye el origen de todo y el don originario como hemos señalado ya. Es el que sostiene la comunión. Tiene su ser en el darse a los demás, en la comunicación. Por esto, Dios es

---

<sup>70</sup> GREGORIO NACIANCENO, *Carmina Theol.* I, 1, 3. Citado en *Ibid.*, 29.

<sup>71</sup> Cf. *Íd.* También está desarrollado en A. CORDOVILLA, *op. cit.*, 164-165. Aquí se recogen la aportación de Hilario de Poitiers, *De Trinitate*, III, 4: «No es que los dos sean el mismo, sino que el uno está en el otro, y no hay en uno y otro una cosa distinta». También se exponen aquí otras aplicaciones por parte de otros autores como: Gregorio Nacianceno, Máximo el Confesor, entre otros.

<sup>72</sup> Es relevante especialmente el prólogo de Juan donde aparece esta relación entre el Padre y el Hijo, sin obviar al Espíritu Santo. Otras citas posibles: Jn 5, 19; 10, 38; 17, 10; 15, 26 y 16,14.

<sup>73</sup> Cf. G. GRESHAKE, *op. cit.*, 30.

<sup>74</sup> Cf. *Ibid.*, 35-38.

considerado como la fuente de toda alegría. «*El Padre solo es Padre desde los demás y en referencia a ellos*»<sup>75</sup>. El Hijo recibe su condición divina del Padre. En Él se explicita el don del Padre. Estas tres personas fundan la comunión trinitaria, la relación basada en el amor y en el gozo que surge de la relación.

### 5. 2. 2. Comprensión de la Trinidad

Para la comprensión de la Trinidad es necesario que abordemos ahora algunas categorías esenciales en el Misterio de Dios, tales como *misiones, procesiones y personas*<sup>76</sup>. Ya han ido estando presentes en nuestro recorrido. Recogemos ahora una síntesis de ellas para profundizar en nuestra reflexión.

- a) **Misiones** como punto de partida: se trata de «*la manifestación que constituye un nuevo modo de presencia de las personas divinas en el tiempo, cuyo único fin es la salvación del hombre*»<sup>77</sup>. El origen será el Padre y el fin, la presencia del Hijo y del Espíritu en la historia. Estas misiones son diferentes, una tiene que ver con la encarnación, más visible; y la segunda misión tiene más que ver con la forma inmanente, donde la gracia habita en la persona que es destinataria. Son inseparables, puesto que ambas forman parte del plan salvífico de Dios.
- b) Las **procesiones**: hay dos procesiones en el ser de Dios que revelan cómo es Él. En el Padre es donde se produce la unidad y la relación, es el origen de todo, como ya hemos indicado. Teniendo esto en cuenta, podemos indicar que existen dos procesiones que tratan de los procesos vitales en Dios como actos eternos que condicionan un dinamismo vivo. Por un lado está lo que conocemos como generación en el cual se relaciona el Padre con el Hijo, y el otro, como procesión donde se relaciona el Padre con el Espíritu Santo con la mediación del Hijo.
- c) **Persona**: hoy la teología considera que la persona significa «*ser sí mismo, para darse, serse dándose*»<sup>78</sup>. En el desarrollo de la teología trinitaria actual hay

---

<sup>75</sup> Cf. *Íd.*

<sup>76</sup> Cf. A. CORDOVILLA, *art. cit.*, 150-164. En este apartado presentamos una síntesis de los conceptos expuestos por el autor.

<sup>77</sup> Cf. *Íd.*

<sup>78</sup> Cf. *Íd.*

que tener en cuenta para la comprensión del término persona que hay una serie de conceptos que particularmente ayudan a su comprensión. Estos son relación, comunión, reciprocidad y donación. Ya los hemos explicado en parte a lo largo de nuestro capítulo. No tenemos que caer en la tentación de acudir a las ciencias psicológicas para explicar lo que supone ser persona. Una categoría quizás nueva en nuestro planteamiento es la donación. La alteridad irrumpe en el concepto de persona trinitaria. Es dándose. Se configuran las personas en la medida que donan el amor que es origen de todo. De su relación basada en el Amor nace la alegría verdadera que plenifica al ser humano. Pues bien, se configuran como personas en la medida que experimentan la donación de esa alegría. Son en parte personas porque se dan. Son en sí, dándose.

### 5. 2. 3. Desarrollo dogmático

Es importante para la comprensión de la Trinidad que intentemos acercarnos a su desarrollo dogmático a lo largo de la Tradición. El dogma trinitario está apoyado en unos ejes fundamentales que nacen de la reflexión de la patrística: monoteísmo y trinidad, el tema del único Dios y de un único Dios que es Padre, Hijo y Espíritu Santo. Esta reflexión tiene que partir sin lugar a duda de la noción de la historia de Salvación que es conocer el misterio de Dios en sí mismo. Se trata del designio de Dios realizado por Él en la historia, por la encarnación del Hijo y del don del Espíritu Santo<sup>79</sup>. Un recorrido que nos permitirá profundizar en la noción de Trinidad como Dios único y trino, y cómo puede alcanzarnos su salvación siendo misterio de Dios.

Para la historia de la Iglesia es fundamental el siglo IV. Se llevará a cabo un cambio decisivo. El primer planteamiento que destacamos es el de Arrio (315) cuya afirmación principal fue decir que Dios, el Padre, había creado de la nada al Hijo. Por tanto, el hijo es creación del Padre y no Dios mismo. Ante este planteamiento tuvo que manifestarse el Concilio de Nicea (325) para confesar y afirmar la filiación del Hijo con el Padre, siendo ambos la misma sustancia (*homoousios*). Con esta respuesta se condenaba el arrianismo

---

<sup>79</sup> Recogemos aquí algunas aportaciones a la historia del dogma sobre la Trinidad, fundamentalmente en: A. CORDOVILLA, *art. cit.*, 134-148; P. CODA, *Dios uno y trino. Revelación, experiencia y teología del Dios de los cristianos*, Secretariado Trinitario, Salamanca <sup>2</sup>2000, 171-251.

como herejía<sup>80</sup>. Así con firmeza los padres de Nicea afirman que en la economía de la salvación se revela el Padre y se comunica a través de su Hijo y su Espíritu. No solo afianza la fe en la creencia de un solo y único Dios sino que además se fortalece la divinidad del Hijo (DH 125-126).

Del símbolo de Nicea queda pendiente la afirmación de la divinidad del Espíritu Santo. Por este motivo, el Concilio de Constantinopla I (381) tratará de exponer este tema del Espíritu en su vinculación con el Padre y con el Hijo. Se reafirma lo dicho en Nicea y se especifica sobre el Espíritu que es santo, propio de quien tiene naturaleza divina, y es Señor ya que se sitúa en el mismo plano que el Dios creador de todo y su Hijo que ejerce el señorío sobre todo. Será también vivificador puesto que es Dios, recrea y alienta la salvación. Procede del Padre, no es criatura, sino que aún siendo diferenciado del Padre pertenece a su misma esencia (DH 150-151).

#### 5. 2. 4. ¿Puede Dios trinidad ser feliz?

La felicidad y la alegría pertenece al ser de Dios uno y trino. La relación entre la felicidad y la Trinidad fue recogida por San Agustín en su obra *De Trinitate*: «*Porque sólo tú eres simplicísimamente, para quien no es cosa distinta vivir de vivir felizmente, porque tu ser es tu felicidad*»<sup>81</sup>. La clave para la comprensión de tal afirmación reside en el Ser Trinitario de Dios, que se revela en la historia de la salvación. No es un absoluto cerrado en soledad. Para escapar a tal cosa, Agustín acude al concepto de relación donde todo lo que podemos decir de Dios, podemos afirmarlo de la Trinidad, especialmente de la Trinidad en sus relaciones «*ad extra*», porque Dios actúa hacia fuera. Estas relaciones configuran la densidad ontológica de la Trinidad. Por eso, Dios no tiene relaciones, Dios es diversidad de relaciones reales, que tienen su principio y fin en Él mismo<sup>82</sup>.

Un ejemplo claro de estas relaciones está expresado por el Dios de la Alianza. «*Yo seré vuestro Dios y vosotros seréis mi pueblo*» (Lv 26, 12). Esta es la alegría sobre todas las alegrías: la vinculación y la relación que se establece entre el Dios uno y trinitario con el hombre a lo largo de la historia de la salvación. Esta es una alegría que vincula la fidelidad de

---

<sup>80</sup> Cf. Aparece en DH 130: *La herejía de Arrio*.

<sup>81</sup> SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, 13, 3, 4.

<sup>82</sup> Toda esta argumentación está recogida en: cf. E. J. BROTONS, *Felicidad y Trinidad. A la luz del De Trinitate de San Agustín*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2002, 141-147. Es interesante los planteamientos que formula este autor en lo relativo al tema de la alegría y la felicidad en esta obra agustiana, especialmente su vinculación con el Misterio de Dios y las personas divinas.

Dios a su pueblo y la fidelidad del pueblo a su Dios. Esta alianza es un don que otorga la Trinidad. Posibilita al hombre vivirse desde la felicidad porque experimenta el dinamismo de esta alianza.

De esta experiencia surge un profundo agradecimiento<sup>83</sup>. Así es expresado en el NT, en concreto en Col 1, 15-20: «*con alegría, dando gracias al Padre...*». La Alianza expresada en forma de relación entre la Trinidad y el hombre, provoca en éste un profundo agradecimiento que conlleva la alegría.

«La alegría expresa la actitud fundamental de la vida cristiana, porque esta es siempre la respuesta adecuada a la acción previa de Dios. La alegría reconoce la precedencia de Dios respecto a la vida humana y es además la experiencia fundamental que surge de saberse amado por Dios desde la vida de su Hijo y el don de su Espíritu... Ante el amor de Dios dándose a sí mismo en la vida de su Hijo [y el don del Espíritu], el creyente no puede menos que dar gracia a Dios en un ejercicio de reconocimiento y acción de gracias»<sup>84</sup>.

### 5. 3. Jesús: mediador y rostro de toda alegría

«*Quienes se dejan salvar por Él son liberados del pecado, de la tristeza, del vacío interior, del aislamiento. Con Jesucristo siempre nace y renace la alegría*» (EG 1). Con estas palabras el Papa Francisco comienza su exhortación apostólica. Su invitación insistente a lo largo de la misma es una vuelta a renacer a la alegría desde el encuentro personal con Jesucristo. Por esto, en la alegría es fundamental la relación con el Hijo, ya que Él se configura como mediación y rostro de la alegría de Dios. Además, podemos considerar que el fruto de la alegría surge de la Palabra de Jesús. Aquellos que creen en Él son conducidos a una plenitud alegre: «*pero ahora voy a ti, y digo estas cosas en el mundo para que tengan en sí mismos mi alegría colmada*» (Jn 17, 13). Será el misterio de Jesús, el que apunte a esta alegría escatológica, quién por mediación del Espíritu, llevará a la creación tal alegría, conformándola en comunión alegre para siempre. Así hemos ido nombrándola como esa vocación a la alegría.

Será en el Misterio Pascual de su pasión y muerte donde se abre, paradójicamente, el camino hacia la alegría del Reino. La alegría que se desprende del Reino de Dios solo puede pertenecer a una fe que ha sido probada «*a gritos y con lágrimas*» (Hb 5, 7). En la Pasión y en la muerte del Señor, junto con su resurrección, el Espíritu se está revelando con el don de

---

<sup>83</sup> Cf. A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario*, BAC, Madrid 2012, 222-223.

<sup>84</sup> Cf. *Ibíd.*, 223.

la alegría. Esta alegría es fruto del amor trinitario que se hace real en el misterio pascual. Solo la alegría encuentra su fuente en el amor del Señor (Jn 15, 9-15). Esta relación y comunión del amor del Padre con el Hijo por el Espíritu, tal y como expone Juan en su evangelio, encuentra su mayor expresión en el servicio. Así lo comprobamos en los gestos de Jesús y en sus encuentros. En las curaciones, en los banquetes, en las parábolas. Pero, alcanza su máxima expresión, en el lavatorio de pies a los discípulos ya que «amó hasta el extremo» (Jn 13, 1). Es precisamente en esta entrega de muerte donde Jesús nos dona el Espíritu de amor y de alegría.

### **5. 3. 1. La Encarnación: «os anuncio una gran alegría» (Lc 2, 10)**

La llamada a la alegría y su anuncio está de forma latente en los comienzos del evangelio de Lucas. La Encarnación del Hijo de Dios, el nacimiento de Jesús, Señor y Salvador de todos, es anunciada como una gran alegría. Así lo transmite el ángel, mensajero de Dios, a María y a los pastores (Lc 1, 28; 2, 10). Se trata de una alegría que se expande por todos los acontecimientos y personajes que rodean este hecho: el anuncio del nacimiento de Juan (Lc 1, 14), el salto de alegría de Juan en el seno de su madre Isabel en la visitación (Lc 1, 44), el canto del Magnificat de María (Lc 1, 47) y los cánticos de Zarárias y Simeón y la alabanza de Ana (1, 67-79; 2, 29-32. 38). En toda estas expresiones de la alegría, el trasfondo que aparece está relacionado con el cumplimiento del júbilo mesiánico anunciado por los profetas en el AT: «¡Exulta sin freno, Sión, grita de alegría, Jerusalén!» (Za 9, 9). Este anuncio que se hace aquí y que es expresado por los profetas es un anuncio de uno de los rasgos fundamentales de Jesús. Detrás de los relatos de la infancia está la alegría y el gozo como promesa de Dios a su pueblo con la encarnación de Jesús. Por tanto, tenemos que considerar la encarnación del Verbo como un hecho gozoso para toda la humanidad. De ahí que toda la historia de salvación sea posibilidad de encuentro con quién trae la alegría plena y verdadera.

La encarnación supone la revelación del ser de Dios y es el acontecimiento del Dios trinitario. Desde aquí tenemos que comprender que: «*la encarnación, como acto y como estado, es el resultado histórico del envío de su Hijo por el Padre al mundo para hacer a los hombres partícipes de su filiación y rescatarlos de la situación de muerte consiguiente al pecado*»<sup>85</sup>. La Trinidad se expresa «*ad extra*» en la encarnación, donde a través de este

---

<sup>85</sup> Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, BAC, Madrid 2001, 385.

acontecimiento está revelándose, desde la gratuidad, la libertad y el amor que la definen «*ad intra*». Es nuclear el texto de san Pablo a los Gálatas: «*cómo sois hijos, Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que calma: ¡Abbá Padre!*» (Ga 4, 4-6). Los hombres podemos relacionarnos con el Padre Dios solo porque Dios mismo se ha encarnado en el Hijo que nos configura como hijos en el Hijo, posibilitando la relación filial que dará frutos de alegría y de gozo. Es en Jesucristo donde el hombre recibe toda la gracia de Dios expresada en este don filial. Así es como Jesús libera del pecado al hombre, convirtiéndole hijo y permitiéndole esta relación filial con Dios. Una vez más el protagonista es el amor libre y gratuito de Dios que no se limita al hecho de la encarnación, sino que va más allá apuntando a la salvación del hombre. Esto es la historia de la salvación<sup>86</sup>.

Por tanto la encarnación del Verbo hay que comprenderla no en un sentido puntual, no en un solo instante, sino a lo largo de toda la historia de Jesús. Comienza en el seno de María y tendrá su culminación en el madero de la Cruz. La encarnación se va dando el en ser hombre de Jesús, en su propia historia vivida como historia integral<sup>87</sup>.

El Magisterio y la Tradición de la Iglesia han defendido en el transcurrir histórico esta verdad de la encarnación, que se refiere y sitúa al gozo y a la alegría en la relación entre Dios y el hombre en Jesucristo. Defendiendo así por la divinidad y humanidad de Jesús, autores como Justino, Ireneo, Tertuliano, Orígenes, Atanasio, Gregorio Nacianceno, Cirilo de Alejandría y concilios como Nicea (325), Éfeso (431) y sobre todo el de Calcedonia (451) han argumentado la defensa de la esencia divina de Cristo como auténtica y la verdadera encarnación como su «*humanación*»<sup>88</sup>. Así Cristo es definido como verdadero Dios y verdadero hombre (DH 301). Solo asumiendo Dios la condición humana en su totalidad puede salvar al hombre radicalmente. Esto aparece en nuestra proclamación del credo de nuestra fe: «*por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó del cielo, y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María la Virgen y se hizo hombre*» (DH 150).

Además, si particularmente algo se nos revela en la encarnación es una singular humanidad de Jesús, que aparece mostrada en todo el NT. Nos gustaría ahora, destacar

---

<sup>86</sup> Cf. P. IGLESIAS, *La Encarnación: "os anuncio una gran alegría"*, en: ID. *¡Alegraos! Por una teología del gozo y de la fiesta*, Síntesis teológica para la obtención del grado de Bachiller, Universidad Pontificia de Salamanca, curso 2005-2006, 20-22. (formato digital).

<sup>87</sup> Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *op. cit.*, 394-395.

<sup>88</sup> Cf. *Ibid.*, 188-274.

algunos de los rasgos de esta singularidad, porque en ellos vemos indicios de posibilidad de comunicación de la alegría de Dios<sup>89</sup>.

- *Humanidad verdadera y limitada*: Jesucristo comparte con toda la humanidad sus propias limitaciones de tiempo y espacio. Aún así, podemos afirmar la verdadera humanidad por los rasgos que comprobamos históricamente. Pero siendo así, es singular, puesto que la persona de Jesús hace referencia al Padre Trinitario constantemente a lo largo de su vida. Es hombre verdadero, pero es Dios verdadero también. Ahí reside su singularidad. Como hombre verdadero participará de las alegrías de todos los hombres. Pero además, por su condición divina, participará de una alegría más honda y plena que nace de su relación en comunión trinitaria.
- *Humanidad singularmente «reveladora»*. En la humanidad encuentra Dios el auténtico cauce para revelarse. «Jesucristo, en todo el transcurso de su vida, revela el auténtico rostro de Dios»<sup>90</sup>. A este rasgo del Hijo hemos aludido anteriormente cuando hemos expuesto la revelación y el misterio trinitario. La alegría de la comunión trinitaria se revela a lo largo de la vida de Jesús como veremos en gestos y palabras. Esta es una alegría que es comunicada al hombre para su salvación.
- *Humanidad singularmente «salvadora»*. Por el misterio Pascual de Cristo somos salvados. Su vida, muerte y resurrección suponen el núcleo esencial de una salvación que es para toda la humanidad por igual. Entronca aquí la libertad de Dios que hace, sin poner límite alguno, al hombre gozar de su propia libertad. Una humanidad que libera es una humanidad que salva<sup>91</sup>. En esa liberación está entroncada la alegría que aporta Jesucristo a la salvación del hombre.
- *Humanidad con una singularidad definitiva*. La permanencia de la humanidad viene por la unión hipostática del Logos a la humanidad. «No existe un Jesús

---

<sup>89</sup> Para esta parte sintetizamos las ideas que aparecen en: G. URÍBARRI, *Cristología-Soteriología-Mariología*, en: A. CORDOVILLA (ed.), *La lógica de la fe*, UPComillas, Madrid 2013, 360-364.

<sup>90</sup> Cf. *Ibid.*, 361.

<sup>91</sup> Para la comprensión de este punto entre salvación y libertad son interesantes las aportaciones de: cf. W. KASPER, *Jesús el Cristo*, Sal Terrae, Santander 2013, 94-104.

*que no sea el Cristo, el Hijo de Dios encarnado»*<sup>92</sup>. Aquí radica la singularidad de la humanidad de Jesús que ha sido asumida en la encarnación. San Agustín lo expresa de la siguiente manera:

«es siempre Hijo de Dios por naturaleza, e Hijo del hombre el que en el tiempo asumió (la naturaleza humana) por gracia; no fue asumida de forma que primeramente creada fuera asumida, sino de forma que por la misma asunción fue creada»<sup>93</sup>.

Si su humanidad es singular, también lo es su alegría ya que es una alegría que procede de la comunión con el Padre y con el Espíritu. Sin perder así su vinculación a las alegrías humanas que Jesús vivió concretamente en su historia.

- *Humanidad nacida de la intervención del Espíritu Santo y ungida por el mismo Espíritu y donación del Espíritu.* El Espíritu de Dios es quién interviene en la encarnación a través de María (Mt 1, 18-20). Será a través de su Espíritu como podemos decir *Enmanuel –Dios-con-nosotros–* (Mt 1,23) y por esto nos concede la salvación de nuestros pecados. De aquí nace nuestra alegría: de la vinculación por el Espíritu con el *Dios-con-nosotros* y de la relación de comunión con Él. Además, la humanidad de Jesús está plenamente en unión con el Espíritu. No puede ser de otra manera. En Jesús habita el Espíritu y actúa a través de Él. Por eso podemos afirmar que Jesús es el Cristo, el Mesías. Además, por su humanidad singular nos dona su Espíritu. Así lo encontramos en los relatos de los evangelios, y así el hombre y la mujer lo experimentan. Jesús nos dona gratuitamente su Espíritu, un Espíritu de alegría. De ahí las afirmaciones constantes del Papa Francisco invitándonos a renovar el Espíritu de Jesús porque por Él nos será donada la auténtica alegría que colma toda nuestra vida: «*quienes han recibido, ante todo en sí mismos, la alegría de Cristo*» (EG 9).
- *Humanidad singularmente gloriosa:* está es la fuente de nuestra salvación. De su gloria brota para nosotros la salvación de todo el género humano.

---

<sup>92</sup> Cf. G. URÍBARRI, *art. cit.*, 362.

<sup>93</sup> SAN AGUSTÍN, *Contra Serm. Arian.* I, 8. Cit. en G. URÍBARRI, *art. cit.*, 362.

Por la encarnación y con esta singular humanidad, Jesucristo es la alegría para toda la humanidad. Él viene a dar cumplimiento a todas las promesas, a las búsquedas y a las expectativas de los hombres y las mujeres que viven en relación con Dios en su ser criatura. Todos son animados por el Espíritu, todos reconocerán la visita salvadora de Dios en la persona de Jesucristo. Por nuestra fe, creemos y sabemos que Cristo es la alegría de todos y salvación para toda la humanidad<sup>94</sup>.

### 5. 3. 2. Signos de la alegría del Verbo: gestos y palabras

a) **El Reino de Dios:** Jesús anuncia la anticipación de la salvación de Dios definitiva en la proximidad y en la llegada del Reino de Dios (Mc 1, 14-15)<sup>95</sup>. Impresiona comprobar en el mensaje de Jesús que el centro no es Él ni su vida. En su actividad pública el centro lo ocupa el mensaje escatológico del Reino como mensaje de Buena Noticia que nos salva y nos alegra. Este mensaje está ocupado en su totalidad por dos ideas claras: una tiene que ver con el «Reino de Dios» que expresa toda la realidad en su conjunto y lo que hay que hacer; y por otro lado, la idea de «Padre» con la que Jesús expresa su realidad personal y su comunión referencial a Dios<sup>96</sup>. Aunque a priori parezca que son diferentes, en el fondo del mensaje, están íntimamente relacionadas: «*el reino da razón del ser de Dios como Abba y la paternidad de Dios da fundamento y razón de ser al reino*»<sup>97</sup>. Por tanto, para Jesús, en su mensaje la constante referencia es al Reino de Dios, y en Él a Dios como Padre de todo. Así aparece ya en la oración del padrenuestro: «*Venga a nosotros tu reino*» (Mt 6, 10). El reino pertenece a su padre, el Padre de todos.

La intención de Jesús cuando está proclamando el Reino de Dios, está vinculando de nuevo la relación de toda la humanidad con Dios. Un Dios que es un *Dios-con-nosotros*, que ha liberado a su pueblo de la esclavitud. No es un Dios para sí mismo, sino un Dios que entabla relación en la donación. La paradoja subyacente a la proclamación del Reino por parte de Jesús es que nunca llega a explicar con certeza qué es lo que es. Pero sí sabemos que sólo Dios conoce el significado del Reino y a quién Él desee revelarlo (Mc 13, 32). En los relatos del AT, podemos llegar a comprender cómo la presencia del reinado de Yahvé está

---

<sup>94</sup> Cf. A. BRAVO, *Meditaciones sobre la alegría cristiana*, Sígueme, Salamanca 2012, 42.

<sup>95</sup> Cf. G. URÍBARRI, *art. cit.*, 315-320.

<sup>96</sup> Para estas reflexiones en torno al Reino de Dios como parte esencial de la cristología seguimos las aportaciones de: J. SOBRINO, *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, Trotta, Madrid 1991, 95-141.

<sup>97</sup> Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, *La humanidad nueva. Ensayo de cristología*, Sal Terrae<sup>7</sup> 1986, 46.

presente en la historia de su pueblo, transformando esta historia en esperanza para toda la humanidad. Una esperanza que radica en la promesa de salvación por la Alianza de Dios con su pueblo. Una esperanza que el pueblo festejará con alegría y júbilo, sin olvidar que los contextos en los que esto sucede son tremendamente conflictivos. Aún así, la presencia de Dios anunciada en el Reino se mantiene viva a lo largo de la historia de la salvación.

Para Jesús, el Reino de Dios está cerca y así lo transmite en las parábolas y en los mensajes de en su vida pública, pero también en las curaciones y los exorcismos se nos está hablando de la cercanía del Reino. «*El reino de Dios ya está en medio de vosotros*» (Lc 17, 21). Pero donde quizás aparece con mayor relevancia es en la cena: «*ya no beberé del producto de la vid hasta el día en que lo beba nuevo en el Reino de Dios*» (Mc 14, 25). Hay otra realidad que es señalada por Jesús en las parábolas, y es que la presencia del Reino la descubriremos en los pequeños detalles y signos que nos muestran su certeza. Gracias a estos signos, la esperanza que trae el Reino en su realidad salvífica se hace patente. La alegría de quienes siguen a Jesús o que sean curados por Él son muestras de estos pequeños signos que hablan del Reino. Así es cómo la alegría de quienes experimentan la salvación es contagiada para anunciar el Reino.

La gratuidad es rasgo fundamental del Reino de Dios. Dios no da su reino en respuesta a las acciones humanas sino que concede la venida del Reino por pura gratuidad y donación. «*La venida del Reino está pues, transida de gratuidad, Dios viene por amor gratuito, no como respuesta a la acción de los hombres*»<sup>98</sup>. Pero no tenemos que confundir la gratuidad del Don de Dios en el Reino como la espera inactiva del hombre<sup>99</sup>. Esta acción amorosa nacida de la gratuidad de Dios en la venida del Reino es la que genera actitudes amorosa en el hombre que provocan su gozo y su alegría.

La venida del Reino es Buena Noticia para todos. Y por tanto, la venida del Reino es alegría y gozo que provoca la fiesta en el corazón del ser humano. La tarea del hombre es acoger esa Buena Noticia. Así lo expresan Mateo y Lucas: «*la Buena Noticia del Reino*» (Mt 9, 35). La Buena Noticia es Jesús mismo, pero también lo que Él trae que es el Reino de Dios.

---

<sup>98</sup> Cf. J. SOBRINO, *op. cit.*, 107.

<sup>99</sup> Nos recuerda esta afirmación a aquella máxima que se le atribuye a San Ignacio de Loyola: «*actúa como si todo dependiera de ti y nada de Dios, sabiendo muy bien que todo depende de Dios y nada de ti*». En: <http://ignatiuscatolico.es/tl/San-Ignacio-de-Loyola-.-.htm> [Consultado 15 de mayo de 2015]. Esta afirmación nos sitúa en el mismo plano planteado en el Reino. Se trata de que el don no es ajeno a la acción del hombre. El hombre no tiene que esperar sin nada más a recibir el don pero debe implicarse en su construcción. Siendo esto verdad, no puede perder la confianza y la esperanza de la gratuidad del Reino de Dios.

Este reino es gozo y debe ser acogido con gozo porque en aquel que lo recibe lo vive desde la alegría que le es transmitida. Que sea Buena Noticia el Reino nos remite a que quién lo anuncia, Jesucristo, que lo hace desde la alegría que vive con su Padre y lo transmite desde la alegría en el Espíritu. Por eso es motivo de alegría tal y como es anunciado a los pastores (Lc 2, 9).

¿Quiénes son los destinatarios de este Reino? De nuevo la Buena Noticia nos sitúa en el ámbito relacional. El Reino es anunciado a todos para la salvación de todos. Pero en la estela de los evangelios tenemos que reconocer que el anuncio de boca de Jesús y en el anuncio del Reino por sus hechos y gestos, la Buena Noticia es anunciada a los pobres y a los pequeños como los privilegiados de ese Reino. Así lo contempla Jesús, quién se siente enviado a los pobres para proclamarles esta Buena Noticia (cf. Lc 4, 18)<sup>100</sup>. Jon Sobrino describe así lo que son los pobres:

«Aquellos para quienes es sumamente difícil dominar lo fundamental de la vida, aquellos que viven en el desprecio y la marginación, aquellos que viven bajo la opresión, aquellos, en suma para quienes la vida no ofrece horizonte de posibilidades, aquellos, además, que se sienten alejados de Dios, porque así se lo introyecta su sociedad religiosa, a éstos, Jesús les dice que tengan esperanza, que Dios no es como se lo han hecho pensar sus opresores, que el fin de sus calamidades está cerca, que el Reino de Dios se acerca y para ellos»<sup>101</sup>.

Pues bien para estos pobres es el Reino de Dios y la promesa de la alegría y el gozo de ser salvador por Dios.

b) **Los milagros:** la acción de Jesús está centrada fundamentalmente en los milagros y curaciones. «*Jesús cura a ciegos, sordos, cojos y leprosos*» (Mt 11, 5; Lc 7, 22)<sup>102</sup>. Los milagros se presentan como signos del Reino que es anunciado. Son generadores de esperanza y de gozo de Dios, y por esto, traen la salvación. No solo aportan el bienestar de quienes son curados por Jesús, sino que sobre todo, traen la liberación de los oprimidos y excluidos. Así lo anuncia ya Jesús al comienzo de su vida pública recordando las palabras del

---

<sup>100</sup> A este respecto es interesante la aportación de Puebla (III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano): «Los pobres merecen una atención preferencial, cualquiera que sea la situación moral o personal en que se encuentren. Hechos a imagen y semejanza de Dios, para ser sus hijos, esta imagen está ensombrecida y aun escarnecida. Por eso Dios toma su defensa y los ama. Es así como los pobres son los primeros destinatarios de la misión y su evangelización es por excelencia señal y prueba de la misión de Jesús» (n. 1142). En: [http://www.celam.org/doc\\_conferencias/Documento\\_Conclusivo\\_Puebla.pdf](http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf) [Consultado 19 de mayo de 2015].

<sup>101</sup> Cf. J. SOBRINO, *op. cit.*, 114.

<sup>102</sup> Cf. *Ibid.*, 114. También J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Clamor del Reino. Estudio sobre los milagros de Jesús*, Sígueme, Salamanca 1982.

profeta Isaías, exclamando que su venida es para liberar y proclamar un año de gracia del Señor (cf. Lc 4,18-19). Las curaciones están vinculadas a la salvación por la misericordia de Jesús. El Señor reacciona ante el sufrimiento y el dolor de las gentes, especialmente de los pobres como hemos señalado, con misericordia. Es decir, Jesús ante el dolor reacciona con amor, con el amor que ha recibido por el Espíritu de su Padre. Pues bien, ese ejercicio del amor libera del sufrimiento a quien lo padece. Esa liberación, de nuevo, es motivo de la alegría. Los que son curados y sanados por la misericordia hecha realidad en Jesucristo, se alegran intensamente. Tanto se alegran, que contagian su alegría compartiéndola y comunicándola. La alegría de sentirse liberado es una invitación al agradecimiento. En las curaciones de los evangelios aparece la expresión «*tu fe te ha salvado*» (Lc 7, 50). La alegría brota de la salvación del ser mismo de Dios y del ser mismo del hombre. Es creer en el poder sanador de la bondad de Dios y de su intervención en la criatura. De ahí nace y renace la alegría.

c) **Banquete:** en nuestra consideración de la salvación desde la perspectiva de la relación de Dios con el hombre no podemos obviar uno de los signos del Reino que más aparece en los evangelios. Las comidas y los banquetes son acciones simbólicas que aparecen frecuentemente en los relatos de la vida pública de Jesús. El anuncio de la salvación de Dios en la venida del Reino, llega de forma anticipatoria en las comidas de Jesús. Bajo éstas se ofrece una invitación a la comida festiva que es una anticipación del futuro banquete mesiánico de Dios. Por tanto, la relación de los banquetes está intrínsecamente unida al anuncio del Reino. Estas comidas serán motivo de alegría y de gozo. Son expresiones del banquete escatológico: la cena final del Reino de Dios. La Última cena y la Pascua de Jesús está en conexión con la entrega del mismo Jesús, su proexistencia. Así Jesús vence el mal, triunfando ante la muerte con la vida. En Jesús llega definitivamente el Reino de Dios. Así es anunciado en la Cena Pascual, en la Eucaristía.

d) **Las Bienaventuranzas:** el anuncio del Reino encuentra su plenitud en la predicación de Jesús en el Monte cuando expone a sus discípulos las Bienaventuranzas (Mt 5, 1-12; Lc 6, 20-23). En ellas se condensa el discurso sobre la alegría y la felicidad de Dios en boca de Jesús ofrecido a sus discípulos y a aquellos que le siguen. Es más, en las bienaventuranzas, Jesús está explicando cuáles son los bienes de este Reino anunciado y quiénes son los auténticos beneficiarios del mismo. Pero tenemos que comprender que en la narración de las bienaventuranzas en primer lugar está Jesús. Está hablando de Él mismo y

está exponiéndose el mismo para que todos tengan la posibilidad de comprenderle y comprender el Reino que está anunciando<sup>103</sup>.

La descripción de las bienaventuranzas lo que hace es situarnos ante situaciones complejas de la vida humana: pobreza, humildad, sufrimiento, llanto... Pero en ellas, Jesús propone esperanza y luz de Dios. La alegría de la salvación llegará precisamente ante estas situaciones. Pero además, la felicidad al creyente vendrá de la mano del anuncio de Jesús de comprender que la esperanza salvífica que trae el Reino es para siempre y para todos, y que está en el núcleo de la promesa de alianza del Padre. El conjunto de las bienaventuranzas son precisamente una promesa de alegría para el que las vive. En ellas Jesús está afirmándose como mensajero y rostro de la alegría que procede del Padre.

Resumiendo, las bienaventuranzas son el enunciado de aquello que Dios va a hacer y está haciendo. Retratan a Cristo en su ser y afirman la posibilidad de la existencia humana vivida desde otra perspectiva, la perspectiva del Reino. Se trata de la proclamación de una realidad que Dios está ya otorgando y que es también promesa para el futuro mesiánico. Pero además, se trata de una experiencia de gracia para aquellos que siguen a Jesús y descubren en Él la salvación. Solo a través de estas invitaciones se consigue adentrarse en el Reino de Dios. Y, por último, no hacen otra cosa que describir a Jesús y su destino como rostro alegre de Dios<sup>104</sup>.

Por tanto, las bienaventuranzas forman parte del carácter soteriológico del Reino de Dios. La alegría y la felicidad de la que habla aquí Jesús tiene que ver con las expectativas de salvación que se esconden tras la participación en el Reino de Dios. El mensaje salvífico que está aquí presente es buena noticia porque tiene como contenido la alegría. Así aparece, por ejemplo, en las parábolas del reencuentro con lo perdido (cf. Lc 15) que causan alegría. Y es que salvación es causa de alegría. Tiene que ver con el poder del amor divino que consigue en quien lo experimenta que se sienta querido, aceptado, acogido y amado. Por esto la salvación es alegría en Dios<sup>105</sup>.

El grupo de música religiosa Ain Karem, integrado por jóvenes carmelitas vedrunas, compusieron y editaron hace unos años una canción sobre las bienaventuranzas titulada:

---

<sup>103</sup> Cf. J. VIDAL TALÉNS, *Jesús, la alegría indestructible del Padre*, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia 2010, 107-114.

<sup>104</sup> Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *op. cit.*, 52-53.

<sup>105</sup> Cf. W. KASPER, *op. cit.*, 134-139.

«*Sed felices*»<sup>106</sup>. Pusieron música y recrearon este texto tan bonito del evangelio de Mt (Mt 5). Reproducimos aquí la letra del canto, porque a nuestro parecer, resume bien y centra el mensaje principal. La invitación a todos a ser felices y alegrarse con la venida de Jesucristo, con la llegada del Reino.

Recorría toda Galilea  
proclamando el Reino de Dios,  
curaba enfermedades y dolencias  
y con ello, su fama se extendió.  
Le llevaron todos los enfermos,  
quien estaba aquejado de algún mal,  
para todos, palabras de consuelo,  
para todos, ternura en su mirar.  
Y contemplándoles, habló:

*Sed felices quienes sois pobres de espíritu,  
porque vuestro es el reino de los cielos.  
Sed felices quienes estáis abatidos  
será para vosotros el consuelo.  
Feliz quien es humilde  
heredará toda la tierra,  
feliz quien tiene hambre y sed de Dios  
porque Él le saciará con su alimento.  
Feliz quien mira con misericordia,  
porque Dios misericordia le tendrá,  
sed felices quienes construís la paz  
porque "Hijos de Dios" os llamarán.  
Feliz quien es perseguido  
por hacer la voluntad de Dios,  
feliz quien tiene limpio el corazón  
porque siempre, en su camino, a Dios verá.*

No temáis cuando os injurien y persigan,  
cuando, por mí, os rechacen y hablen mal,  
sed felices, que nada os quite la alegría,  
no dudéis que con vosotros Dios está.  
Alegraos, que el gozo inunde vuestros cuerpos,  
descansad, dejad las cargas y el pesar,  
que el amor que yo os tengo es eterno  
es amor del Padre a la humanidad.  
¡No tengáis miedo! Escuchad: Sed felices...

---

<sup>106</sup> Cf. <http://ainkarem.es/wordpress/wp-content/uploads/2008/05/SED-FELICES.pdf> [consultado 19 de mayo de 2015]

### 5. 3. 3. Muerte y Resurrección de Jesús: Misterio Pascual de la Alegría

A priori podríamos decir que el sufrimiento y la muerte acontecidos en Jesús no tienen posible relación con la alegría y el gozo. Recordemos que al remitirnos al Dios crucificado, la fiesta no es más que una utopía<sup>107</sup>. Pero nada más lejos del sentido soteriológico de la muerte de Cristo. Hoy sigue sucediendo aquello que San Pablo afirma, que la Cruz sigue siendo un escándalo, una locura (cf. 1 Cor 1, 23). El misterio pascual del Señor tenemos que comprenderlo desde esta óptica de la salvación de Dios ofrecida por todos para conocer en profundidad su sentido más real.

a) **Muerte de Jesús.** La entrega de Jesús no es un sinsentido, sino que nace de la comunión con el Padre en el Espíritu. Una comunión que como hemos visto se enraíza en la libertad como una de sus máximas. De aquí, que la muerte de Jesús tenga todo su sentido. Es indudable y no se puede negar que Jesús fue ejecutado en la cruz. Forma parte de lo que conocemos de la historia de Jesús de Nazaret<sup>108</sup>. Mucho de su sentido profundo puede escaparse a nuestra racionalidad humana, por esto, la invitación que se esconde tras el misterio es la acción salvífica de Dios.

Tenemos que comprender este misterio desde el contexto de la cena pascual donde Jesús se despide de los suyos. El evangelio de Juan lo sitúa en un mensaje de alegría centrado en el servicio y la entrega generosa a los demás: *«para que mi gozo esté en vosotros, y vuestro gozo sea colmado»* (Jn 15, 11). En los sinópticos el marco será la institución de la Eucaristía, donde Jesús está sellando la alianza definitiva entre el amor de Dios y el hombre. Aquí es fundamental la comprensión del sacrificio de Jesús, su cuerpo y su sangre derramada por el perdón de todos los pecados, reconciliando a Dios con su creación<sup>109</sup>. Desde este momento, se fueron sucediendo una serie de hechos que llevaron a Jesús a la cruz y de ahí a la muerte. Pero antes deja de nuevo constancia de lo que supone el Reino de Dios. Una entrega generosa en rescate por aquellos que viven en la tristeza del sufrimiento y del pecado. Jesús manifiesta al final de su vida lo que ha vivido a lo largo de

---

<sup>107</sup> Esta problemática que está presente en lo que toca a la muerte de Dios y a una festividad o capacidad celebrativa de la fiesta está planteado interesantemente en: cf. H. Cox, *Las fiestas de locos. Para una teología feliz*, Taurus, Madrid 1972, 44-60.

<sup>108</sup> Cf. W. KASPER, *op. cit.*, 176-178. Nos parece un espléndido resumen el que hace Kasper aquí en lo que se refiere al marco histórico de la muerte de Jesús.

<sup>109</sup> Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *op. cit.*, 85-93.

ella, la entrega del siervo por los suyos a favor de todos. «*Nadie tiene mayor amor que el que da su vida por sus amigos*» (Jn 15, 13). Lo importante en esta concepción está en que Jesús afirma que su vida es una vida para entregarla a favor de otros. A esto remite la fórmula *hypér* –«*por, a favor de, en defensa de*»–, a que Jesús entregó su vida sin condiciones. Así aparece en los relatos de la Cena como entrega sacrificial. ¿No se percibe que tras la entrega de la vida, incluso si conlleva muerte, a favor de otros y por otros, se acerca la alegría? ¿La entrega radical de la vida por los más desfavorecidos no produce un gozo y una alegría plena? Nosotros sostenemos que sí. Y aquí radica uno de los sentidos de la muerte de Jesús. Jesús da su vida por el rescate de todos y esto le vincula al gozo eterno del Padre<sup>110</sup>.

La cruz de Cristo nos está revelando quién es Dios. Es Padre, Hijo y Espíritu Santo. Aquí radica el auténtico sentido de la muerte de Jesús. Es la Trinidad misma quien se está entregando en el madero para la salvación de todos, para conceder la libertad a todos los hijos de Dios. Este será el Dios que en la muerte del Hijo está reconciliando a todo el mundo (cf. 2 Cor 5, 19), liberando de las ataduras del pecado. De nuevo se deslució lo que se ha manifestado en el anuncio del Reino, el eterno compromiso del Dios Trinidad que acompaña siempre a su pueblo incluso en las realidades más difíciles y sufrientes. La muerte de Jesús nos sitúa en el plano de la fidelidad del Hijo, una fidelidad que es radical. Un rasgo más de este sentido de servicio que da Jesús a su muerte. La filiación como promesa a la bondad de Dios. Aunque parezca incomprensible, en la muerte de Jesús aparece la filiación a esta bondad, ya que Jesús llama a Dios Padre otorgándole a Él esta bondad que le permite vivir el sufrimiento y la entrega. Así aparece en el Salmo 22, con la formulación ya conocida: «*Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?*». De las muchas posibles interpretaciones, la vinculación entre el Señor y su Padre es la que nos otorga mayor claridad para nuestro planteamiento. Así es posible vivir la alegría y el gozo, porque aunque la muerte sea y conlleve la oscuridad de la vida en el hombre, siempre es acompañada por el Padre.

### **b) Resurrección de Jesús**

No podemos quedarnos en la cruz y en la muerte de Jesús. Si así fuese vana sería nuestra fe (cf. 1 Cor 15, 14). La promesa arranca de la misma boca de Jesús, cuando anticipa su vuelta para transformar toda tristeza en alegría (cf. Jn 16, 22). Así, por la resurrección del tercer día, Jesús será el Señor y el Cristo. Tal y como nos pasó con la muerte, la resurrección

---

<sup>110</sup> Cf. G. URIBARRI, *art. cit.*, 295 y J. SOBRINO, *op. cit.*, 262-264, 284-296.

revela quién es Dios. La victoria de la vida frente a la muerte supone la realización del Reino de Dios. De nuevo aparece la fidelidad de Dios, que por el amor, está siempre en el Hijo. En la resurrección y por ella, se confirma la vida, el mensaje y las acciones de Jesús. Será donde se constituya de modo definitivo a Jesús como Mesías, Señor e Hijo (cf. Hch 2, 36; Rm 1, 4)<sup>111</sup>. Así queda de manifiesto lo que ya apuntamos en el misterio Trinitario, donde Dios se manifiesta de forma radical al hombre desde el amor como un Dios vivo.

No sólo la resurrección es acto de fe sino que por las apariciones sabemos que el testimonio de aquellos que se encontraron con el Resucitado tuvieron una experiencia que les llenó de gozo y de alegría por ver al Señor. Pero lo que deja en evidencia la resurrección del Crucificado es, de nuevo, la fidelidad de Dios y su alianza con el pueblo. Su significado teológico vinculado con la irrupción del Reino y del nuevo tiempo, tiene su plenitud en la irrupción del nuevo eón en la historia<sup>112</sup>. Para la comprensión de este hecho es fundamental acudir a la antigua formulación en 1 Cor 15, 3-5: «*Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras y fue sepultado; y resucitó al tercer día según las Escrituras y se apareció a Cefas y después a los Doce*». El texto presenta la confirmación histórica del suceso salvífico. Se trata de la corroboración de la intervención histórica de Dios en fidelidad, justicia y amor. Es por tanto, en la resurrección donde se ha volcado totalmente el amor de Dios en Jesús hacia los demás, hacia todos.

Con la muerte y con la resurrección, Dios ha manifestado definitivamente que el amor y la alegría han sido derramadas sobre toda la creación dinamizando la historia de salvación. Se convierten ambas categorías en realidad escatológica y soteriológica. Por ellas, desveladas en el misterio pascual, el hombre alcanza la plenitud<sup>113</sup>. La clave definitiva la encontramos en lo que les sucede a aquellos que se encuentran con el resucitado en las apariciones:

«desencadenó en sus seguidores y seguidoras una emoción gozosa que fijó, de una vez para siempre, la orienta de sus vidas. El corazón triste y decepcionado volvió a iluminarse... la vida cristiana no puede comprenderse más que desde el asombro y la alegría provenientes del encuentro con el Resucitado, de ver al Señor en la fe»<sup>114</sup>.

---

<sup>111</sup> Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *op. cit.*, 144-148.

<sup>112</sup> Cf. W. KASPER, *op. cit.*, 219-234.

<sup>113</sup> Cf. *Íd.*

<sup>114</sup> Cf. A. BRAVO, *Meditaciones sobre la alegría cristiana*, Sígueme, Salamanca 2012, 51-52.

#### 5. 3. 4. Títulos de Jesús: rostros de la Alegría

Después de la resurrección, como hemos señalado, el rostro de Dios y el acceso a Él de los creyentes es diferente. Aquellos que se encontraron con la Vida han disfrutado de la alegría y ésta les proporciona una nueva forma de considerar a Jesús. Así aparecen los títulos que se le conceden a Cristo en el NT. Los presentamos sintéticamente para poder comprender como la cristología ha ido accediendo al misterio de la realidad de Jesús<sup>115</sup>.

- **Jesús es el Mesías:** Cristo (en griego) y ungido (arameo). En el NT encontramos que es el mismo Jesús quien se presenta como el ungido de Dios. Así lo vemos en el relato del bautismo (Mc 1, 9ss). Jesús es ungido por el Espíritu para liberar y anunciar, tal y como se dice en el relato de la Sinagoga. Así se destaca su carácter mesiánico, que solo lo comprendemos desde las promesas del AT que se cumplen en el NT. Nos remite por tanto a su ministerio, a sus gestos y palabras, que anticipan la llegada del Reino de Dios. Se entronca así la dimensión soteriológica y escatológica, ya que en Él se está cumpliendo la promesa de salvación prometida. Quien nos ofrece la alegría es el que es ungido por el Espíritu de Dios.
- **Jesús es el Señor:** es Kyrios, quien dispone todo con autoridad. Por la resurrección, Jesús se convierte en el Señor de todas las cosas (cf. Flp 2, 11). Es Jesús quien como Señor está revestido de la misma gracia, autoridad y dignidad del señorío del Dios Padre. El señorío de Jesús se ha manifestado en los signos de su vida pública y en el anuncio del Reino, dotando así al hombre de capacidad de relación. Así siendo Señor de todo, Jesús contagia al hombre de la alegría que le es dada por la autoridad del Padre. En una dimensión universal y cósmica.
- **Jesús es el Hijo de Dios:** Podemos considerarlo como el título cristológico más relevante para nosotros y para toda la tradición. Lo sitúa, como ya hemos explicado, en relación con el Padre y con el Espíritu, participante de la comunión trinitaria. La filiación de Jesús con su Padre es demostrada a lo largo del NT. A nosotros nos interesa resaltar que la alegría que Jesús como Hijo de Dios vive en su vida, su mesianismo y su señorío, es compartida y

---

<sup>115</sup> Para esta síntesis, presentamos fundamentalmente lo expuesto por: Cf. G. URIBARRI, *art. cit.*, 325-348.

comunicada con el hombre. Al ser toda la humanidad convertida en hijos por el Hijo, se contagian así de la vocación a la alegría que vive Jesús.

### 5. 3. 5. Desarrollo del dogma

Es importante para la cristología el recorrido que la Iglesia ha hecho a través de los datos y las vivencias de los creyentes. La reflexión, siempre bajo el amparo del Espíritu trinitario, ha intentado dar respuesta a la problemática que la cristología y los títulos han ido dando. Queremos destacar aquí algunos de los concilios más significativos<sup>116</sup>.

Durante el siglo IV destacan el concilio de Nicea (325) y el I de Constantinopla (381). Lo más relevante de este periodo y lo que centró la reflexión en los concilios no fue otra cosa que la ontología trinitaria. En Nicea, la problemática versó sobre la divinidad del Hijo de Dios. Ante el Arrianismo, se concluyó en destacar la consustancialidad del Padre y del Hijo, donde Cristo pertenece al mismo rango de ser del Padre (*homoousios*). Jesús es Dios de Dios (DH 125). En el concilio I de Constantinopla (381) se completa el credo de Nicea. Aquí se afirma la divinidad del Espíritu Santo, su rango con el Padre (DH 151). Pero además, incide en poner de relieve la importancia de la humanidad de Jesucristo. Así se consigue articular la comunión trinitaria, como rasgo identitario de la fe cristiana.

En el siglo V la importancia de los debates recaen sobre la ontología cristológica. Destacan también dos concilios que son relevantes: por un lado está el concilio de Éfeso (431) que declara que la divinidad y la humanidad de Jesús no están separadas sino que forman en sí una sola unidad. Se garantiza esto a través de la afirmación de María, la virgen, como la madre de Dios (*theotókos*), y madre de Jesús en su totalidad y unidad (DH 251). Por esto se incluye también la comunicación de idiomas, donde los idiomas son las propiedades típicas de cada naturaleza. El otro concilio destacable es Calcedonia (451) donde se confirman las dos naturalezas de Cristo, y se señalan como prohibición los adverbios negativos de división, separación, confusión o mezcla (DH 302).

Por último, destaca en los siglos VI-VII la clarificación definitiva de la ontología cristológica. Destaca el concilio II de Constantinopla (553) donde en Jesucristo se encarnan las dos naturalezas que se unen hipostáticamente (DH 424), donde se da la hipostasis divina sin dejar de ser naturaleza humana. Y el concilio de III de Constantinopla (681) donde se

---

<sup>116</sup> Para esta síntesis nos basamos en: cf. G. URÍBARRI, *art. cit.*, 348-360. También nos ayudamos de un esquema que el profesor Uríbarri presentó en los apuntes de cristología durante el curso 2012-2013 en UPComillas.

concluye que en Cristo se dan dos voluntades, que como es las dos naturalezas humana y divina, no hay oposición entre ellas (DH 556-557).

Gracias a este recorrido podemos afirmar que Cristo es humano y es divino. En él se dan las alegrías típicamente humanas, pero también la alegría que nace de la comunión trinitaria. Como verdadero hombre puede gozar de las alegrías que le depara la vida y al mismo tiempo como verdadero Dios, puede gozar de la alegría que vive por la comunión en el Amor del Padre en el Espíritu.

#### 5. 4. Espíritu Santo: el comunicador de la alegría

Tras el recorrido propuesto por el tratado del misterio de Dios y de la cristología, llegamos a un punto donde tenemos que tratar algo que hemos apuntado anteriormente: el Espíritu Santo es el comunicador de la alegría. Esa alegría que vive en plenitud la comunión trinitaria se comunica (*hacia fuera*) por la acción del Espíritu Santo. Un texto de K. Rahner nos ilumina al respecto:

«en la Trinidad económica de la historia de la salvación y revelación hemos experimentado ya la Trinidad inmanente en sí misma... Dios mismo, como permanente misterio sagrado, como el fundamento inabarcable de la existencia trascendente del hombre, no es sólo el Dios de la lejanía infinita, sino que quiere ser también el Dios de la cercanía absoluta en una verdadera comunicación de sí mismo»<sup>117</sup>.

Por tanto, Dios que es Padre, Hijo y Espíritu Santo se aparece y se comunica como alegría en la historia de la salvación eternamente<sup>118</sup>. San Pablo nos invita constantemente a vivir del Espíritu (cf. Gal 5, 6). Desde esta perspectiva queremos exponer la realidad de la alegría como don del Espíritu Santo tal y como señala san Pablo (cf. Gal 5, 22)<sup>119</sup>. La alegría es aquello que particulariza, por tanto, al Espíritu de Dios que está comunicándose en la historia salvífica. A esto se refería Benedicto XVI: «*El Espíritu nos da la alegría. Y Él es la alegría. La alegría es el don en el que todos los otros se resumen... ser comunicada forma parte de su esencia*»<sup>120</sup>.

---

<sup>117</sup> Cf. K. RAHNER, *Curso fundamental de la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Herder, Barcelona <sup>6</sup>2003, 170-171.

<sup>118</sup> Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, 313-315.

<sup>119</sup> Es interesante la lectura de la alegría cristiana como don del Espíritu Santo que aparece en: G. ANGELINI, *Los frutos del Espíritu*, Narcea, Madrid 2007, 31-48. Es verdad que es un planteamiento espiritual y como ayuda a la oración. Pero realiza una vinculación con algunos autores espirituales y algunos místicos como Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz que son inspiradores.

<sup>120</sup> Pertenece a un discurso del 22 de diciembre de 2008 dado en el Vaticano a la curia romana como felicitación navideña. En: <http://w2.vatican.va/content/vatican/it.html> [consultado 19 de mayo de 2015]

Siendo el Espíritu una de las personas de la Trinidad, no podemos reducir esta categoría al Espíritu únicamente. El Padre y el Hijo también son alegría, y como hemos indicado, la alegría es fruto de su comunión trinitaria. Pero si es verdad, que el factor caracterizador del Espíritu es la comunicación de esta alegría.

Así es, el Espíritu es la comunicación y la comunión del amor personal que se da y se recibe de otro. Es el amor que une al Padre y al Hijo, y por esta razón es quien se abre comunicando el amor<sup>121</sup>. De aquí surge el ser don para otros. Está en la esencia misma del amor trinitario salir de sí para darse a otros. Lo mismo ocurre con la alegría como don del Espíritu. Está presente en la unión trinitaria, y sale por el Espíritu para ser donada a otros<sup>122</sup>.

La vinculación durante la vida de Jesús con el Espíritu es clara. Así aparece en el NT. Pero además, en el contexto del misterio pascual cobra fuerza. El Espíritu ocupa un lugar privilegiado en la intervención salvífica de Dios a través de la muerte y la resurrección del Señor (cf. Rm 1, 4). En la resurrección, Jesús ha recibido en sobreabundancia el Espíritu para que sea derramado sobre toda la humanidad. Así lo anuncia el resucitado: «recibid el Espíritu Santo» (Jn 20, 22). Es inseparable, Jesús da en donación el Espíritu que lo configura y lo une amorosamente al Padre.

Ya en los comienzos del AT aparece la presencia de este Espíritu que da la vida y alienta al ser humano (cf. Gn 1). Desde entonces, el Espíritu permanece activo en la creación, donde se va convirtiendo en el don mesiánico que será ofrecido a lo largo de la historia de la salvación a todos los creyentes. En el NT, se verá convertido en el cumplimiento de las promesas y desde ahí, alegrará los corazones de quienes han visto a través del Mesías actuar a Dios, de quienes han escuchado el anuncio del Reino. El gozo de la vida y la gratuidad por esto están relacionadas con la comunicación que hace el Espíritu en donación. Esta vinculación nos lleva de nuevo a la salvación como la experiencia que alegra el corazón y la vida del creyente. Así aparece en el concilio de Constantinopla (381) que confesó que la fe en la Trinidad, en lo que trata al Espíritu Santo, es el «*Señor y dador de vida*».

La vida en el Espíritu, reflejada en la comunión y en la misión (como esa salida hacia fuera) se concreta en la manifestación externa de la que tanto hemos hablado: la alegría y el

---

<sup>121</sup> Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *El esplendor de Amar. El Padre, el Hijo y la alegría de Dios*, Monte Carmelo, Burgos 2010, 353-378. De aquí en adelante, muchas de las ideas de este capítulo están sintetizadas de los planteamientos de este autor en lo referente al Espíritu Santo como comunicador de la alegría en el seno de la Trinidad.

<sup>122</sup> Cf. A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario*, BAC, Madrid 2012, 502.

gozo desbordante. Por esta misma razón san Pablo vincula la alegría como donación (cf. Gal 5, 22) como ya hemos dicho. Pero de ahí nacerá también la constante invitación: «*estad siempre alegres en el Señor, os lo repito, estad alegres*» (Flp 4, 4). Una alegría que brotará de la experiencia de ser salvados, perdonados de todo pecado y invitados a vivir de la paz ofrecida por Dios. Por último, «*el verdadero signo del Espíritu en el mundo será el amor que se vuelve fuente de gozo, es la libertad que se expresa como alegría creadora*»<sup>123</sup>.

## 5. 5. María, ejemplo de alegría

La figura de María es el auténtico modelo de la alegría que hemos ido expresando a través del misterio de Dios. Ella experimentó en su propio cuerpo aquella promesa hecha por el ángel: ¡Alégrate llena de gracia! (Lc 1, 28). Pero además, María permaneció viviendo en primera persona los gozos de su hijo. Y supo, en la muerte, confiar en la esperanza que posibilita el gozo de la Resurrección. Así se configura María como la *primera discípula* (RM 20). En ella se vislumbra lo que supone estar ligada al misterio de Cristo y al misterio de la Iglesia (LG 54)<sup>124</sup>. Es patente la relación singular, desde la Encarnación, que María tuvo con Jesús, pero también esta relación debe ser tratada desde los aspectos eclesiológicos<sup>125</sup>. La unión de ambos encontrará en la categoría de Madre de Dios todo su sentido, siendo central por tanto, la maternidad divina de María.

Porque conoce bien en sí lo que supone ser portadora de la alegría de Dios, es un testimonio y un modelo excelente para la Iglesia de esta alegría. Así se convierte María en ejemplo de la alegría que ha recibido de Dios. Tenemos que reconocer por tanto, la humanidad agraciada de María, que fue concebida sin pecado. María es ejemplo porque nos ayuda a vivir colaborando con la gracia de Dios. Ella nos enseña que es posible fiarse de Dios y del Hijo para encontrar la salvación. Así lo anunció en las bodas de Caná: «*haced lo que Él os diga*» (Jn 2, 5). En sí se encarna la voluntad de Dios que tanto gozo y tantas alegrías le ha provocado.

María encarnará también el gozo de la Iglesia. Ella ha sido testigo del nacimiento de la Iglesia, que está situada bajo la acción del Espíritu Santo (RM 24). Se convertirá en

---

<sup>123</sup> Cf. P. IGLESIAS, *¡Alegraos! Por una teología del gozo y de la fiesta*, Síntesis teológica para la obtención del grado de Bachiller, Universidad Pontificia de Salamanca, curso 2005-2006, 37. (formato digital).

<sup>124</sup> El CVII dedica el capítulo VIII de LG a esto que aquí estamos apuntando sobre la Virgen María y su vinculación al misterio de Cristo y al misterio de la Iglesia.

<sup>125</sup> Cf. G. URIBARRI, *art. cit.*, 376-378.

expresión de la fuerza salvadora de Dios, en la primera que mostrará el camino del seguimiento en las alegrías del Resucitado, porque ha sido constituida la Madre de todos, así es imagen de la Iglesia de todos los hombres y mujeres.

Esta breve reseña a cerca de María la terminamos con una cita de Pablo VI que condensa bien la aportación mariana a la alegría cristiana:

«Primera redimida, inmaculada desde le momento de su concepción, morada incomparable del Espíritu, habitáculo purísimo del Redentor de los hombres, ella es al mismo tiempo la Hija amadísima de Dios y, en Cristo, la Madre universal... Junto con Cristo, ella recapitula todas las alegrías, vive la perfecta alegría prometida a la iglesia, y con toda razón, sus hijos de la tierra, volviendo los ojos hacia la madre de la esperanza y madre de la gracia, la invocan como causa de su alegría: ¡Causa nostrae laetitiae!»<sup>126</sup>.

---

<sup>126</sup> Cf. PABLO VI, *Gaudete in Domino*, IV, 2.

## 6. ANTROPOLOGÍA FESTIVA: EL HOMBRE SER ALEGRE

«Sea nuestra alegría y nuestro gozo»  
Salmo 118

### 6. 1. Dios creador de toda alegría

Toda la Creación está destinada para la alegría. Dios es la causa última de toda la alegría de la Creación, ya que Dios es el Creador de todas las cosas. La Creación entera está orientada para el hombre. Y el hombre está destinado a la alegría y es capaz de vivir de corazón desde la alegría. «*La alegría es posible para el hombre, y a partir de la creación está prevista como alegría en Dios, en los hombres y en las cosas*»<sup>127</sup>.

Las cosas son para el hombre motivo de alegría. Además de tener un valor útil, aportan todas las cosas creadas la posibilidad de proporcionar al hombre la alegría. Esto se hace posible por su condición inherente de criaturas. A ello remite la Escritura, en los salmos sobre la naturaleza o en Dn 3, 52ss, por ejemplo. Apuntan a que las cosas creadas son para la alabanza de Dios<sup>128</sup>. Si así ocurre con todas las cosas, con más razón el hombre cargado de dignidad como valor fundamental de su ser criatura, será motivo de alegría.

Hemos justificado hasta aquí el ser de la Creación para la alegría. Ahora queremos aportar algunas notas que nos ayuden a comprender esta acción creadora y centrarnos en lo que supone la Creación. Para ello, tenemos que comprender qué Dios se esconde tras la Creación, quién es el artífice de toda maravilla que permite al hombre gozar y alegrarse.

El Dios Creador tenemos que entenderlo como el Dios uno y trino que es comunión en sí mismo con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Si solo atendemos a una concepción monoteísta de Dios donde reina lo absoluto, la acción creadora será en una relación de dominio. Sin embargo, la concepción que manejamos es la de la comunión. Un Dios que es unidad trinitaria. Por lo tanto, la perspectiva de la Creación es integral y está basada en las relaciones. Desde el comienzo de nuestro trabajo hemos apuntado a la idea de que la alegría

---

<sup>127</sup> Cf. H. VOLK, *Alegría*, en H. FRIES (dir.), *Conceptos fundamentales de la teología*, t. 1, Ed. Cristiandad, Madrid 1979, 44.

<sup>128</sup> Esta apreciación respecto a las cosas criadas para que el hombre pueda ser feliz y estar alegre porque vive su realización como criatura creada por Dios aparece en el texto de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola. Concretamente en el Principio y Fundamento (n. 23): «*El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima; y las otras cosas sobre la faz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado. De donde se sigue, que el hombre tanto ha de usar dellas, quanto le ayudan para su fin, y tanto debe quitarse dellas, quanto para ello le impiden*». En: [http://mercaba.org/DOCTORES/ignacio\\_loyola\\_02.htm](http://mercaba.org/DOCTORES/ignacio_loyola_02.htm) [consultado 1 mayo de 2015].

cristiana está basada en la relación. No puede ser de otra manera en la cuestión de la Creación. De ahí nace el deseo de que la Creación sea comunicación en comunión. Es Dios mismo, la Trinidad, quién está autocomunicándose desde la comunión con el hombre y con todas las cosas creadas. Pero además, la Creación será para la gloria. La Creación se torna en novedad con Jesucristo, el Mesías. Todo comenzó con Él y todo está marcado por su venida mesiánica. Su poder reside en la capacidad de liberar, pacificar y redimir al hombre de todo el mal y de toda muerte. Este poder hará de la Creación lugar de la gloria de Dios y para la gloria de Dios<sup>129</sup>.

La acción de crear es poner en movimiento el amor de Dios trinitario, que posibilita que todo sea una realidad nueva. Todo es alegría porque todo es don de Dios. Todo está habitado por ese dinamismo creador que posibilita que todas las cosas, incluido el ser humano, sean novedad creada por la alegría de Dios y para vivir esta alegría donada.

Esta experiencia creadora aparece recogida por dos relatos bíblicos que están recogidos en el Génesis<sup>130</sup>. Dios es el creador que a partir de la nada (cf. Gn 2, 5) aparece como el principio de existencia que ordena el caos. Esta actividad creadora de Dios es expresada por el término *bara* en hebreo. Hace referencia a un Dios personal que libremente toma la iniciativa de la Creación. El caos es considerado por la Biblia como la «nada» (cf. 2 Mac 7, 28). Nada fuera de Dios puede ser el punto de inicio, puesto que fuera de Dios no existe nada. De la nada no puede salir algo. Por tanto, toda criatura procede de Dios, sin por eso ser Dios. En el acto de la Creación, Dios se retira para que todo pueda existir desde la libertad. Pero Dios no se retira dejando todo a su suerte. Como bien expresan algunos salmos de la creación (Sal 104), el brazo de Dios sigue sosteniendo toda su obra. De tal manera que la creación se convierte en «*el primer tiempo de una empresa que empieza con ella para conducir al hombre a la felicidad*»<sup>131</sup>.

En el relato de creación del hombre y de la mujer (Gn 2) se describe el proyecto que Dios tiene para ellos. La promesa del paraíso se hace presente. Dios pretende desde la creación que el ser humano tenga una vida completamente feliz estando en comunión con la

---

<sup>129</sup> Cf. J. MOLTSMANN, *Dios en la Creación*, Sígueme, Salamanca 1987, 15-19.

<sup>130</sup> Estos relatos son el conocido como «*relato sacerdotal*» en Gn 1, 1-2, 4a; y el «*relato yahvista*» en Gn 2, 4b-3, 24. Ambos relatos, desde perspectivas distintas, intentan narrar no como aquel texto que intenta narrar una historia sino transmitir un conocimiento. En este caso, la Tradición judía de la creación es expresada en ambos textos.

<sup>131</sup> Cf. B. SESBOÛÉ, *Creer. Invitación a la fe católica para las mujeres y los hombres del siglo XXI*, San Pablo, Madrid 2000, 151.

presencia y el amor de Dios. Por esto todo es bueno y el mal saldrá a escena más tarde en el relato. De momento, es capital comprender que todo lo que procede de Dios es absolutamente bueno. Pero hay otra característica fundamental que aparece en este relato. Dios crea al hombre como ser libre, totalmente libre, responsable de sí mismo y de todo el mundo creado. Aquí hayamos una gran paradoja. Nadie puede ser creado de inicio, libre. Puesto que depende del creador, Dios es el único originariamente libre, el único que no depende de nada ni nadie. De tal modo, afirmamos que en sí, el hombre está dotado de una libertad que es dada por el Creador, que es recibida por el hombre y que está en construcción.

En el segundo relato de la Creación (Gn 1) se ofrece una narración larga de lo que va sucediendo en el acto creativo. En el relato se repite esa preciosa estrofa «*y vio Dios que todo era muy bueno*» (Gn 1, 31). La creación de todas las cosas está en referencia a la bondad de Dios y a su acto libre de crear. Todo el mundo emana de este poder bondadoso de Dios, siendo todo don de Él. El hombre y la mujer son creados a imagen y semejanza de Dios. La tradición sitúa esta terminología en la relación entre Dios y el ser humano. Una relación que está ordenada al amor que es imagen del amor de Dios. Desde los comienzos de todo, el hombre y la mujer son bendecidos por el amor de Dios creador y llamados en su vocación a participar de la vida de Dios. Por este motivo, ser creados a imagen y semejanzas, dota al hombre de una capacidad para vivir desde la alegría de Dios, gozándose de toda la Creación como obra creada por la alegría y desde la alegría. Así, los padres de la Iglesia antigua han reflejado esta vinculación entre el hombre y Dios. San Ireneo de Lyon lo expresa de una bella forma:

«Tampoco al comienzo, no fue porque Dios tuviera necesidad del hombre por lo que modeló a Adán, sino por tener a alguien en quien depositar sus beneficios... Tampoco fue porque tuviera necesidad de nuestros servicios por lo que nos mandó seguirlo, sino para procurarnos la salvación»<sup>132</sup>.

Así es la relación de Dios creador con su criatura. Una relación orientada a la bondad y a la salvación. La alegría surge de esta relación. Este ser humano se sabe salvado desde el comienzo. Pero es más, lo que está sosteniendo esta experiencia creadora es la gratuidad de un amor que es libre y que es el origen del hombre libre para comunicarse con Él. A esta gratuidad se evoca en el sentido de la totalidad de todo cuanto existe, del mundo, del

---

<sup>132</sup> IRENEO DE LYON, *Contra las herejías*, IV, 14, 1.

universo. Todo remitido al horizonte infinito e incondicional. Por tanto, el universo desde la creación hace referencia a «una realidad originada, sustentada y orientada por aquel al que la tradición llamó “Creador”»<sup>133</sup>.

En el texto de san Ignacio en la Contemplación para Alcanzar Amor se nos invita a contemplar toda la creación como obra divina habitada por Dios. Impresionan los verbos que usa san Ignacio para hablar de la relación de Dios y el hombre en toda la creación: *habitar, dando ser, trabajar y laborar, y descender*. Esta es la dinámica divina en la Creación. Dios habita toda la creación y en ella da el ser a todo lo creado, haciendo del hombre el culmen de la obra creadora. No sólo habita y da el ser, sino que Dios trabaja constantemente por el hombre preocupándose por él, liberándole y cumpliendo las promesas que representan la capacidad de Dios de comprometerse con su criatura. La imagen que usa Ignacio es que todo «*desciende de arriba*». Todos los dones en la creación proceden de Dios y descende para dárselos al hombre. Es la invitación al ser humano de reconocer el bien que ha recibido de Dios en toda la creación, sólo así podrá reconociéndolo «*en todo amar y servir*»<sup>134</sup>.

En san Francisco de Asís encontramos una dinámica parecida. En el Cántico de las Criaturas, san Francisco expresa la obra de Dios en toda la creación. El santo de Asís canta a toda la Creación, porque todo se hace presencia de Dios creador. Contemplar la creación es una experiencia de la grandeza y la prodigalidad del Dios Altísimo. La alegría proviene de la admiración cantada a toda la Creación por parte del hombre, que es capaz de reconocer en ella la obra del Creador<sup>135</sup>.

## 6. 2. El hombre criatura creada para la alegría

La mirada sobre el hombre y el sentido de su ser criatura ha estado presente a lo largo de la historia teológica. El hombre ha sido creado para glorificar a Dios y está llamado a la comunión íntima con Dios al ser imagen de Cristo<sup>136</sup>. Ladaria en su antropología señala con claridad que una de las características fundamentales para la comprensión del hombre

---

<sup>133</sup> Cf. P. F. CASTELAO, *Antropología teológica* en A. CORDOVILLA (ed.), *La lógica de la fe*, UPComillas, Madrid 2013, 188-189.

<sup>134</sup> Cf. *Ejercicios Espirituales*, nn. 230-237. Cf. IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, edición a cargo de CÁNDIDO DALMASES SJ, Sal Terrae, Santander 1987, 134-135.

<sup>135</sup> Cf. [http://www.corazones.org/santos/francisco\\_asis\\_cantico.htm](http://www.corazones.org/santos/francisco_asis_cantico.htm) [consultado 1 de mayo de 2015]

<sup>136</sup> Cf. L. F. LADARIA, *Antropología teológica*, UPComillas-UPGregoriana, Madrid-Roma 1987, 87-88. Para estas ideas seguimos la reflexión que presenta Ladaria en su antropología.

reside en su relación con Dios. Desde el AT hasta el NT, destaca esta característica relacional. El ser humano es lo que es en la relación con Dios. Lo que en el hombre hay de bondad y de gracia, lo bueno y lo grandioso, no reside en la propia capacidad que tiene, sino en la acción directa de Dios en él. Esta relación lo afecta todo y, por tanto, afecta también a la alegría y la felicidad que el hombre está destinado a vivir desde su condición de criatura.

En esta relación creada desde la Creación entre el hombre y Dios, tenemos que considerar los elementos fundamentales que constituyen al hombre como parte esencial de esta Creación. Tenemos que analizar qué hombre es el que ha sido creado. Pannenberg ha planteado que el hombre se autoconoce a sí mismo en relación con la realidad divina, situando la cuestión en el ámbito de la experiencia religiosa<sup>137</sup>. Pero además tenemos que considerar no sólo a este hombre en relación a Dios, sino también en la relación con el mundo y con otros hombres y mujeres. Este hombre relacional es un ser que se relaciona en una triple dimensión: divina, mundana y humana. Pero de las otras dimensiones la más esencial para la comprensión y al construcción del su *ser persona* es la relación divina.

De esta relación surgen dos características que consideramos esenciales para comprender cómo la relación de Dios con el hombre se vehicula en alegría. Una de ellas es la dignidad del ser persona y la otra es la libertad.

El hombre es creado a «*imagen y semejanza de Dios*». Eso significa que en la génesis de lo que llamamos personalidad está latente la filiación entre Dios y el hombre. El hombre no puede comprenderse sin Dios, el «*absolutamente otro*». Dios al mirar al hombre y se encuentra reflejado en Él, tanto que habrá un hombre que sea el auténtico reflejo de la gloria de Dios (Jesucristo). No crea Dios una cosa más sino crea a un ser capaz de vivir, de dotarle de un nombre, de una personalidad que lo encamina hacia la plenitud de la alegría y la felicidad. Como hemos señalado, será Cristo quien en su venida confirme este valor de lo humano. Por cada hombre murió el Hijo de Dios en persona, otorgando al ser humano la vida del Dios encarnado (1 Tim 2, 5-6).

El CVII en GS sintetiza esta visión antropológica: «*el hombre uno y entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad...* » (GS 3). La importancia del hombre radica en su ser criatura de Dios, creado a imagen y semejanza (GS 12, 3). Siendo así, lo que más resalta es la dignidad que le otorga tal condición, dignidad que recibe de la relación con

---

<sup>137</sup> Cf. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Sal Terrae, Santander <sup>5</sup>1988, 153-212.

Dios, de la unión del hombre con Dios en diálogo, tal y como el concilio ha señalado (GS 19, 1). También se refiere el CVII a que esta dignidad es el destino del hombre pues solo podemos comprender al hombre desde el misterio de Cristo, como Verbo encarnado (GS 22).

La otra característica que hemos señalado era la libertad: «*La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre*» (GS 17). El concepto de persona y de libertad están íntimamente unidos. Ambos se implican en el ser del hombre. La persona necesita la libertad para irse construyendo hacia la plenitud y el fin para el que ha sido creado, y la libertad necesita de la persona para aportar equilibrio a tal finalidad. Ruiz de la Peña define la libertad como «*la aptitud que posee la persona para disponer de sí en orden a su realización*»<sup>138</sup>. La libertad dota al hombre de capacidad para construir su propio destino, no para hacer lo que quiera, sino que se trata de poner todo lo que es en juego para llegar al fin para el que ha sido creado. Esto se relaciona con el ser uno mismo y con lograr elaborar la propia identidad. Se sitúa en la actitud fundamental del hombre más que en sus actos. Una actitud libre que hace del hombre no una máquina manejada por un dios que mueve los hilos a su antojo sino un ser abierto. El hombre desde su ser criatura es ser libre para vivir y forjarse una vida que le lleve a la plenitud y a la felicidad. Por tanto, la libertad también se resitúa en el ámbito de la relación divina. Solo se puede desde la antropología cristiana, comprender tal libertad, en la medida que la consideremos como don y tarea que le es otorgada como criatura por el Creador de todo. Será más libre siendo más persona.

Resumiendo, el ser humano es creado desde Dios, en Dios, hacia Dios<sup>139</sup>. Solo así se entiende que el hombre pueda vivir desde la alegría y en la alegría de sentirse criatura. Solo así es persona libre y encamina toda su existencia a la plenitud que como hijo le es otorgada por el Hijo.

No se puede comprender al ser humano sin el acto creador del amor del Padre, acto totalizante y que lo engloba todo (cf. Jn 3, 16). Aquí radica la filiación como comunión trinitaria (cf. 1 Jn 1, 1-5) que no es otra cosa que la experiencia de la alegría y de la felicidad. Sólo sintiéndonos hijos podemos experimentar la alegría que brota del corazón que se ha

---

<sup>138</sup> Cf. *Ibíd.*, 187.

<sup>139</sup> Cf. P. F. CASTELAO, *op. cit.*, 174.

encontrado con Dios, y en él, con el Hijo Resucitado. Vivir la vida como criatura supone para el hombre vivir de la experiencia del gozo y de la alegría de tal comunión<sup>140</sup>.

Dios está gozoso de su creación. Solo un Dios que goza con su criatura comunica íntimamente este gozo. El hombre vive la experiencia de la salvación y se goza con Dios en toda la creación pues el hombre está creado para la felicidad y la alegría<sup>141</sup>.

### 6. 3. Pecado: deshacer la alegría de Dios

Es imposible que tratemos de exponer aquí la realidad del ser humano como criatura y no tratar de adentrarnos en la consideración del mal y del pecado. No todo es gozo y alegría, sino que la vida humana es también una realidad que contiene el mal. Surge la pregunta casi por necesidad, ¿por qué sucede el mal y el pecado? ¿Cómo puede ser que estemos creados por la bondad y la alegría, y sin embargo, realicemos el mal?

La Sagrada Escritura nos ilumina una vez más en la complejidad de la realidad humana<sup>142</sup>. Abundante es la descripción que realiza sobre el pecado y el mal, la infidelidad del hombre a Dios y a su proyecto. La realidad del pecado en la condición humana toca todos los aspectos de la vida: personas, momentos, situaciones, tiempos y lugares. De nuevo hay que acudir a los orígenes (Gn 2-3) para comprender la forma en la que irrumpe el pecado en el mundo. En el primer relato del paraíso (Gn 2) se configura la promesa de Dios para que el hombre viva esta existencia divina como plenitud universal, para que viva junto a sí en estrecha comunión con Él. Sin embargo, el Adán es tentado a vivir no en comunión, sino convirtiéndose en figura de la divinidad, en dios mismo, en un existir individualista, donde solo él es lo único y necesario, «*siendo como Dios*». Pero no quedándose ahí, el relato nos presenta la tentación de «*conocer el bien y el mal*», algo que solo está destinado para el poder de Dios.

Pero la gran tentación está entre la serpiente y la mujer de Gn 3. Ruiz de la Peña lo expresa adecuadamente:

---

<sup>140</sup> Cf. E. SCOGNAMIGLIO, *El rostro del hombre. Ensayo de antropología trinitaria*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2009, 230-231.

<sup>141</sup> Cf. J. MOLTMANN, *Un nuevo estilo de vida. Sobre la libertad, la alegría y el juego*, Sígueme, Salamanca 1981, 130-136. A. GESCHE, *Dios para pensar I. El mal-el hombre*, Sígueme, Salamanca 1995, 299-322. Muchas de las ideas de este apartado están basadas en estos autores y en sus planteamientos del hombre como criatura feliz, del fruto de la alegría que surge del juego y del encuentro con su Creador.

<sup>142</sup> Cf. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *El don de Dios. Antropología teológica especial*, Sal Terrae, Santander <sup>2</sup>1991, 47-108. La aportación que realiza este autor en torno al AT y al NT es muy lúcida para comprender la noción de pecado.

«el hombre está dotado, por su propia condición nativa, de una pulsión irreprimible hacia el ser –la vida- y el poder – el conocimiento práctico, operativo-. Siendo, como es, limitado, propende por naturaleza a trascender su limitación, a vivir siempre, a conocer todo; aspira, en suma, a ser humano en la forma consumada de lo divino»<sup>143</sup>.

Hay que valorar el pecado desde la perspectiva de la Alianza, ya que como señalamos en otros apartados, la Alianza del pueblo de Israel con Yahvé es elemento esencial para la comprensión de la alegría cristiana. Desde esta perspectiva, el pecado se relaciona con una pérdida de salvación ya que el pecado genera una ruptura con Dios ya que el pecador vive «ausente de Dios». También el pecado es la construcción de la propia historia al margen de la historia de salvación; el pecador confía solo en sí y no en la salvación que viene de Dios. Por este motivo, el pecado se relaciona con la oposición a la voluntad de Dios, con la infidelidad a la Alianza. Y este pecado lleva al hombre a entrar en el camino de la perdición y de la ruina pues la fuerza del pecado es claramente destructiva. Así lo han señalado los profetas: Oseas subraya la ruptura con Dios, Isaías la ceguera que provoca el pecado para contemplar a Dios y Jeremías proclama el pecado como el olvido por parte del hombre del Dios de la Alianza<sup>144</sup>.

El pecado a la luz del NT cobra un sentido nuevo. Sólo es comprensible el pecado desde la salvación de todos. Esta salvación universal es revelada por Cristo como una necesidad para todo hombre y mujer de experimentar la gracia redentora de Dios. Así aparece en los evangelios y en Pablo, donde la atención se centra en el anuncio de la Buena Noticia como gracia que salva. No queda en balde la denuncia del pecado. Más bien en el relato neotestamentario se acusa la fuerza que el pecado tiene para irrumpir en el corazón del hombre y separarlo de toda alegría. Por esta razón, el anuncio es universal. Todos son los salvados por la gracia. «Es decir: la realidad, la hondura y la extensión del pecado universal sólo podía captarse inequívocamente a la luz de la salvación universal»<sup>145</sup>. El misterio del pecado queda iluminado por el misterio de salvación en Cristo. «La Escritura encerró todo bajo el pecado, a fin de que la promesa fuera otorgada a los creyentes mediante la fe en Jesucristo» (Gal 3, 22).

En San Pablo aparece el pecado universal en el contexto de Rm 5, 12ss. Ha irrumpido el pecado en el corazón del hombre, de todo hombre. Desde Adán el pecado ha pasado a

---

<sup>143</sup> Cf. *Ibíd.*, 64.

<sup>144</sup> Cf. M. VIDAL, *Pecado*, en: C. FLORISTÁN – J.J. TAMAYO (edit.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, 988-989.

<sup>145</sup> Cf. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *op. cit.*, 80.

todo hombre generación tras generación. El pecado deja abandonado al hombre a su suerte y lo separa de Dios por la acción del Satanás (Rm 7, 11). Se acomete la lucha entre el bien y el mal en el corazón humano, donde tantas veces la victoria es del mal. Pero la acción de Cristo extiende su poder sobre el mal destruyéndolo y cometiéndolo a la salvación (Gal 1, 4; 2 Cor 4, 4).

El mal está presente en todo hombre y en la realidad social. Es lo que el Magisterio de la Iglesia llama «*pecado estructural*». El ser humano, ser social, crea al pecar situaciones de pecado que a su vez, hacen que el hombre peque<sup>146</sup>. El mal se hace presente por la incuestionable libertad que preside la personalidad de todo hombre, realizándose en una sociedad que aspira a la solidaridad y deshaciendo el plan de salvación de Dios para toda la humanidad.

¿Cómo es posible, por tanto, la experiencia de la alegría y de la fiesta? ¿El mal y el pecado deshace completamente la aspiración humana a vivir del gozo divino?<sup>147</sup>. Quien creó al hombre y a la mujer a su imagen no puede permitir que el mal y el pecado desfigure tal imagen. El amor creador de Dios no puede deshacerse por la acción del pecado en el corazón del hombre y en sus relaciones sociales. La dignidad y la libertad están por encima del pecado. El encuentro entre Dios y el hombre no queda en la absoluta nada, sino que el amor de Dios entra en un dinamismo de entrega continuo. Él se ha entregado en Cristo en toda su radicalidad. El hombre ha trascendido a Dios.

Siendo así, Jesús no nos evita el mal ni lo elimina de nuestra posibilidad. Pero nuestra fe nos enseña que podemos impedir caer en el pecado y en el mal con la fuerza de Dios y de su Amor redentor. Tanto la esta experiencia del amor salvador de Dios como el acto salvífico que el hombre obtiene del ejercicio de su libertad inclinada hacia el bien, será alegría de salvación.

#### **6. 4. La Gracia que infunde alegría**

La forma en la que Dios redime al hombre con la intervención de Cristo es gratuita. No puede ser de otra forma. Con San Pablo afirmamos: «*por la gracia de Dios soy lo que soy; (...) y no he sido yo el que ha trabajado, sino la gracia de Dios que me acompaña*» (1 Cor

---

<sup>146</sup> Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*, Sal Terrae, Santander 1987, 72-77.

<sup>147</sup> Es interesante la reflexión que se plantea por J. Moltmann en torno a esta problemática. Su propuesta de análisis está relacionada con la plenitud de la vida, la alegría y el gozo, con las estructuras de pecado y el mal reinante en muchas situaciones. Cf. J. MOLTSMANN, *op. cit.*, 13-19.

15,10). Es la acción de su gracia lo que nos trae la salvación. El hombre experimenta con gozo que en medio de todo el mal, el poder salvador de la gracia de Dios, mantiene su primacía. La gracia no actúa como remedio al pecado sino que actúa al tiempo del mismo. La presencia de la gracia de Dios es constante. «*Donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia*» (Rm 5, 20). Porque «*no estáis bajo el régimen de la ley, sino bajo el régimen de la gracia*» (Rm 6,14).

De forma contundente lo afirma el CVII: «*el mismo Señor vino para liberar y fortalecer al hombre, renovándolo interiormente y arrojando fuera al príncipe de este mundo, que lo retenía en la esclavitud del pecado*» (GS 13). Esta gracia es expresada con claridad por san León Magno: «*la gracia inefable de Cristo nos ha dado bienes mejores que los que nos quitó la envidia del demonio*». También santo Tomás de Aquino lo señala: «*Nada se opone a que la naturaleza humana haya sido destinada a un fin más alto después del pecado. Dios, en efecto, permite que los males se hagan para sacar de ellos un mayor bien*» (cf. CIC 412).

Según el planteamiento que venimos siguiendo en este trabajo, el pecado irrumpe en el hombre deshaciendo esa vinculación filial que existe entre él y Dios. La acción de la gracia será establecer la nueva relación con Dios desde la condición filial. La justificación de los pecados, es decir, el perdón de los pecados nos viene únicamente de Cristo, que con su muerte y su resurrección nos reconcilia con el Padre, estableciéndose así una nueva relación filial. La tarea del hombre será apropiarse de esta justicia de Dios para convivir con la posibilidad de retomar la alianza perdida. La acción de la gracia de Dios hará posible la nueva amistad con Dios y la inserción del hombre en Cristo. Por nuestra condición de criaturas dependemos absolutamente de Dios, y es su gracia, lo que nos mantiene en comunión. Es más, participamos por la gracia en la naturaleza divina (cf. 2 Pe 1, 4). Por tanto, participamos de la alegría de la Trinidad que vive en comunión continua, participamos del gozo de sentirnos criaturas de Dios.

Tres autores nos ayudan a profundizar en la gracia como restablecimiento de una amistad o recuperación de una alegría<sup>148</sup>. En primer lugar, San Agustín al tratar la vinculación entre libertad y gracia. El hombre no puede salvarse por sí solo en el puro ejercicio de su

---

<sup>148</sup> Sigo aquí los planteamientos que nos ofrecen: J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Gracia*, en: C. FLORISTÁN – J.J. TAMAYO (edit.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, 541-552. Y también, en: L. F. LADARIA, *op. cit.*, 404-406.

salvación, sino que se salva en la medida que es salvado por la gracia de Dios. No se la autoconcede a sí mismo para ser salvado. La acción de esta gracia libera la libertad del hombre y lo inclina hacia el bien para gozo de su corazón y de su vida, pero comprendiendo que es Dios quién tiene la iniciativa salvadora y quien ejecuta tal gracia. Es por tanto, la autocomunicación de Dios en Jesucristo, que llega a todos por la acción del Espíritu Santo, la que nos revela esta graciosa disposición de Dios de salvar al hombre por su acción. Es esta gracia divina la que convoca al hombre a la filiación y a que se vincule con su vocación: *«debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de solo Dios conocida, se asocien a su misterio pascual»* (GS 22, 5).

K. Rahner ha destacado el carácter transcendental de la gracia que todo lo define. El hombre es el evento de la absoluta comunicación de Dios mismo<sup>149</sup>. La gracia es la autocomunicación de Dios que alcanza en Jesucristo su punto único e insuperable. La gracia es Dios mismo quién está dándose y derramándose alegremente en el corazón humano y en su vida. Dios se da a sí mismo con su gracia para restablecer el amor perdido por el pecado, para restablecer esa relación salvadora que alegrará al hombre. La característica de esta gracia no puede ser otra que la gratuidad. La gracia de Dios se da como don gratuito al hombre que la recibe desde su ser esencial y su apertura a este amor que se entrega. El hombre está capacitado, desde su libertad, para acoger este don. Por tanto, la gracia será para Rahner la experiencia del acto de Amor de Dios en el ser humano.

Por último, nos gustaría destacar las aportaciones de Leonardo Boff<sup>150</sup>. Su teología de la gracia la sitúa en el ámbito de la experiencia. Sólo accedemos a la reflexión teológica de la gracia desde la experiencia de la gratuidad. El horizonte está en comprender y experimentar que toda la creación, el mundo y toda la humanidad, son don divino donde Dios se está dando a sí mismo. Todo lo que en el mundo es don es reflejo y manifestación del don de Dios en su Hijo y su Espíritu. En dos pilares teológicos se soporta que la gracia sostiene todo porque todo es don gratuito. Por un lado, toda la realidad ha sido creada por Cristo y toda la humanidad camina hacia Él; y por otro, la encarnación representa la mayor donación, la gratitud en estado puro. *«Todo es gracia porque todo es fruto del amor gratuito de Dios, que no busca nada para sí sino el bien de sus criaturas»*<sup>151</sup>. Por este motivo, si como seres

---

<sup>149</sup> Cf. K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Herder, Barcelona 2003, 149-156.

<sup>150</sup> Recogidas en L. F. LADARIA, *op. cit.*, 405.

<sup>151</sup> Cf. *Íd.*

humanos nos dejamos mover en nuestra vida cotidiana por la gratuidad estamos abiertos a experimentar la gracia de Dios mismo que está presente en nosotros.

Estos tres planteamientos nos sitúan en la perspectiva de la alegría cristiana que recibimos de la relación con Dios. Así lo señala Pablo VI en su *Gaudete in Domino: todo es alegría porque todo es don de Dios* (GD 76). La gracia de Dios irrumpe en la vida del ser humano de forma gratuita provocando la alegría del corazón. Una alegría que nace de la filiación de la cual participa el creyente en el Espíritu Santo de Jesús, de la relación que mantiene con su Padre. Así, la gracia es participación en la vida divina, es participación de la alegría divina.

## 6. 5. La alegría: dinamismo de las virtudes teologales

Es fundamental comprender *la fe, la esperanza y el amor* (la triada clásica) desde la gracia creada, que es un *modo de ser* del hombre. Esta triada se convierte en algo intrínseco al hombre y no lejano a él, que configura de algún modo su ser, incluida su personalidad y su identidad. El siguiente paso será reflexionar cómo lleva este modo de ser a la relación filial con Dios. Esta filiación configura en nosotros una nueva relación que subyace de la gracia en nosotros<sup>152</sup>. Permanecer en Dios es siempre un don que se recibe por la gracia, una gracia que es dinámica en el hombre y que renueva constantemente su relación con Dios (Concilio de Trento, DH 1541).

¿Cuál es el lugar de las virtudes en el crecimiento humano? Ladaria habla del «*crecimiento de la vida en la gracia*» que permite crecer en la relación intensa de unión con Jesús y de insertarnos en Él. Avivará la relación filial con el Padre y fraternal con todos los hombres<sup>153</sup>. Las virtudes serán las que dinamicen por tanto este crecimiento que lleva a crecer en filiación. En concreto, las virtudes dinamizan este crecimiento en la vida de la gracia porque ayudan a crecer en confianza en Dios (fe), sintiéndose totalmente esperanzado y consciente de que el amor de Dios actúa en concreto.

Estas tres virtudes no podemos considerarlas por separado, sino que están en una mutua relación donde las tres actúan en lo que conocemos como el dinamismo virtuoso. La relación con Dios por parte del cristiano está potenciada por este dinamismo. La fe nos sitúa

---

<sup>152</sup> Para te apartado seguimos lo expuesto en: N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, *Virtudes teologales*, en Á. CORDOVILLA (ed.), *La lógica de la fe*, UComillas, Madrid 2013, 713-753.

<sup>153</sup> Cf. L. F. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, BAC, Madrid 1993, 283.

en la confesión de Jesús como Señor y Salvador, por el cual todos podemos ser justificados. Por la fe encontramos la centralidad de nuestra vida en Jesús, en Él nuestro actuar encuentra sentido y por Él somos salvados por su gracia. La fe es confianza absoluta en el poder de Dios y la renuncia a que por nosotros solos podemos seguir adelante.

No entendemos de otra manera la fe que vinculada a la esperanza, a una salvación esperada por la promesa de Dios y desde la confianza que la fe nos infunde (Rm 8, 24). Pero esta fe también implica el amor. Un amor que responde a amor más grande. «*Estar amando al Amado*» que diría san Juan de la Cruz. El amor es la respuesta a esa actuación de Dios en nuestra vida. Desde la fe aceptamos confiadamente que Dios se hace presente y respondemos a esta presencia amorosa con amor. San Pablo ya señaló la vinculación real del amor a la fe y a la esperanza: «*el amor todo lo cree, todo lo espera*» (1 Cor 13, 7). Este amor de Dios podemos traducirlo en experiencia de gozo y de gratitud. La aspiración del hombre está orientada hacia esta experiencia de salvación gozosa por el amor actuante<sup>154</sup>.

Uno de los frutos de este dinamismo de las virtudes es la alegría<sup>155</sup>. Para comprender bien esta relación tenemos que seguir lo que nos plantea Santo Tomás en su *Suma Teológica* respecto a la relación entre el gozo y la alegría con las virtudes<sup>156</sup>. La alegría no es una virtud en sí misma, «*la alegría no es una virtud distinta del amor, sino cierto acto y efecto de la misma*». El origen de la alegría es otro. El origen de la alegría reside en el amor. Cuando alguien ama y se siente amado, se alegra. Así aparece en el evangelio de Lucas que una actitud de búsqueda de lo amado con la alegría y la comunicación de esta alegría (Lc 15, 4-10). Toda alegría presupone amor y procede del amor. Sin amor, por tanto, no existe la alegría. Se da la alegría en Dios porque Dios es amor (1 Jn 4, 8). Esto nos sitúa en el plano de la comunicación trinitaria, de las tres personas que se aman y en la que cada una es en relación a las otras. Aquí se encierra todo el misterio del amor en la vida del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Pero además, para la alegría, es necesario la posesión de lo amado. La alegría es el amor que se disfruta, el amor hecho relación verdadera. Cuando el ser entra en este dinamismo virtuoso consigue vivir en plenitud la alegría.

---

<sup>154</sup> Cf. *Ibíd.*, 290-295.

<sup>155</sup> Para la relación entre la alegría y el gozo con las virtudes teologales seguimos lo expuesto en: P. A. REGGIO, *¿Por qué la alegría?*, Rialp, Madrid <sup>3</sup>1989, 25-78. También nos inspiramos en los apuntes de la asignatura de Virtudes a cargo de Nuria Martínez-Gayol correspondientes al curso 2014-2015 en UPComillas.

<sup>156</sup> Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica*, 2-2, q. 28 a. 4. En: <http://hig.com.ar/sumat/c/c28.html> [consultado 12 de mayo de 2015].

Queda para nosotros claro, que el amor está vinculado a la alegría. Un Dios que nos ama nos invita a permanecer en este amor y, por tanto, a permanecer en la alegría. *«El que vive en el amor permanece en Dios y Dios en él»* (1 Jn 4, 16). Siendo así, la vida cristiana motivada por las virtudes y la alegría mantienen una relación esencial. El cristiano que vive desde el amor en la esperanza que provoca la promesa divina anunciada vive en la alegría. Sería irreal anunciar una vida que no conlleve ni contenga tristezas y sufrimientos. Por eso es esencial la confianza de que solo una cosa es verdadera: el amor de Dios incondicional hacia el hombre es el que le permite sobrevivir a cualquier pena y tristeza para crecer en alegría. Se cumple así la promesa en boca de Jesús: *«yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo»* (Mt 28, 20). Y será desde aquí, donde las palabras de san Pablo cobren mayor sentido: *«Alegraos siempre en el Señor, de nuevo os digo: alegraos»* (Flp 4, 4). Aquí reposa todo el sentido de la vida cristiana, donde se capacita al hombre a vivir en todo instante la alegría en el Señor, con capacidad para esperarle en la fe y en el amor.

La única fuente de la alegría no es el amor. También en la fe encontramos un manantial para vivir la alegría. La fe supone creer en la Buena Noticia y confiar en lo que se nos revela en ella. La confianza en la salvación está condensada en el Evangelio. La permanencia de la relación con Jesús, de ser seguidores suyos, convierte a la fe en alegría. Así lo señala santo Tomás de Aquino, donde el origen de la alegría es el amor vivido con la persona que amamos. Ser discípulos de Cristo nos sitúa en el camino de la alegría del Señor.

La alegría también está vinculada estrechamente a la esperanza. Santo Tomás de Aquino hace referencia a la esperanza como segunda procedencia de la alegría cristiana. Una alegría que surge de la espera esperanzada de compartir con Dios la gloria y el bien divino. A esto también se refiere san Pablo: *«vivid alegres con la esperanza»* (Rm 12, 12). Para él, la esperanza cristiana, por la gracia de Cristo, nos concede confianza de que un día estaremos en Dios y participaremos plenamente de su amor.

El único autor de nuestra salvación es Dios. Por eso se convierte en virtud saber esperar esta salvación, y hacerlo con humor<sup>157</sup>. El humor puede convertirse en expresión de esa alegría que se vive del dinamismo virtuoso. El actor principal de todo es Dios. El hombre se limita a vivir este dinamismo que imprime, en él las virtudes cuyo fruto será la alegría de

---

<sup>157</sup>Cf. J. F. KEENAN, *Virtudes de un cristiano*, Mensajero, Bilbao 1999, 169-174. Nos ofrece aquí el autor un capítulo sobre el humor como virtud cristiana. Especialmente lo expone como expresión de esa alegría y como elemento que forma parte de ser humano, de su modo de ser.

la vida. Así lo señala el Concilio de Orange: *«Dios hace en el hombre muchas buenas cosas que el hombre no hace; pero el hombre no hace nada bueno que Dios no le haya concedido hacer»* (DH 390).

## 7. COMUNIDAD ALEGRE: NUESTRA IGLESIA

«Los discípulos se alegraron de ver al Señor»  
Jn 20, 20

### 7. 1. El Dios de la alegría se manifiesta en la Iglesia

Dios Trinidad se ha revelado alegremente a todos los hombres. En esa entrega de su Hijo para la salvación de los hombres ha constituido la Iglesia como «*Cuerpo*», como sacramento de la presencia y la acción de este Dios entre todos los hombres. La Iglesia aparece como «*un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo*» (LG 4). Entronca esta realidad en el mismo seno de la Trinidad y en su *dinamismo encarnatorio* que posibilita que «*el amor de Dios para nosotros se manifestó en que el Padre envió al mundo a su Hijo unigénito para que, hecho hombre, regenerara a todo el género humano con la redención y lo consagrara en unidad*» (UR 2). La Iglesia es, por tanto, la proyección hacia fuera de estas relaciones trinitarias<sup>158</sup>.

Pero no partiendo desde arriba, sino partiendo del principio de todo: Dios Padre, fuente primera de la divinidad se encuentra, por tanto, en el fundamento original de la Iglesia. Así nos lo sitúa la Constitución dogmática del CVII *Lumen Gentium* en sus tres primeros párrafos. En ellos demarca con hondura la voluntad del Padre (LG 2), la implicación del Hijo (LG 3) y la santificación por el Espíritu Santo (LG 4). De esta fuente trinitaria que será salvación para la humanidad brota la alegría de todo hombre. De ahí que la alegría invite a formar la comunidad del mismo modo que la Trinidad se relaciona comunitariamente.

Para comprender el sentido de esta alegría tenemos que explicitar la salvación del hombre a través de la redención de Cristo. La comunidad surgirá de esta experiencia. A esto apunta K. Rahner cuando habla de Jesús como «*salvador absoluto*». Cristo es el culmen de la historia de la Salvación. Es la comunidad eclesial donde permanece Cristo como mediador de

---

<sup>158</sup> Nuestra orientación en este capítulo está totalmente basada en la línea del Concilio Vaticano II y su aportación al misterio de la Iglesia en la Constitución dogmática *Lumen Gentium*. Pero, en este punto en torno a la relaciones trinitarias y la Iglesia, tenemos que reconocer la aportación hecha por el Concilio Vaticano I, las encíclicas *Satis cognitum* y *Divinum illud munus* de León XIII y *Mystici Corporis* de Pío XII. Señalan la primacía del misterio de la Trinidad sobre todos los misterios cristianos y su papel específico, en el interior, bajo la acción del Espíritu Santo, de todo misterio eclesial. Cf. M. PHILIPÓN, *La Santísima Trinidad y la Iglesia*, en: G. BARAÚNA (dir.), *La Iglesia del Vaticano II*, Juan Flors editor, Barcelona 1966<sup>2</sup>, 341-363.

esta salvación<sup>159</sup>. Se hace posible por la autocomunicación de Dios en la historia de salvación, que se experimenta como historia bajo las coordenadas de espacio y tiempo. En otras palabras la Iglesia, como comunidad de los que por la alegría de Dios han sido salvados *«está llamada a ser el médium intrínseco del acontecimiento salvífico de Cristo para el hombre de todo tiempo y lugar»*<sup>160</sup>.

Un punto esencial para comprender la afirmación de que la Iglesia procede de la Trinidad no es otro que la comprensión de la expresión *«Dios es amor»* (1 Jn 4, 8)<sup>161</sup>. El origen de la vida divina se encuentra en este amor de Dios que para la experiencia cristiana es fontal, principio, manantial de donde surge el verdadero amor que nos lleva a la verdadera alegría. Así lo afirmaba Agustín: *«Verdaderamente ves a la Trinidad cuando ves el amor»*<sup>162</sup>. Será este Dios quien congregue a su pueblo, desde la libertad y la gratuidad. El Hijo traslada la eternidad del amor al tiempo, es Palabra que se encarna. Así somos convocados y participamos de la comunión del amor. Corresponde a la acción comunicadora del Espíritu Santo transmitir el amor a los hombres, provocando en ellos la alegría de quién se sabe amado. *«El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado»* (Rom 5, 5). En esta fórmula paulina encontramos la esencia de esta relación íntima entre la Trinidad y el hombre: *«La gracia de nuestro Señor Jesucristo, el amor del Padre y la comunión del Espíritu Santo estén con todos vosotros»* (2 Cor 13, 13). De aquí nace la comunión de Dios con su Iglesia. Lo encontramos también formulado por el CVII en:

*«La Iglesia que procede del amor del Padre eterno, ha sido fundada en el tiempo por Jesucristo redentor, y congregada en el Espíritu Santo, tiene una finalidad salvífica y escatológica, que no se puede lograr plenamente sino en el siglo futuro»* (GS 40).

La Iglesia aparece como la que recibe del Dios Padre, de la misión del Hijo y del Espíritu Santo el plan de salvación. Se hace receptora de esta obra de salvación. La Iglesia será, por tanto, la comunidad de aquellos que han tenido la experiencia de la alegría salvadora por la Iglesia que ha sido querida por Dios, está llamada a configurarse con Cristo y hacerse espacio histórico donde se realice la salvación por el Espíritu Santo (LG 4).

---

<sup>159</sup> Cf. K. RANHER, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Herder, Barcelona 2003, 375.

<sup>160</sup> Cf. S. MADRIGAL, *La Iglesia y su misterio*, en: A. CORDOVILLA (ed.), *La Lógica de la fe*, UPComillas, Madrid 2013, 399.

<sup>161</sup> Seguimos las aportaciones al respecto que encontramos en cf. S. MADRIGAL, *art. cit.*, 402-411.

<sup>162</sup> Cit. por S. MADRIGAL, *art. cit.*, 402.

## 7. 2. La Iglesia: una, santa, católica, apostólica

Confesamos nuestra fe en la Iglesia que es una, santa, católica y apostólica. Es una fiesta de la catolicidad<sup>163</sup>. Entendemos aquí la catolicidad en su dimensión horizontal, donde muchas personas se reúnen formando una unidad. Pero la consideramos fiesta, en la medida que ampliamos la dimensión vertical, ya que se abre a Dios. La Iglesia forma parte de los dones salvíficos del Dios Trinidad y de la alegría escatológica del cristiano.

Si algo caracteriza la Iglesia en su catolicidad es la universalidad. En ella encontramos una multiplicidad que se transforma en unidad. La unidad apunta a la capacidad de los pueblos de mirar hacia el mismo Dios, único Señor. Pero es múltiple, pues no es solo un único pueblo, sino muchos los que profesan nuestra fe. A ello apuntó San Ireneo de Lyon:

«La Iglesia recibió esta predicación y esta fe, y extendida por toda la tierra, con esmero la custodia como si habitara en una sola familia. Conserva una misma fe, como si tuviese una sola alma y un solo corazón, y la predica, enseña y transmite con una misma voz, como si no tuviese sino una sola boca. Ciertamente, son diversas las lenguas, según las diversas regiones, pero la fuerza de la tradición es una y la misma»<sup>164</sup>.

Esta unidad es posible porque Dios se manifestó en Jesucristo. La unidad de nuestra fe nos fue transmitida por los apóstoles de parte de Cristo. Por esta razón, unidad y catolicidad van juntas y no podemos separarlas. A esto apunta el CVII cuando se refiere a la Iglesia en su unidad: *«signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todos los hombres y mujeres de este mundo»* (LG 1).

Tanto la catolicidad y la unidad se hacen visibles por los apóstoles. Jesucristo instituyó a los doce apóstoles señalándoles como los iniciadores del pueblo de Dios, que siendo universal, a partir de aquí abarca a todos los pueblos. Jesús los llamó para que *«estuvieran con él y también para enviarlos»* (Mc 3, 14). Es apostólica porque confiesa esta fe de los apóstoles y como ellos, es llamada a permanecer en el Señor, a llevar la Buena noticia por todos los rincones, y allí donde se haga presente, hacer presente la presencia de Dios. Aquí es donde cobra sentido la figura del ministerio petrino, un servicio que unido a la unidad y a la apostolicidad, ayuda a que la Iglesia permanezca unida, en todos los tiempos, impidiendo que caiga en el individualismo y en falsas autonomías. El deseo profundo reside en que *«lleguemos todos a la unidad en la fe y en el conocimiento del Hijo de Dios, al hombre*

---

<sup>163</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *La alegría de la fe*, San Pablo, Madrid <sup>4</sup>2012, 73-77.

<sup>164</sup> Cf. IRENEO DE LYON, *Adversus haereses*, I, 10, 2.

*perfecto, a la medida de Cristo en su plenitud... para construcción de sí mismo en el amor»* (Ef 4, 13. 16).

La Iglesia es santa. Las palabras de Pedro expresan esta santidad: *«nosotros creemos y sabemos que tú eres el Santo de Dios»* (Jn 6, 69). Esta confesión de Pedro está en el contexto del discurso eucarístico, en el cual Jesús anunciará la ofrenda de sí mismo en sacrificio para la salvación de todos: *«el pan que yo daré es mi carne para la vida del mundo»* (Jn 6, 51). La santidad de la Iglesia no viene por quiénes la forman, pues como ya sabemos está llena de pecadores. La Iglesia es santificada por el Santo de Dios, por el amor purificador de Cristo. Dios nos ha amado en Cristo, en la entrega hasta la pasión por el amor. Pero además, el calificativo de santa podemos decirlo de la Iglesia por la vinculación e intervención del Espíritu Santo. Es el Espíritu quién guía a la Iglesia y quién la dinamiza con su luz. Este dinamismo lo descubrimos en los sacramentos que posibilitan a la Iglesia la participación de la gracia de Dios y de la vida eterna.

De forma espléndida queda resumido lo expuesto hasta aquí por Y. Congar. *«El Espíritu principio de comunión, hace una a la Iglesia, es asimismo principio de catolicidad, que la conserva en la apostolicidad y la hace santa»*<sup>165</sup>. Así es resumida la confesión de fe en la Iglesia que reúne a todo hombre que ha sido salvado por Cristo en Dios amor por la acción del Espíritu Santo. Al ser salvados son inundados por la experiencia de la alegría. Una alegría que está llamada a compartirla y hacer comunidad.

### **7. 3. Dios convoca a su Iglesia: Pueblo de Dios**

El amor de Dios es el que santifica y salva a todos los hombres<sup>166</sup>. Pero no lo hace de forma aislada sino que lo realiza en convocación, haciendo de ellos un pueblo (LG 9; AG 2). Da así comienzo la historia de la salvación donde se entreteje la relación de Dios con su pueblo. Esta historia verá su cumplimiento en la salvación por el Mesías, que conformará un nuevo pueblo y una nueva alianza. La manifestación del Padre será definitiva en su Hijo y en su Iglesia. Por esta razón la Iglesia es pueblo de Dios, porque es del Padre y nace del amor del Padre. Es convocada por la llamada de Dios y constituida en alianza con él.

---

<sup>165</sup> Cit. por S. MADRIGAL, *art. cit.*, 407.

<sup>166</sup> Recojo aquí la aportación de P. IGLESIAS, *La Iglesia, comunidad del gozo y de la fiesta*, en: ID. *¡Alegraos! Por una teología del gozo y de la fiesta*, Síntesis teológica para la obtención del grado de Bachiller, Universidad Pontificia de Salamanca, curso 2005-2006, 37-39. (formato digital).

El gran problema para la comprensión de esta denominación de pueblo, estriba en el uso de categorías únicamente sociológicas que llevan a comprender el concepto de pueblo como una sociedad que necesita ser regida y atendida por métodos democráticos. Por eso no podemos entender el concepto de pueblo, según los documentos conciliares, sin otras categorías esenciales como es comunión, asamblea y otros tantos términos que ayudan a situar el término en su justo sentido conciliar<sup>167</sup>. Esto permite comprender a la Iglesia no como institución, como conjunto de medios objetivos de gracia, sino que se trata de un pueblo compuesto por hombres y mujeres que son llamados por Dios y que responden con alegría a este llamamiento<sup>168</sup>.

Cuando denominamos a la Iglesia como «*Pueblo de Dios*» no podemos dejar al margen otras perspectivas relevantes para la Iglesia. Nos referimos a Misterio, Cuerpo, templo, etc. San Pablo acude a la noción judía de Israel como pueblo de Dios donde están recogidas las ideas de promesa, alianza, culto y conocimiento. La Iglesia es el nuevo Pueblo de Dios que continua la noción israelita de pueblo. La novedad reside en la vinculación a la unidad fundada en Cristo de toda la comunidad. Con Y. Congar afirmamos: «*la Iglesia que nosotros conocemos es obra del Verbo encarnado y el envío del Espíritu Santo*»<sup>169</sup>.

Pero como pueblo, la Iglesia necesita una justa organización y por eso se la dota a lo largo de la historia de un cuerpo orgánico donde tiene miembros y cabeza, con orden jerárquico que la posibilita para realizar el reino de Dios.

Hay un aspecto al que apunta K. Rahner que puede aportar luz a esta noción. Para él, «*Pueblo de Dios*» es usado para denominar a la humanidad consagrada a Dios, por la gracia de Cristo, con la posibilidad para todos de la acción salvífica. La llamada que como pueblo tiene la Iglesia es la de constituir a todo hombre y mujer como humanidad salvada. Por este motivo, al referirnos a la Iglesia como pueblo estamos acudiendo a incorporar a toda la humanidad dentro de la posibilidad de la acción salvadora de Dios. Toda ella está constituida como pueblo salvado que experimenta la alegría de ser constituidos como pueblo<sup>170</sup>.

---

<sup>167</sup> Esto está desarrollado con mayor precisión por E. BUENO DE LA FUENTE, *Iglesia, ¿qué dices de ti misma? La Iglesia, misterio y pueblo de Dios*: Sal Terrae 101 (2013), 341-353.

<sup>168</sup> Para exponer aquí la noción de Pueblo de Dios en su concepción eclesial, seguimos un artículo de Y. Congar que resume bien el sentir del CVII en torno a LG. Cf. Y. CONGAR, *La Iglesia como pueblo de Dios*: Concilium 1 (1965), 9-33.

<sup>169</sup> Cf. *Ibíd.*, 15.

<sup>170</sup> Cf. K. RAHNER, *Escritos de Teología, t. II*, Taurus, Madrid 1961, 83-94.

Esta noción de Iglesia tiene un claro valor antropológico. La Iglesia es pueblo no en su sentido inorgánico, donde el individuo es uno más en la masa. La Iglesia es pueblo que se reúne en comunidad de personas que han experimentado la alegría del encuentro con Dios y de la salvación, personas que han respondido a esta alegría de forma libre y personal para vincular así al Hijo de Dios, constituyendo la Iglesia de Jesucristo. Por el bautismo todos los fieles quedan incorporados a este pueblo eclesial. Del mismo modo, por el bautismo todos los fieles viven de la nueva Alianza y de la nueva promesa en Cristo. El Pueblo de Dios estará llamado a ser testigo de esta novedad. Consistirá en servir, para glorificar y para dar gloria a Dios.

A esta particularidad del pueblo de Dios apunta el Papa Francisco cuando propone que el ser Pueblo de Dios es dar lugar a la *«misericordia gratuita, donde todo el mundo pueda sentirse acogido, amado, perdonado y alentado a vivir según la vida buena del Evangelio»* (EG 114)<sup>171</sup>. Aquí reside para Francisco la alegría del pueblo de Dios. Siguiendo esta línea de la Exhortación de Francisco, todo el mundo está incorporado al pueblo de Dios, la Iglesia es de todos y para todos. De ahí arranca el deseo de transmitir la alegría del Evangelio a todos los pueblos y en todas las culturas. Es la tarea evangelizadora del Pueblo de Dios, que es ser fermento de Dios en medio de todos los pueblos. Un pueblo que engloba todos los pueblos por Cristo y su Evangelio. Esto se hace posible, además, porque el Pueblo de Dios ha sido constituido con una tarea fundamental que le viene de Dios. Ha sido elegido, instituido y consagrado por Dios para que sea siervo y testigo, para que sea salvación ofrecida para todo el mundo<sup>172</sup>.

Tenemos que reconocer que el pueblo de Dios no es perfecto. En él se dan fallos y limitaciones. La novedad del pueblo de Dios en comparación con el pueblo judío nace de esta experiencia (cf. Rm 11, 11-15). La perfección del pueblo no reside en su comportamiento ni en sus caídas, sino en la profunda experiencia de ser amados, elegidos y

---

<sup>171</sup> Cf. FRANCISCO, *Exhortación apostólica Evangelii Gadium. La alegría del Evangelio*, San Pablo, Madrid 2013, 108. Remitimos al capítulo III: *«El anuncio del Evangelio»* (nn. 110-121) de este documento, donde el Papa Francisco expone la misión de la evangelización del Pueblo de Dios, un pueblo que ha experimentado la alegría del encuentro con Jesús y su Evangelio y que está llamado a evangelizar todos los pueblos, que no puede ser de otra manera que la predicación explícita de Jesús el Señor. Un pueblo que da espacio a todos y que sea para todos. A esto venimos apuntando en la reflexión de la Iglesia como pueblo de Dios, como comunidad de aquellos que han experimentado la alegría de Jesús.

<sup>172</sup> La aportación bíblica al respecto de la Iglesia y su misión es abundante. Remitimos al presente trabajo que nos parece que el análisis de los textos bíblicos y la contribución a conceptos que tiene que ver con Iglesia y con su misión, tanto sobre el Reino como en su noción de pueblo de Dios, son muy interesantes. Cf. S. DIANICH, *Iglesia en misión*, Sígueme, Salamanca 1988, 142-145.

convocados por Dios para formar un solo pueblo, su pueblo. De igual modo, será esta la mayor vinculación entre Dios y sus gentes, que pertenecen de una forma definitiva en la historia de la Salvación.

Es innegable el valor antropológico que tiene esta noción de pueblo de Dios. El pueblo como tal está formado por hombres y mujeres de todos los tiempos y de todas las culturas. La Iglesia es la que conduce a todo ser humano a la experiencia de gozo y alegría con el encuentro con Cristo. El pueblo tiene esta apertura a la fe amorosa con Dios que nos reconstituye en la alegría de la salvación. La Iglesia es comunidad de fieles que marchan por este camino de salvación hacia la plenitud en Cristo, hacia el Reino de Dios.

De esta manera, la gran novedad de la noción de pueblo reside en el hecho de Jesucristo. Cristo es el Mesías, el Hijo de Dios, el Verbo encarnado (cf. Mt 16, 16; Lc 3, 31-34). Aporta la continuidad con la alianza y la promesa. Pero Jesucristo aporta la novedad. Es el Hijo de Dios. Somos incorporados a Él, nos constituimos hijos en el Hijo. Solo de esta manera podemos participar de su gozo y de su alegría. Padecemos con Él y en Él, pero somos glorificados con Él y en Él (Rm 8, 17; Col 3, 1-4).

Aunque lo apuntábamos antes, queremos incidir en el dinamismo del Pueblo de Dios<sup>173</sup>. La perspectiva histórico-salvífica resalta este dinamismo continuo que sitúa a la Iglesia en el plano escatológico del Reino de los cielos<sup>174</sup>. El Reino de Dios apunta a la soberanía que ejerce Dios sobre su pueblo. Dios actúa para la salvación de todos. En los evangelios, descubrimos estos signos de la irrupción del Reino, curaciones y milagros de Jesús que hacen desaparecer la tristeza y la oscuridad del dolor y de la enfermedad. Es evidente que se refiere aquí a la restauración del pueblo de Dios (Lc 7, 22; Mt 11, 5). Por este motivo, el anuncio del Reino de Dios presupone un pueblo de Dios. Por el anuncio de Jesús, el reino está referido a Él y a su persona. A esto apuntó Orígenes señalando el reino en la persona de Cristo, *«allí donde se produce la presencia de Cristo, allí comienza a hacerse presente el reino de Dios»*<sup>175</sup>. Este dinamismo exige a la Iglesia un diálogo continuo con cada momento histórico, teniendo en cuenta las inquietudes y deseos del hombre actual y de cada momento (GS 3, 11, 40-43).

---

<sup>173</sup> Cf. P. DOMÍNGUEZ CASTAÑEDA, *El Pueblo de Dios*, en: AA.VV., *¡Sois Iglesia! Reflexiones sobre la Iglesia como pueblo de Dios y sacramento de Salvación*, ed. Cristiandad, Madrid 1983, 23-44. S. MADRIGAL, *Vaticano II: remembranza y actualización. Esquemas para una eclesiología*, Sal Terrae, Santander 2002, 248-260.

<sup>174</sup> Cf. S. MADRIGAL, *art. cit.*, 418-419.

<sup>175</sup> Cf. *Íd.*

Un último apunte a la noción de pueblo de Dios. El CVII nos muestra un pueblo que está constituido por todos los bautizados. Pero este pueblo está constituido jerárquicamente. Se afirma a la vez la igualdad de todos los creyentes por la dignidad de la fe y la desigualdad orgánica o funcional de los miembros. Su vinculación con Cristo sacerdote, rey y profeta, establece un sacerdocio común de todos los fieles. Pero no descarta un sacerdocio instituido y ordenado para el servicio del culto público. El pueblo consagrado por Dios está organizado por las funciones sacerdotal, real y profética. Pero para la vida del pueblo y la estructura de las funciones, necesitan una cabeza para asegurar la unidad y la conducta de todo. Así es como el pueblo de Dios tiene la misión y representa en el mundo el signo de salvación establecido por Dios, de manera definitiva y total en Cristo<sup>176</sup>. Aquí debe situarse el papel de los obispos como sucesores de los apóstoles, como pastores de la Iglesia y el papel del Papa, obispo de Roma, sucesor de Pedro, como principio y fundamento perenne y visible de la unidad de la fe y de la comunión (LG 18).

#### **7. 4. Un cuerpo para la alegría: Cuerpo de Cristo**

*«Permaneced en mí, como yo en vosotros... Yo soy la vid y vosotros los sarmientos»* (Jn 15, 4-5). Estas palabras de Jesús anuncian una comunión misteriosa y concreta entre su propio cuerpo y el nuestro<sup>177</sup>. Señala una comunión con su cuerpo místico: *«por la comunicación de su Espíritu a sus hermanos, reunidos de todos los pueblos, Cristo los constituye místicamente en su cuerpo»* (LG 7). Por tanto, como pueblo de Dios somos conformados por el Cuerpo de Cristo. Esta consideración es fundamental para la comprensión de la relación entre la Iglesia y Cristo. No solo está reunida en torno a su figura, sino que además, está unificada en Él. Tres son las aportaciones de esta imagen. La primera tiene que ver con que todos los cristianos estamos reunidos y vinculados en su cuerpo mismo como unión orgánica (Rom 8, 11). Siendo así por el bautismo (1 Cor 12, 13), que nos incorpora filialmente al Hijo y por la eucaristía (1 Cor 10, 16ss), que nos sitúa en el plano festivo del gozo de la salvación en el Hijo, somos incorporados al cuerpo de Cristo resucitado y vivificado en el Espíritu (Rm 1, 4). La segunda aportación, al ser vinculados identifica este cuerpo de Cristo con la Iglesia (Ef 1, 22; 5, 23). Y por último, este cuerpo tendrá por cabeza a

---

<sup>176</sup> Cf. Y. CONGAR, *art. cit.*, 21-22.

<sup>177</sup> Para el desarrollo de este apartado tenemos en cuenta el planteamiento del CIC., nn. 787-796.

Cristo (Ef 4, 15; Col 1, 18). Por lo tanto, la Iglesia será este cuerpo místico de todos los fieles que están insertados por la unión en Cristo (Rm 12, 4-5)<sup>178</sup>.

El concepto de Iglesia como Cuerpo de Cristo nos introduce más hondamente en el misterio de nuestra incorporación a Cristo. Para esta concepción es muy importante la encíclica de Pío XII, *Mystici Corporis Christi* (1943)<sup>179</sup>. El Papa señala en ella: «*para definir y describir esta verdadera Iglesia de Cristo... nada hay más noble, nada más excelente, nada más divino que aquella frase con que se la llama Cuerpo místico de Cristo*» (*Mystici Corporis Christi*, n. 13).

Los fundamentos para esta noción de Cuerpo de Cristo los encontramos en San Pablo<sup>180</sup>. Este concepto designa el ser concreto del Señor, su cuerpo, el cuerpo de Cristo muerto y resucitado como principio de la nueva creación<sup>181</sup>. Para Pablo, el Cuerpo de Cristo aplicado a la Iglesia se refiere al cuerpo que en el Espíritu y a través de los sacramentos, especialmente la eucaristía, constituye la comunidad de los creyentes. La comunidad creyente es reunida y unificada en el Cuerpo de Cristo. El bautismo y el pan eucarístico fundan la Iglesia como Cuerpo del Señor y los reúne en su cuerpo resucitado. Es ser incorporados a Cristo, a través del Espíritu que unifica y dinamiza todo. La Iglesia es el cuerpo visible de este dinamismo (LG 7, 48 y OE 2). El fundamento de la comunidad y de su unidad es el Espíritu, el mismo que actúa en los corazones de los fieles convirtiendo en gozo y alegría la salvación.

Encontramos en las cartas a los Colosenses y a los Efesios cuatro pasos fundamentales<sup>182</sup>:

- La Iglesia como Cuerpo de Cristo adquiere una personificación. Este Cuerpo aporta una recreación de toda la humanidad en Cristo y una semejanza con Él. Se trata de vivir la vida de Cristo en medio de toda la humanidad. Toda la Iglesia se convierte en un cuerpo único (Col 3, 15; Ef 2, 16).

---

<sup>178</sup> Cf. O. DE LA BROSE - A. M. HENRY - PH. ROUILLARD, *Cuerpo*, en ID. (dirs), *Diccionario del cristianismo*, Herder, Barcelona 1986, 210.

<sup>179</sup> Cf. [www.vatican.va](http://www.vatican.va) [consultado el 31 de marzo de 2015].

<sup>180</sup> Son numerosos los pasajes que se refieren a «*cuerpo*» en los escritos paulinos, en sus diversos significados. Algunos de ellos: Col 1, 18; 1, 24; 2, 19; Ef 4, 16; 5, 25; 1 Cor 10, 17; 12, 13; 12, 27; Rm 12, 5.

<sup>181</sup> Para el desarrollo de este punto, seguimos: I. RIUDOR, *Iglesia de Dios, Iglesia de los hombres*, Apostolado de la Prensa, Madrid 1972, 83-94; M-J LE GUILLOU, *Iglesia. Teología dogmática*, en AA. VV., *Sacramentum Mundi*, t. III, Herder, Barcelona<sup>3</sup>1984, 606-608.

<sup>182</sup> Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *Eclesiología*, BAC, Madrid 1998, 55-57.

- La Iglesia como Cuerpo de Cristo posee una dimensión cósmica y dinámica (Col 1, 18.24; Ef 1, 23). Supone para todo hombre entrar en el mundo de las relaciones. Es una apertura. De ahí nacerá la auténtica alegría, en la medida que el ser humano sea capaz de relacionarse con el mundo, con los otros y con Dios experimentando el gozo y la alegría de la salvación<sup>183</sup>. La comunidad eclesial es para el mundo y en relación con todo lo que compone el mundo y la humanidad, el signo visible del cuerpo del resucitado. De modo que a través de la comunidad eclesial, Cristo entra en relación con la humanidad y la historia.
- La Iglesia como Cuerpo de Cristo donde Cristo es la cabeza de toda la Iglesia. Cristo es la primacía y la superioridad frente a todas las demás potestades (Col 2, 15; Ef 1, 20-22). Es constituido por Dios pues *«bajo sus pies sometió todas las cosas y le constituyó Cabeza suprema de la Iglesia, que es su Cuerpo, la plenitud del que lo llena todo en todo»* (Ef 1, 22-23). La soberanía del Señor se manifiesta de esta manera en toda la Iglesia y en todo. Será la gracia de Cristo la que permita vivir a la Iglesia como comunidad que experimenta la alegría. Es entrar en el dinamismo que apunta a la plenitud de toda la comunidad creyente, el gozo y la alegría de Cristo.
- La Iglesia como Cuerpo de Cristo representa la soberanía de Cristo. Se manifiesta de esta manera, en todo el conjunto de la realidad, que en Cristo está la plenitud de la divinidad (Col 2, 9) y la totalidad de lo que existe (Col 1, 19). Todo está penetrado por la gracia de Dios. Todo está sometido a esta gracia. Y por esta razón, todo puede ser alegría.

Para los Santos Padres, especialmente san Clemente Romano y san Ignacio de Antioquia, para ellos la Iglesia es Cuerpo de Cristo<sup>184</sup>. Pero un cuerpo que llena de vitalidad todas sus partes. Con lo cual, todos los miembros de este cuerpo están dinamizados y vitalizados por quien es su Cabeza, Cristo el Señor. En el todo está la esencia de esta

---

<sup>183</sup> Cf. S. DIANICH, *op. cit.*, 149-162. Es muy interesante a este respecto la reflexión que realiza Dianich sobre la misión de la Iglesia en la categoría de las relaciones entre el fiel creyente y Dios, el mundo, la sociedad, la historia, etc. Apunta a esta vinculación corporativa, en la medida en la que el Cuerpo de Cristo hace que la Iglesia facilite a las relaciones que aportan al creyente la capacidad de alegrarse en la misión que le ha sido encomendada por Cristo.

<sup>184</sup> Cf. I. RIUDOR, *op. cit.*, 95-97. De fondo tenemos el resumen que presenta este autor en torno a la concepción de Iglesia como Cuerpo de Cristo en los Santos Padres.

aportación. Todo será vitalizado. Por lo tanto, todo puede ser contagiado por la alegría del resucitado. Y todo está llamado a vivir la alegría de la resurrección. Por eso, que la Iglesia como Cuerpo de Cristo, está llamada a reunir en sí toda la comunidad eclesial de los que han experimentado la alegría y están llamados a vivir su vida desde la alegría pascual.

Por último, nos gustaría señalar, que cuando el CV II, se refiere al cuerpo de Cristo, está refiriéndose a toda la Iglesia y a todos los que la componen. Al rastrear este concepto, la vinculación con la cristología, especialmente a la elección de los doce y con la última cena, son innegables. Pero la novedad de esta denominación «*Cuerpo de Cristo*» no se agota ni en los escritos paulinos ni en los evangelios. Su centro nuclear es la cena, donde Jesús hizo de su cuerpo, un cuerpo sacramental, constituyéndolo el centro de la vida de la Iglesia. La celebración de la eucaristía es la esencia misma de la Iglesia. En torno a la mesa eucarística será reunido y convocado el pueblo de Dios como Cuerpo de Cristo. La Iglesia es pueblo de Dios por el Cuerpo de Cristo<sup>185</sup>.

## **7. 5. El alma de la alegría eclesial: Templo del Espíritu**

La llamada a descubrir la presencia del Espíritu en la Iglesia es una de las invitaciones paulinas. «¿No sabéis que sois templo de Dios y que el Espíritu Santo habita en vosotros?» (1 Cor 3, 16). Es el Espíritu el que la santifica. El Espíritu la conduce al Padre a través de Cristo, da testimonio de ella, la une en la comunión y en la verdad, la impulsa al servicio, la construye, la renueva y la lleva a la unión perfecta con el esposo. (LG 4). Por esta razón, la Iglesia es el Templo del Espíritu Santo, templo santo edificado en Cristo hasta llegar a ser morada de Dios<sup>186</sup>.

La idea de templo en el AT hace referencia al lugar donde se haya la presencia de Dios, morada de la gloria y donde se hace posible la comunicación con Él (cf. 2 Cro 5, 13-14). La venida de Cristo que instauró la nueva alianza acaba con la necesidad del templo físico (cf. Jn 4, 21-23). Dios mismo se hace presente en la comunidad eclesial, edificada en Cristo, sobre el fundamento de los apóstoles. Por el Espíritu que habita en la Iglesia y todos los fieles que forman el pueblo de Dios son convertidos en piedras vivas que edifican el Templo del Espíritu (cf. Ef 2, 22). Se hace posible por los dones y carismas que son infundidos por el

---

<sup>185</sup> Cf. S. MADRIGAL, *Iglesia es Caritas*, Sal Terrae, Santander 2008, 106-108. Las ideas que se recogen aquí por el autor tienen que ver con la eclesiología teológica de J. Ratzinger, a él debemos estos planteamientos.

<sup>186</sup> Cf. P. IGLESIAS, *op. cit.*, 41-43. El desarrollo de este apartado fundamentalmente recoge las ideas presentadas en dicho trabajo.

Espíritu del Señor, siempre orientados al servicio de la unidad<sup>187</sup>. Las características del Templo del Espíritu ayudan a la comunicación de Dios con su pueblo a través de la palabra que es revelada. Es Dios mismo quien se hace presente en ella convirtiéndola en lugar de presencia divina a través del Espíritu. Esta imagen de la Iglesia como templo dota a las imágenes anteriores, de pueblo y cuerpo, precisamente de esta capacidad comunicativa donde Dios se comunica con su criatura por la presencia pneumatológica, ya que el Espíritu ha sido enviado a santificar continuamente a la Iglesia (LG 4).

Esta vinculación entre Iglesia y Espíritu Santo aparece de forma plena significada en la fórmula de fe, donde siempre aparece desde antiguo esta vinculación santificadora. Así aparece en el Símbolo nicenoconstantinopolitano: «[Creo] en el Espíritu Santo... y en la Iglesia, una, santa, católica y apostólica» (DH 150). A este vínculo también se refiere san Ireneo: «Allí donde está la Iglesia, está también el Espíritu de Dios, y allí donde está el Espíritu de Dios, allí está la Iglesia y toda su gracia»<sup>188</sup>.

Es el Espíritu que impulsó en su vida a Jesús quién está en el corazón de la humanidad recreando la unidad para vivir la alegría del Evangelio. Por esta razón, es el alma de la alegría eclesial. El Espíritu desde el mismo ser, anima a dinamizar la alegría del pueblo fiel y creyente. Así lo afirma san Agustín:

«lo que es el alma para el cuerpo del hombre, esto es el Espíritu Santo para el Cuerpo de Cristo que es la Iglesia. El Espíritu Santo opera en toda la Iglesia lo que opera el alma en todos los miembros del único cuerpo»<sup>189</sup>.

El Espíritu vivifica la actividad eclesial, su experiencia comunicativa entre los fieles y Dios, y su misión evangelizadora.

## 7. 6. El dinamismo de la alegría eclesial: koinonia, diakonia, leitourgia y martyria<sup>190</sup>

a. **Koinonia:** la Iglesia que hemos descrito como comunidad alegre, esta que es pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo dinamizada por el Espíritu, está llamada a la *communio*. El Sínodo extraordinario de los Obispos de 1985, nos explica con claridad el significado de la *communio*:

«la comunión con Dios por Jesucristo en el Espíritu Santo. Esta comunión se tiene en la Palabra de Dios y en los sacramentos. El bautismo es la puerta y el fundamento de la

<sup>187</sup> Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, *op. cit.*, 69.

<sup>188</sup> Cf. Cit. por E. BUENO DE LA FUENTE, *op. cit.*, 67.

<sup>189</sup> Cf. *Ibíd.*, 71.

<sup>190</sup> Cf. S. MADRIGAL, *La Iglesia y su misterio*, en: A. CORDOVILLA (ED.), *La Lógica de la fe*, UPComillas, Madrid 2013, 455-495. Presentamos en este apartado una síntesis propia de lo expuesto en estas páginas.

comuni3n de la Iglesia; la eucaristía es la fuente y el culmen de toda la vida cristiana (cf. LG 11). La comuni3n del cuerpo eucarístico de Cristo significa y hace, es decir, edifica, la íntima comuni3n de todos los fieles en el cuerpo de Cristo que es la Iglesia»<sup>191</sup>.

Las fuentes para esta koinonia/comuni3n las encontramos en el amor y la fidelidad de Dios Padre que se convierten en el fundamento para esta comuni3n eclesial. «*Fiel es Dios, por quien habéis sido llamados a la comuni3n de su Hijo Jesucristo, Señor nuestro*» (1 Cor 1, 9). Es Dios quien llama a la comuni3n de todos los creyentes, que movidos por la alegría que sienten de la experiencia divina, les dinamiza para vivir la comuni3n. También por el Hijo, en comuni3n con su cuerpo y con su sangre, por la comuni3n en su vida y en la participaci3n de su sacrificio, que es generador de comuni3n (1 Cor 10, 16-17). La comuni3n en Pablo tiene un sentido salvífico, donde la comunidad participa por el sacrificio del Hijo en la salvaci3n. Es una eclesiología soteriológica. Así aparece también en la patrística. Los que celebran la eucaristía están vinculados entre sí por la comuni3n del único cuerpo de Cristo. La comuni3n del Espíritu Santo aparece en los escritos paulinos (2 Cor 13, 13 y Flp 2, 1) como aquello que reúne en comuni3n a todos los fieles, el mismo Espíritu Santo. Queda así demostrado que la comuni3n es generada por el Dios Trinitario. Esta comuni3n con Dios nos recrea la comuni3n con las Iglesias locales fundadas por la eucaristía. Así se recrean también las relaciones de la Iglesia universal con las Iglesias locales (LG 23). La comuni3n de todos los fieles nos permite aclarar la experiencia de la que partíamos. Es la alegría de la salvaci3n infundida por la Trinidad, compartida por todos, lo que nos lleva a la vivencia de una comuni3n eclesial. La Iglesia universal se convierte así en sacramento para la salvaci3n del mundo, es modelo y ejemplo de comuni3n para todos los hombres y mujeres de todos los tiempos (AG 11, AG 23, GS 29).

b. **Diakonia.** El actuar de la Iglesia nos sitúa en el paradigma de la diakonia. Tenemos que entender esta eclesiología desde la cristología. De la misma manera que Cristo fue para los demás, tenemos que entender la Iglesia es para el servicio. Por esto, la evangelizaci3n de la Iglesia tiene que tener el espíritu de servicio de Jesús. Hay tres pasajes que nos ayudan a comprender esta diaconía de salvaci3n: el lavatorio de los pies (Jn 13, 12-

---

<sup>191</sup> *Relatio finalis* del Sínodo extraordinario de los Obispos de 1985: *La eclesiología de comuni3n es la idea central y fundamental de los documentos conciliares*. En: [www.vatican.va](http://www.vatican.va) [consultado el 1 de abril de 2015].

17); las palabras sobre el servicio en el contexto de la última cena (Lc 22, 24-27) y la respuesta de Jesús a los hijos de Zebedeo (Mc 10, 42-45). Estos textos «*presentan la diaconía de Cristo como la actitud existencia total y como la donación de la propia vida al servicio del Reino*»<sup>192</sup>. La diaconía de la salvación es una manera de expresar la misión y la identidad de la Iglesia. La síntesis de esta misión eclesial se condensa en la triple diaconía de la Iglesia: el servicio a la palabra (anuncio y testimonio), el servicio al culto divino (oración y sacramentos) y el servicio a la caridad<sup>193</sup>.

c. **Leitourgia:** en la liturgia tenemos condensada la misión de la Iglesia. Se trata del enclave de la dimensión misionera. Es la expresión de los fieles, la manifestación especialmente a través de la eucaristía, del «*misterio de Cristo y la naturaleza de la Iglesia*» (SC 2). La estructura de la Iglesia como sacramento de salvación queda reflejada en la celebración litúrgica de los sacramentos. La liturgia es «*la cumbre a la que tiende la acción de la Iglesia y la fuente de donde mana toda su fuerza*» (SC 10). La identidad y el existir de la Iglesia viene de su anuncio de la salvación en Cristo, del anuncio de la Buena Noticia, dando testimonio de la verdad y el amor de Dios a través del Hijo. En la estructura sacramental se da la relación explícita entre el hombre y la gracia de Dios, poniendo de manifiesto esta condición sacramental de la comunidad eclesial. Solo desde este punto, podemos comprender las vocaciones que conforman la Iglesia. Todas ellas –el sacerdocio, el laicado y la vida consagrada– son expresiones del carisma y del servicio dentro de la comunidad eclesial que han sido infundidos por el Espíritu para la comunicación de la gracia sacramental. La vinculación aquí con la alegría es enorme. Los diversos carismas deben ser expresiones alegres y gozosas de la gracia de Dios. Deben vivirse en el contexto de la comunidad alegre que se reúne para celebrarlo y vivirlo con el gozo de quién se sabe invitado a servir y transmitir dicha alegría.

d. **Martyria:** desde esta lógica nace la Iglesia. Acoger la palabra de Dios como verdadera palabra hace brotar del corazón humano el agradecimiento por tal gracia que se

---

<sup>192</sup> Cf. *Íbid.*, 469.

<sup>193</sup> Es interesante una lectura de la Exhortación del Papa Francisco, *Evangelii Gaudium* desde esta clave de la diaconía como misión de la Iglesia. En sus palabras se encuentra la vinculación entre la alegría del anuncio del Evangelio, la evangelización y la comunión eclesial. En ella recoge este tríptico de la misión: trata la homilía, el anuncio, el servicio a los pobres, etc.

nos entrega (1 Tes 2, 13). Es el anuncio y el testimonio evangélico de lo que hemos recibido. Toda la Iglesia está llamada y convocada para dar este testimonio, con palabras humanas que han sido inspiradas por Dios en la revelación –«*la viva voz del evangelio*» (DV8)–, para que sean comunicadas con alegría a toda la humanidad. Un papel fundamental en esta transmisión tiene el Magisterio de la Iglesia. «*Con el corazón se cree para la justicia, y con la boca se confiesa para la salvación*» (Rom 10, 10), palabras paulinas que bien nos sirven para marcar la ruta que ha de seguirse en este camino de la martyria: un testimonio basado en la justicia y en la proclamación del Evangelio que nace del corazón y la profunda experiencia con el Señor que mueve al testimonio de la propia vida para la salvación de todos. Todos los bautizados, dinamizados por el Espíritu del Señor y bajo la guía del magisterio eclesial, estamos llamado a comunicar la verdad que nos ha sido revelada.

Concluimos nuestra aportación aclamando el magníficat de la Iglesia. Estamos invitados a vivir la alegría quienes hemos experimentado el encuentro profundo y salvador con el Señor, Jesucristo. Un corazón que rebosa de esta alegría tiene que salir a contarlo a otros. Así aparece en los Evangelios. Una alegría que lleva a cantar las maravillas de Dios en cada hombre y en cada mujer de su tiempo. Una alegría que invita a la convocación en comunidad y al servicio de toda la comunidad.

«¡Aleluya! Porque ha establecido su reinado el Señor, nuestro Dios todopoderoso. Alegrémonos y regocijémonos y démosle gloria, porque han llegado las bodas del Cordero y su Esposa se ha engalanado y se le ha concedido vestirse de lino deslumbrante de blancura –el lino son las buenas acciones de los santos» (Ap 19, 6-8).

## 8. LOS SIGNOS DE LA ALEGRÍA

«Os anuncio una gran alegría»  
Lc 2, 10

La alegría tiene una característica intrínseca a sí misma. Es difusiva. Es contagiosa. El ser humano alegre, en su relación con otros, pone en funcionamiento su capacitación para contagiar a otros de lo que está viviendo en su interior. Pero es más. En esa capacidad del hombre para transmitir la alegría, para difundirla, se entronca la concepción humana del ser humano como ser celebrativo. Al hombre le gusta celebrar aquello que vive. Y es que el gozo que siente se pone en juego en la fiesta. No hay fiesta sin los otros. La alegría no es una nota íntima y privada, sino que forma parte del carácter más celebrativo-festivo de toda la Iglesia. Es poner en relación: celebración con la comunión de la Buena Noticia del Padre, del Hijo y del Espíritu. Por ello, nos gustaría ahora centrarnos en este carácter eclesial de la fiesta y la celebración, porque el gozo y la alegría tiene una expresión comunitaria de la fe.

### 8. 1. Celebrando la alegría: la fiesta cristiana

Para que se de la alegría hay que buscar su motivo. Toda alegría lleva en sí un motivo por el que alegrarse. En nuestra fe ese motivo siempre es el mismo. Pero se manifiesta de diversas formas distintas. En todas ellas, la alegría es manifestación del Amor<sup>194</sup>. El creyente ha experimentado el amor de Dios, en activa y en pasiva, de tal manera que nace el deseo de expresar tal alegría en las celebraciones de la comunidad. Se trata de compartir el gozo con otros que también son amados por amor divino.

En nuestras culturas no se puede concebir una fiesta que no lleve a la alegría. Y es que cualquier celebración lleva en sí una expresión de la alegría vivida en el corazón humano por el encuentro con Aquel que es Salvación para nuestras vidas. San Juan Crisóstomo lo expresa en *Ubi caritas gaudet, ibi est festivitas* –donde se alegra el amor, allí hay fiesta-. La fiesta<sup>195</sup> es el cauce del sentido de la alegría, pero en exceso, ya que sobrepasa la cotidianidad transformando espiritualmente a quienes participan de ella. La fiesta además rompe la rutina habitual y favorece experiencias de gratuidad y espontaneidad en su contexto de alegría y gozo.

---

<sup>194</sup> Cf. J. PIEPER, *Una teoría de la fiesta*, Rialp, Madrid 1974, 32-34.

<sup>195</sup> Cf. A. ROPERO, *Fiesta*, en: ID., *Gran Diccionario enciclopédico de la Biblia*, editorial CLIE, Barcelona 2013, 911.

En el sentido cristiano de las fiestas, se considera que las fiestas religiosas son “*el sacramento natural de la divinización del hombre*”<sup>196</sup>. Es cierto que el deseo de fiesta nace en el corazón del hombre, por aquello que hemos venido explicando sobre la expresión de una alegría. Pero también es verdad que la fiesta hace al hombre. Según sean las fiestas y su modo particular de celebrarlas, el hombre se irá configurando, construyendo, interior y exteriormente. Ejemplo de esto es la vivencia de los sacramentos. Está en el corazón del hombre el deseo de acudir a ellos como expresión de una gracia vivida, pero también esa gracia experimentada en el hombre a través de su celebración sacramental va transformándolo. A esto, además, hay que añadirle el componente comunitario, porque el deseo de expresión lleva a compartirlo con la comunidad eclesial.

En la revelación bíblica se expresa el sentido y la teología de la fiesta. En el Antiguo Testamento, se van dando pasos que llevan desde la celebración festiva de lo cósmico, lo agrícola y lo social, a la celebración de la acción salvífica de Dios en la historia del pueblo elegido. En el Nuevo Testamento, se adquiere la participación en el acto salvífico mediante la muerte y la resurrección de Jesús. Su máxima expresión será alcanzada en la celebración de la Eucaristía.

Hay un acto bíblico por excelencia que conviene traer aquí. Se trata de las Bodas de Caná (Jn 2, 1-11) donde aparece la activa participación y contribución de Jesús a celebrar la fiesta. Es la manifestación de la gloria de Jesús, como Hijo único del Padre, como gesto de poder y de bondad. La fiesta de la boda recapitula la alegría de Jesús y de los suyos<sup>197</sup>. Es la participación de Jesús en la fiesta de los creyentes. Se incluyen, en este relato, la presentación del Reino con rasgos festivos patentes en el banquete escatológico<sup>198</sup>. También, a la luz del relato, entendemos que no solo la fiesta es celebración sino que es vivir de algún modo, exterior e interior, colectivo e individual, la relación con Dios en la realidad humana. Jesús participa de ellas cargándolas de un sentido hondo.

Por tanto, la relación con Dios debe vivirse alegremente y de forma festiva, dándole todo el sentido celebrativo sin excluir ninguna realidad humana.

---

<sup>196</sup> Cf. J. D. GAITÁN, *Fiesta*, en: AA.VV., *Diccionario de la mística*, San Pablo, Madrid 2002, 723.

<sup>197</sup> Muchos son los símbolos que se aglutinan en esta fiesta. Está el símbolo de la unión del Mesías con la Iglesia (Ef 5, 21-33; Mt 22, 1-14); el vino como don del amor de Dios y don mesiánico (Cant 1, 2.4; Am 9, 13-14, Jr 31, 12); es además símbolo del Espíritu (Hch 2, 15-16). Cf., L. A. SCHÖKEL, *Biblia del Peregrino (NT)*, t. 3, (edición de estudio), EGA-Mensajero-Verbo Divino, Bilbao-Estella (Navarra) 1996, 236.

<sup>198</sup> Cf. F. PASTOR, *Fiesta*, en: F. FERNÁNDEZ RAMOS (dir.), *Diccionario de Jesús de Nazaret*, Monte Carmelo, Burgos 2001, 443-444.

## 8. 2. Signos de alegría

La experiencia cristiana nos afianza en la capacidad del ser humano para celebrar el gozo y la alegría que se experimenta en la relación personal y comunitaria con Dios. La expresión del don recibido en la fe es la celebración. No es algo racional, únicamente, sino que se pone en juego nuestra forma de manifestarlo con gestos, de realizar un signo que unifique lo que vivimos, experimentamos y sentimos. Estos gestos se aglutinan en la fiesta de la comunidad. Nunca la fiesta se celebra en intimidad porque siempre es comunitaria, en todas las tradiciones religiosas. Se da una vinculación entre la intimidad del sujeto y la alteridad como condición de ser otro. Incluso es necesario integrar la dimensión corporal y sensible propia del ser humano, que sirve como modo de expresar aquello que vivimos. Es la vinculación entre la corporalidad y la interioridad<sup>199</sup>.

Esta verdad está expuesta de forma constante en los sacramentos *«como verdaderos signos del gozo, expresión jubilosa y agradecida a través de signos y palabras, de gestos y ritos, de la salvación que recibimos de Dios en el seno de la Iglesia»*<sup>200</sup>. En los sacramentos se nos presenta una vinculación entre una realidad externa y visible, y otra realidad que es invisible, pero que nos remite a la misma<sup>201</sup>. Es la clásica expresión de San Agustín: *«sacramento como signo visible de la gracia invisible»*. La estructura del signo sacramental está compuesta de un elemento corporal visible y otro espiritual invisible. La parte visible hace referencia al significante compuesto por el *«elementum»* o aspecto material y de *«verbum»* o aspecto verbal. La parte invisible, significado, es la *«virtus»* o poder del Espíritu por la que es eficaz, la *«res»* o contenido es el misterio de gracia que el sacramento siempre actualiza. Para nosotros es interesante la explicación agustiniana sobre lo que significa el signo: *«es una realidad que, más allá de la imagen que trasmite a los sentidos, hace venir a la mente algo diferente a ella misma»*<sup>202</sup>. Los sacramentos son signos visibles por los elementos que se usan (agua en el caso del bautismo, la unción de las manos en la ordenación o los anillos para el matrimonio) que nos transmiten la gracia que está palpándose en estos actos sacramentales.

---

<sup>199</sup> Sigo aquí la ideas desarrolladas en la memoria de teología, aun no publicada de P. IGLESIAS, *¡Alegraos! Por una teología del gozo y de la fiesta*, Síntesis teológica para la obtención del grado de Bachiller, Universidad Pontificia de Salamanca, curso 2005-2006, pp. 57-58 (formato digital).

<sup>200</sup> Cf. *Íd.*

<sup>201</sup> Sigo aquí la explicación de los sacramentos de C. MARTÍNEZ OLIVARES, *Los sacramentos de la Iglesia*, en: A. CORDOVILLA (ed.), *La lógica de la fe*, UPComillas, Madrid 2013, p 505.

<sup>202</sup> Cf. *Íd.*

Por este motivo, la fiesta cristiana no es el fruto de un acto social o un acto individual de expresión. Los sacramentos como símbolos son los medios por los cuales se transmite como realidad operativa el designio salvífico de Dios. Así se establece la relación entre el don de Dios, su gracia, que se ha manifestado y donado al hombre en cada uno de los signos visibles de los sacramentos. El hombre deberá acogerlos, reconocerlos y aceptarlos como receptor de esa gracia.

Tenemos que incluir en los sacramentos el elemento de la Palabra de Dios, que siempre va incluida en la celebración de los sacramentos acompañando a los gestos. Esta Palabra le confiere al sacramento el sentido preciso. La Palabra interpreta el gesto, y es el gesto quien ilumina la Palabra dotándola de expresión. En esta aportación se centra el Concilio Vaticano II al invitar a la Iglesia a redescubrir el valor de la Palabra por la que Dios sigue hablando a su pueblo, de la oración y el cántico con que la Iglesia se eleva a su Señor (SC 33).

A través de los sacramentos se saca a la luz el sentido gozoso y alegre del encuentro festivo entre Cristo, el hombre y la Iglesia. En la historia de la Salvación, los sacramentos son

Signos de la continuación de un diálogo interpersonal entre Dios y el hombre, que implica como condición de posibilidad de la Iglesia (comunidad) y al mundo (elemento cósmico y realidad histórica), en orden a una glorificación del Padre por Cristo y en el Espíritu, y para una santificación de la persona concreta<sup>203</sup>.

En esta triple relación, los elementos que se hacen presente en los sacramentos son: Jesucristo que se convierte en el referente primero y esencial de todo sacramento. Él es el «*sacramento original*», por su encarnación siendo hombre y Dios, es el único acceso a la salvación de Dios. «*Porque hay un solo Dios, y también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también*» (1 Tm 2, 5). Los sacramentos deben ser vividos desde esta sacramentalidad de Jesucristo. Su significado íntimo es revelar a Dios y manifestar la salvación que el Padre ofrece a todos los hombres por su Hijo y por la acción del Espíritu. En todo sacramento, su centro no es otro que la celebración del misterio pascual, donde se condesa la Salvación de Dios. Cristo es el origen de todo sacramento, de Él provienen todos los sacramentos porque son instituidos por Cristo.

El otro elemento es la Iglesia que también participa del carácter sacramental, junto con el Señor, en cuanto que es “signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la

---

<sup>203</sup> Cf. D. BOROBIO, *De la celebración a la teología: ¿Qué es un sacramento?*, en: ID. (dir), *La celebración de la Iglesia I: liturgia y sacramentología fundamental*, Sígueme, Salamanca 1985, 376.

unidad del género humano” (LG 1). La comunidad de todos los creyentes prolonga y hace presente, en tiempo y espacio, la acción salvadora de Dios, como Cuerpo de Cristo. Es más, en este Cuerpo eclesial se hace visible la salvación de Dios. Así los sacramentos deben comprenderse desde la realidad de la Iglesia. Cada sacramento es un acto, no solo social, sino expresión de una celebración vivida y compartida por una comunidad de fe. Siendo así, el elemento comunitario de cada sacramento es esencial para su constitución<sup>204</sup>.

Finalmente, el hombre y la mujer constituyen un sujeto que está implicado en cada sacramento. Todo ser humano posee una dimensión sacramental en cuanto que es una realidad corpórea visible que está habitada por la gracia de Dios invisible. A la luz de la fe, el ser humano es imagen de Dios y miembro del cuerpo de Cristo. A través de esta gracia, el hombre recibe la vocación de transmitir con su vida una realidad trascendente. Se trata de ser signo, sacramento de Cristo y de su Iglesia. Por esta razón, los sacramentos se fundamentan también en lo humano, en la medida en que su ser sacramento se manifiesta en lo concreto de la vida. Los sacramentos son, además, expresión de la autorrealización del hombre, en la medida en que en la acción sacramental se da la expresión de la gracia que habita cada ser humano y posibilita la relación con Dios y con los demás. De aquí la alegría y el gozo. El hacer memoria implícita en cada sacramento, hace posible que el hombre renueve su sentido de vida y su carácter festivo, que expresan la alegría de la fe, el sentido positivo de la existencia, la irrupción de lo extraordinario en lo cotidiano<sup>205</sup>.

Los siete sacramentos en particular son expresión festiva del encuentro que se produce con Dios, a través de Cristo y en su Iglesia. Todo sacramento como encuentro festivo desde la alegría de la salvación modifica el mundo en alegría<sup>206</sup>. Dejan de ser simples símbolos para transformarse en realidades que *e-vocan*, *pro-vocan* y *con-vocan*. Tres características fundamentales que hacen del sacramento una experiencia salvífica que *e-voca*, es decir, que nos ayuda a hacer memoria agradecida de cómo Dios ha estado y sigue estando junto a nosotros por su gracia. Pero, también es *pro-vocación* en la medida en que nos mueve hacia una misión de salvación. Y, incluso, los sacramentos son *con-vocación* porque nos insertan en el mismo centro de la Iglesia, nos hacen partícipes de una gracia que

---

<sup>204</sup> Cf. J. M. CASTILLO, *Símbolos de libertad. Teología de los sacramentos*, Sígueme, Salamanca 1981, 431-440.

<sup>205</sup> Cf. D. BOROBIO, *Sacramentos y etapas de la vida. Una visión antropológica de los sacramentos*, Sígueme, Salamanca 2000, 18-24.

<sup>206</sup> Sigo aquí el planteamiento sencillo sobre los sacramentos, pero muy concreto e iluminador, de L. BOFF, *Los sacramentos de la vida*, Sal Terrae, Santander 2008, 34.

es comunidad. En cada sacramento recordamos el misterio trinitario de la memoria, la misión y la comunidad.

Desde siempre, la Iglesia ha sostenido que los sacramentos no sólo son determinados por la gracia santificante, sino por el sello impreso en cada ser humano. Es lo que, en teología sacramental, se conoce como el carácter<sup>207</sup>. La teología contemporánea en autores como Rahner, Scheeben, Schillebeeckx, han llegado a concretar lo que supone este sello:

«El carácter confiere una consagración tal que supone una configuración e identificación con Cristo que capacita al creyente para el culto dentro de la Iglesia, además de otorgarle una misión específica dentro de la comunidad eclesial... del sello de la consagración que el Espíritu Santo imprime sacramentalmente en el hombre»<sup>208</sup>.

Pero ya encontramos en Pablo esta idea de la marca escatológica que supone un «*sello de Dios*», una marca espiritual en aquellos que viven el bautismo (Ef 1, 13)<sup>209</sup>. Tres son las funciones de dicho sello: la *apocalíptica* por la que Dios nos marca con una marca de salvación para ser identificados en el juicio final; la *eclesiológica*, por la que los sellados pertenecen a la comunidad de los santos; y la *ética*, ya que ese sello es un compromiso de llevar una forma de vida y de actuación conforme a la identidad y pertenencias que han sido asumidas. La teología patristica insiste en el sello por el que los fieles son marcados por el Espíritu Santo. Los teólogos medievales afirman que por esta marca el creyente queda incorporado a Cristo y preparado para recibir la gracia, habilitado para participar en el sacerdocio de Cristo con el deber de responder a los compromisos recibidos por la gracia. No hay duda que el carácter tiene un efecto sacramental que forma parte de lo revelado en el misterio divino. En los Concilios de Florencia (DH 1313), de Trento como en el CV II (LG 11) se afirma este carácter que marca a aquellos que han recibido la gracia sacramental.

### **8. 3. Bautismo: La fiesta de la filiación**

Cuando nace una nueva criatura, en todas las culturas y sociedades, es una alegría y se celebra una fiesta. Es verdad, que en muchos contextos en los que hoy nos toca vivir esta realidad es cada vez más compleja. Siendo así, es motivo de alegría y de fiesta una nueva

---

<sup>207</sup> Cf. C. MARTÍNEZ OLIVARES, *art. cit.*, 532-536.

<sup>208</sup> Cf. *Ibid.*, p. 535.

<sup>209</sup> Es en los textos neotestamentarios donde encontramos que es Cristo a quien «*Dios ha marcado con su sello*» (Jn6, 27) y es el Dios Padre quién nos marca a cada creyente en Él por su sello (2 Cor 1, 22; Ef 1, 13; Ef 4, 30). En los textos bíblicos, la imagen del sello está indicando el carácter que imprime en el hombre el Espíritu Santo. Es verdad que han estado más vinculados a los sacramentos del bautismo, de la confirmación y del orden, pero la presencia del Espíritu y su impronta está en todo los sacramentos.

vida. Es una realidad antropológica, ya que todo hombre se alegra de poder celebrar una nueva vida. Desde aquí, planteamos el significado del sacramento del bautismo como expresión festiva y alegre en el seno de la Iglesia. Por este motivo, el Bautismo es la fiesta cristiana de la filiación, de aquel que es constituido y acogido en la Iglesia como hijo de Dios. Se trata del nuevo sacramento de Cristo por el cual se accede al Reino y a la inclusión de la comunidad de fe. Todo bautizado es incorporado a Cristo por el sacramento del Bautismo, constituyendo el Pueblo de Dios, convertido por el agua y por el Espíritu en nuevo hijo de Dios<sup>210</sup>.

Podemos considerar el Bautismo como una renovación del amor de Dios con el hombre, un *kairós*, como un momento donde se renueva la alianza con su pueblo<sup>211</sup>. ¿Cómo acontece esta renovación? A través del signo sacramental del agua del bautismo se sucede el acontecimiento salvífico por la acción del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. El hombre es incorporado a Cristo, y con él y en él, es incorporado a su Cuerpo, la Iglesia. Siendo así, es Cristo mismo quien nos introduce en su misterio pascual, liberándonos del pecado y adentrándonos en la luz del Espíritu. Una nueva vida junto al resucitado se hace latente en el bautismo (cf. Rm 6, 4-5). Así, somos hijos en el Hijo de Dios, porque Cristo nos introduce en el misterio y nos reúne en torno a la comunidad. Éste es el gozo y la alegría que celebramos en el sacramento del bautismo: somos hijos en el Hijo y, por la filiación que esto conlleva, somos hermanos en el mismo Cuerpo porque pertenecemos por la gracia a la Iglesia. Pablo lo dirá en la carta a los Gálatas *«hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. Los que os habéis bautizado en Cristo os habéis revestido de Cristo»* (Gál 3, 26-27).

Por tanto, tres son las reflexiones acerca del Bautismo que más nos iluminan<sup>212</sup>. Por un lado, su capacidad para insertar en el misterio pascual de Cristo. La muerte y la resurrección de Cristo es un bautismo colectivo porque todo bautizado pasa de la tiniebla a la luz, al reino de Dios, al amor divino. Por tanto, el bautismo particular no será otra cosa que participar a un nivel personal en este misterio: *«vivo, pero no yo, sino que es Cristo quien vive en mí»* (Gál 2, 20). Además, junto a esto, el bautismo concede el perdón de los pecados. Entrar en la comunión divina por el bautismo es una gracia que libera al hombre del pecado y de la muerte. Es un volver a Cristo para ser liberados y salvados por su gracia. Y, como ya

---

<sup>210</sup> Cf. *Ritual del sacramento del Bautismo*, n. 2-6.

<sup>211</sup> Cf. J. M<sup>a</sup>. CASTILLO, *Bautismo*, en: C. FLORISTÁN – J.J. TAMAYO (edit.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, 84-87.

<sup>212</sup> Cf. C. MARTÍNEZ OLIVARES, *art. cit.*, 547.

hemos apuntado, el bautismo supone la incorporación a la Iglesia (Hch 2, 41). Es la incorporación y la entrada en la comunidad de aquellos que han sido ya acogidos por Cristo para formar un solo cuerpo, un solo pueblo (LG 6). Desde estas conclusiones, el Bautismo supone celebrar una fiesta que es un signo de alegría. Alegría para la persona que se bautiza porque queda vinculada en filiación a Dios a través de Cristo, alegría porque queda liberada y salvada de la realidad del pecado y alegría porque queda vinculada al cuerpo de aquellos que han sido llamados a vivir dignamente la vocación (Ef 4, 1).

#### **8. 4. Confirmación: La fiesta del Espíritu Santo**

Es el Espíritu Santo quién fortalece a la Iglesia, quien la mantiene viva. Siempre el Espíritu es don de Cristo Resucitado, que anima el ser y el obrar de la Iglesia. Por esta razón, no puede ser de otra manera, que el Espíritu esté presente en los sacramentos. Pero es en el sacramento de la confirmación, donde por excelencia se hace presente el Espíritu Santo creando una verdadera fiesta. Son los bautizados que siguen en el camino de la fe quienes reciben esta efusión del Espíritu que fue enviado por el Señor en Pentecostés<sup>213</sup>. Por esta donación, se configuran más perfectamente con Cristo y se fortalecen con el don del Espíritu. Así, estarán dotados para dar testimonio de Cristo y construir su Cuerpo en la fe y en el amor. El carácter queda de tal manera impreso en el que se confirma que no se puede repetir. Por esta razón, celebrar el sacramento de la confirmación, es celebrar la fiesta del Espíritu Santo.

Hay que situar este sacramento en relación con los otros sacramentos de iniciación cristiana<sup>214</sup>. Es fundamental la unción del crisma bajo la imposición de manos para entender el don que es recibido. Los bautizados son reforzados por la confirmación al recibir el don del Espíritu. Por esta razón, la confirmación supone un crecimiento, una profundización, un fortalecimiento de la fe bautismal (CCE 1303). Esta donación del Espíritu, crea una mayor vinculación con Cristo y con su Iglesia<sup>215</sup>. Del mismo modo que el confirmado está llamado a vivir con mayor plenitud la fe, a ser testigo y testimonio de la fe en Cristo que le ha sido dada por el Espíritu.

---

<sup>213</sup> Cf. *Ritual del sacramento de la confirmación*, nn. 1-4.

<sup>214</sup> Cf. P. IGLESIAS, *op. cit.* 63.

<sup>215</sup> Cf. *Ritual del sacramento de la confirmación*, n. 2.

El hombre queda emplazado a responder con su vida según lo confirmado en el sacramento. Vivir la fe, siendo testimonio de Cristo y edificar la Iglesia, su Cuerpo. Esta es una realidad que le sobrepasa. Pero la acción pneumatológica como sucedió en Pentecostés (Hch 2) capacita al hombre para llevar a cabo tal misión. Además, al ser unido a Cristo y unido a la Iglesia, el cristiano en la confirmación es dotado de la gracia suficiente para vivir su fe y llevar a cumplimiento su ser testigo.

### **8. 5. Eucaristía: el sacramento de la alegría y la fiesta de la fe**

Toda la historia de Dios con los hombres se resume en la Eucaristía. En las palabras de bendición que pronuncia Jesús sobre el pan y el vino (cf. Mc 14, 22-25). Jesús se convierte en signo de presencia al escoger el pan y el vino, entregándose totalmente sin reservarse nada. Se explicita el deseo de Dios de acercarse y unirse a todo ser humano<sup>216</sup>.

Así es instituida la última Cena, el sacrificio eucarístico de su cuerpo y de su sangre para que sea perpetuo a lo largo de los siglos, como signo de unión y de amor verdadero. Un banquete que llena el alma de gracia y de gloria futura (cf. SC 47). La Eucaristía se convierte en «fuente y cima de toda la vida cristiana» (LG 11). Es más, la eucaristía realiza la comunión de vida entre Dios y los hombres, es símbolo de la unidad de todo el pueblo de Dios. Dios santifica a toda la Iglesia a través de ella (CIC 1325). Por lo tanto, el sacramento de la eucaristía será el compendio y la suma de toda nuestra fe (CIC 1327)<sup>217</sup>. Además, es la fiesta de nuestra fe porque en ella celebramos la presencia real y viva de nuestro Señor.

En este banquete, Jesús está anunciando la oferta salvífica de Dios a todos los hombres. El Reino pasa a formar parte del núcleo de su misión y de su predicación. Por lo tanto, las comidas de Jesús, serán el signo y la anticipación del Reino. Con esta comida festiva se está remitiendo a la acción salvadora de Dios en el futuro banquete mesiánico (Is 25, 6-8). En medio de un contexto pascual, Jesús convoca a una cena a sus discípulos<sup>218</sup>. Tendrá todo el sentido en los gestos y en las palabras de Jesús que hacen de ella un auténtico acto salvífico, dotado de sentido escatológico, conectando la última cena con el Reino de los cielos. Sobre el pan, podemos decir, que Jesús está entregando su propio

---

<sup>216</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *La alegría de la fe*, San Pablo, Madrid <sup>4</sup>2012, 116.

<sup>217</sup> Es muy interesante y revelador el *Catecismo de la Iglesia Católica* en el tratamiento que hace de los diversos nombres de la Eucaristía. Bien se podría hacer un seguimiento de dichos nombres. Presentan la riqueza en la vida de la Iglesia y en nuestra fe del sacramento de la Eucaristía. Remitimos, por tanto, a esos números para considerar este patrimonio dentro de nuestra tradición y de nuestra fe. Cf. CIC 1328-1332.

<sup>218</sup> Sabemos que en los sinópticos la cena es pascual. Para Juan, sin embargo, es previa a la cena pascual judía.

cuerpo como don para la comunidad. Se trata del sacrificio del amor entregado hacia la humanidad. Sobre el vino, el acto de beber todos de la misma copa, nos lleva a la unión fraterna, no solo entre ellos, sino a la disposición de unirse en el destino de Jesús. Así es como Jesús sella la nueva Alianza, con su propia sangre<sup>219</sup>.

En la Tradición encontramos que la reflexión se centra en torno al pan y al vino. Dos son las corrientes que comienzan a vislumbrarse. San Ambrosio en torno a su teoría de la transformación de los elementos por la eficacia de las palabras de consagración; y San Agustín que presenta la eucaristía como signo, sacramento de una realidad divina con el fin de diferenciarlo del cuerpo histórico de Jesús; reconoce que el pan y el vino santificados por la palabra de Dios, se hacen cuerpo y sangre de Cristo. Son relevantes las posturas medievales en torno a la real presencia de Cristo en la eucaristía. Aparecerá la controversia de Berangario de Tours que llegó a negar dicha presencia de Cristo en la eucaristía. Fue condenado por cuatro concilios (DH 690), teniendo que rectificar su postura afirmando que el pan y el vino se transforman después de la consagración en cuerpo verdadero de Cristo (DH 700). En el CV II, la comprensión teológica del sacramento adquiere unos nuevos acentos. La propuesta es aclarar la celebración eucarística como memorial (SC 47), su dimensión pascual y pneumatológica (PO 5) y la dimensión eclesiológica de la eucaristía (LG 11). Temas que en nuestro desarrollo son tratados desde el ámbito de la alegría, puesto que los tres pueden relacionarse con nuestra óptica<sup>220</sup>.

Es claro que la Eucaristía es la celebración de la alegría. Así lo demuestran los discípulos cuando se reúnen para celebrarla, experimentando una desbordante alegría (cf. Hch 2, 42-47) que está vinculada al Resucitado. Y es que la vinculación entre eucaristía y resurrección posibilita que los que viven la fracción del pan viven de la presencia del que ha resucitado de entre los muertos a la vida. Así aparece en el relato de Emaús (Lc 24, 13-35). Los discípulos son desbordados por la alegría del encuentro con el Resucitado, que les lleva a regresar a la comunidad y compartir lo que han vivido.

La celebración de este sacramento de la pascua de Cristo nos remite a la experiencia del pueblo de Israel y al AT, donde la pascua judía centra en la experiencia del Éxodo que remite a la liberación, a la alianza y a la protección de Dios. Celebrar este acontecimiento

---

<sup>219</sup> Cf. C. MARTÍNEZ OLIVARES, *art. cit.*, 566-569.

<sup>220</sup> Cf. *Ibid.*, 570-576. El planteamiento en la tradición de nuestra fe es más amplio en torno a las problemáticas existentes en lo que toca a la eucaristía. Recogidas en las páginas citadas.

salvífico, condensa el pasado y el futuro en el presente. Todo esto se cumple en Cristo. Es en la pascua del Señor donde se da el paso a la nueva alianza, la liberación definitiva. Así se condensa toda esta experiencia en la eucaristía. «*Haced esto en memoria mía*» (Lc 22, 19) se convierte en el nuevo memorial del éxodo pascual de Cristo. Podemos afirmar que traer este recuerdo es actualizar la memoria del paso de Cristo de la muerte a la vida, de la entrega definitiva al Dios Amor. La eucaristía es para los cristianos el memorial y el sacramento del sacrificio de Cristo, sellado con su sangre y que nos vincula a la fuerza del amor que procede del Padre para la salvación de todos<sup>221</sup>.

Como estamos viendo, la eucaristía como sacramento tiene como fundamento los signos y las palabras que la dotan de todo su sentido. Pero no podemos olvidar que el centro de la misma es Cristo. Su persona y su presencia se hace real en la celebración de esta fiesta cristiana, donde se actualiza la transformación, la bendición y la comunidad. Es en la eucaristía donde Cristo mismo se convierte en el alimento de la comunidad para su propia vida, su nueva alianza, y donde se constituye la nueva comunidad edificada en su propio cuerpo. La presencia de Cristo resucitado en la celebración de la fiesta eucarística, conlleva un descenso al hombre para que tenga una nueva existencia, y esté inundado de la alegría del Señor, el Kyrios.

La finalidad del sacramento de la eucaristía está en la comunidad, que llega a la glorificación total con Cristo, porque su presencia es real y corporal. La tradición ha afirmado con claridad que la eucaristía es la comunión de todos con Cristo y entre sí.

Tres son los textos donde encontramos la dimensión celebrativa de la primera comunidad cristiana: Hch, Lc 24 y 1 Cor. En ellos, la eucaristía remite a una celebración central para la vida eclesial. Además, se celebra con alegría en una alabanza a Dios (cf. Hch 2, 46-47; Lc 10, 21). Los elementos que se hacen presentes en toda celebración eucarística son la alegría, la sencillez de corazón y la alabanza a Dios. Pero destaca fundamentalmente la alegría.

«Una alegría cúllica, religiosa, de alguien que se siente ante Dios y le alaba por la salvación que él ha operado. Siempre la comunidad, en una comunidad humana, conlleva la alegría. En el mensaje de Jesús la imagen de la comida tiene mucho relieve para expresar la alegría escatológica y la comunión salvadora con Dios. Aquí, y precisamente en el clima de la eucaristía, se recuerda esta alegría»<sup>222</sup>.

---

<sup>221</sup> Cf. J. ALDÁZBAL, *La eucaristía*, en: D. BOROBIO (dir.), *La celebración de la Iglesia II: sacramentos*, Sígueme, Salamanca 1988, 337-380. Tanto lo que exponemos aquí como lo que sigue, son ideas tomadas de esta obra.

<sup>222</sup> Cf. *Ibíd.*, 195.

Esta misma alegría en este marco eucarístico nos remite a la dimensión escatológica. A ello apunta la expresión «*maranatha*»<sup>223</sup> señalada en este contexto en el NT y que apunta a la reunión de la comunidad (cf. 1 Cor 16, 22; Ap 22, 20). Se trata de una alegre espera, que encuentra la mejor expresión en la celebración eucarística del sacramento de la presencia del Señor escatológico.

Concluimos afirmando que la mayor fiesta de nuestra fe cristiana es la eucaristía. En ella se hace visible y real, la entrega total de Cristo a su pueblo, una entrega que es celebrada desde la alegría del encuentro salvífico. Una alegría que quienes la han experimentado no pueden ocultarla. Es una alegría que dinamiza la participación en este sacramento de toda la comunidad, siguiendo el ejemplo de aquellos que contemplaron al Resucitado<sup>224</sup>.

## **8. 6. Reconciliación: la fiesta y alegría de la misericordia**

«*Alegraos conmigo, porque he hallado la oveja que se me había perdido*» (Lc 15, 6). Estas palabras son dichas por Jesús en el evangelio de Lucas como expresión de encuentro, de gozo compartido y de celebración de la misericordia de un Dios que jamás abandona a los suyos. Expresan la auténtica misericordia y de la fiesta de quién se siente reconciliado por Dios. Una misericordia de Dios infinita que encuentra su mayor expresión en el sacramento de la reconciliación<sup>225</sup>. Se trata de aceptar la invitación a vivir desde la ternura divina que está llamada a contagiarse en la vida con aquellos con los que se convive y con todo ser humano. Cualquier pecador experimentará la alegría pacificadora del perdón de Dios en la medida que, sea el pecado que sea, lo reconoce con humildad y se acerca a un sacerdote con la confianza de recibir dicho perdón. Hay que reconocer que el sacerdote, ministro de

---

<sup>223</sup> El vocablo *maranatha* es arameo y expresa tanto una afirmación «*el Señor viene*», como un deseo «*ven, Señor Jesús*». Cf. *Ibid.*, 196.

<sup>224</sup> Algunas de las ideas que recogemos en este apartado están tomadas de dos obras de referencia. Cf. M. GESTEIRA, *La eucaristía misterio de comunión*, Sígueme, Salamanca 1995; AA. VV., *Eucaristía e Iglesia*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2000. Del mismo modo, es muy sugerente la lectura de cf. BENEDICTO XVI, Exhortación Apostólica *Sacramentum Caritatis* del año 2007, en: [www.vatican.va](http://www.vatican.va) [consultado el 1 de abril de 2015].

<sup>225</sup> Optamos por usar el nombre de «*Sacramento de la Reconciliación*» aunque como sabemos existen otros: conversión, penitencia, confesión y perdón. Una explícita explicación de cada uno la encontramos en CIC nn. 1423-1424. Elegimos el de reconciliación porque nos parece que entronca mejor con nuestro tema, donde el pecador es reconciliado por el amor de Dios. Una invitación posterior será a expresar desde el gozo y el júbilo por reconciliarse (2 Co 5, 20).

esta reconciliación, no es otra cosa que el mediador del Padre todo bondad y todo misericordia<sup>226</sup>.

Existe un vínculo esencial entre el sacramento de la reconciliación y la conversión de la existencia humana. La llamada a la conversión procede del mismo Jesús y es esencial en el anuncio del Reino: *«El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca: convertíos y creed en la Buena Noticia»* (Mc 1, 15). El Bautismo es la primera conversión, donde se renuncia todo mal y se alcanza la salvación por el don de la vida nueva y la remisión de los pecados. La segunda conversión es la invitación a toda la Iglesia a recibir a todos los pecadores siendo *«santa al mismo tiempo que necesitada de purificación constante, busca sin cesar la penitencia y la renovación»* (LG 8). A ambas remite San Ambrosio: *«en la Iglesia existe el agua y las lágrimas: el agua del Bautismo y las lágrimas de la Penitencia»*<sup>227</sup>.

La invitación del sacramento de reconciliación es ofrecer a todo hombre y toda mujer la posibilidad de la penitencia interior. La conversión no será fértil sino va acompañada de una penitencia interior. Es la conversión interior que impulsa al pecador reconciliado a realizar gestos y obras (cf. Is 1, 16-17; Mt 1, 6.16-18). Se trata de un cambio de orientación interior radical. El corazón del hombre se vuelve a Dios para buscar en Él, el consuelo, la esperanza y el perdón<sup>228</sup>.

Para esta conversión interior hay que tener en cuenta la estructura de los cuatro elementos presente: el pecado del hombre, la experiencia de las consecuencias de su culpa, la conexión entre ambas realidades que Dios le muestra y el ofrecimiento por parte de Dios de una nueva oportunidad para alcanzar la redención. El pecado, por tanto, romperá la relación con Dios. Y será Él y su misericordia, lo único que puede restablecer la alianza mediante el perdón de los pecados. No se trata de borrarlos. No desaparecen sino que se produce una transformación que es un don de Dios para poder vencerlos.

De suma importancia será el perdón de los pecados de boca de Jesús. No solo invita a la reconciliación como mandato del Reino, sino que Él mismo practica la reconciliación ofreciendo el perdón de los pecados a aquellos que se han convertido de corazón. La mayor expresión de esta gracia la encontramos en la parábola del Hijo Pródigo (Lc 15, 11-32)<sup>229</sup>. En

---

<sup>226</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *op. cit.*, 119-120.

<sup>227</sup> Cf. CIC 1427-1429.

<sup>228</sup> Cf. CIC 1430-1433.

<sup>229</sup> Aunque según la tradición bíblica así ha sido llamada esta parábola de Lucas, nos parece más honda la forma en la que Dolores Aleixandre rscj la denomina. Ella dice que más bien se trata de la parábola de la Misericordia

ella se expresa el proceso de la reconciliación en forma sacramental: el reconocimiento del pecado, la confesión de los pecados, la conversión interior y el perdón dado gratuitamente por la misericordia del Padre. Así comprobamos que solo el pecado puede ser perdonado por Dios. Jesús, como Hijo de Dios, tiene poder para ello en su misión reconciliadora. A la Iglesia, como continuadora de esta misión, se le ha concedido el poder del perdón de los pecados. La reconciliación con la Iglesia está inscrita en la reconciliación con Dios. Un poder de reconciliar que ha sido dado a los ministros de la Iglesia para que sean, como señalábamos antes, mediadores de tal gracia. El ministro ordenado, además, será testigo fiel de la restauración de la comunión del creyente con Dios y con la Iglesia.

Recapitulando podemos decir que la situación del sacramento de la reconciliación «*es una situación de pecado, con el deseo de conversión, en la esperanza del perdón*»<sup>230</sup>. El pecado supondrá la ruptura con la comunión con Dios y con la Iglesia, pero no debería ser el centro del sacramento, más bien su punto de partida. Pero sin la conciencia de pecado difícilmente se puede desencadenar el movimiento sacramental de la reconciliación. Exige el deseo de convertirse de ese pecado que ha sido identificado. Es el comienzo del sacramento. El auténtico deseo de conversión, que es gracia divina. Todo culminará en la esperanza del perdón que nos alcanza por la misericordia de Dios.

Toda la historia de la salvación podemos comprenderla desde la tensión entre la fidelidad y la infidelidad, entre la gracia y el pecado. El sacramento de la reconciliación no es más que el dinamismo privilegiado de la economía de reconciliación. Dios es desde el principio quien promete y concede la reconciliación, a través de su promesa de salvación y su deseo de alianza. Cristo será quien lleva a término y realice la reconciliación que ha sido anunciada<sup>231</sup>. Por el Misterio Pascual toda la humanidad y todas las cosas son reconciliadas con el Padre, recuperando la amistad que estaba perdida<sup>232</sup>. Será por el Espíritu Santo como la misión de reconciliación de Cristo continuará en la historia pues es el Espíritu de reconciliación y de perdón (cf. Jn 20, 20-13) quien hará posible visibilizar la misericordia en la historia de la salvación. El papel de la Iglesia es fundamental para corporeizar (LG 8) el obrar

---

del Padre Dios, ya que en esta parábola encontramos la misericordia en estado puro, en su mayor explicitación. No podemos aportar la cita donde ella lo dice, pues nos remitimos a habérselo escuchado directamente en una charla.

<sup>230</sup> Cf. D. BOROBIO, *Reconciliación penitencial. Tratado actual del sacramento de la penitencia*, DDB, Bilbao 1988, 23-24.

<sup>231</sup> Unos versos de Benjamín González Buelta sj sintetizan bien esta reconciliación en Cristo: «*Basta la vida de un hombre para reconciliar a todo el universo*» en: [www.jesuitascam.org](http://www.jesuitascam.org) [consultado el 1 de abril de 2015].

<sup>232</sup> Plegaría eucarística III.

del Espíritu. La Iglesia ha sido constituida por Cristo como la comunidad del perdón, signo-sacramento de reconciliación para los hombres (LG 1).

Nos encontramos, por tanto, en la fiesta y en la alegría de la misericordia, que nos alcanza en el sacramento de la reconciliación. Es la verdadera fiesta del reencuentro. Donde Dios y todo hombre, se funden en la alegría de haberse encontrado de nuevo. Se restablece la relación, el vínculo, que será bendecido por el Espíritu de la alegría.

### **8. 7. Unción de enfermos: la fortaleza de la alegría**

La alegría cristiana está vinculada al dolor y al sufrimiento. No se trata de considerar la alegría en un plano superficial, sino más bien en la profundidad de sentir en medio del dolor la presencia salvadora de Cristo. Una alegría que es capaz de dotar al dolor y al sufrimiento, incluso a la muerte, de un nuevo sentido. Se trata de una fortaleza que nace del ámbito espiritual y que es don divino. Por tanto, *«la enfermedad merece una atención particular y específica en la obra de Cristo y en la misión de la Iglesia»*<sup>233</sup>.

Otra de las características profundas de este sacramento y que no está presente en ningún otro es la relación que se establece con la dimensión corporal del ser humano. Aunque parecería que en un principio queda excluida esta dimensión del plano salvífico, los relatos del evangelio en torno a los encuentros de sanación de Jesús nos demuestran todo lo contrario. La enfermedad, significa en este contexto para nosotros, todo aquello que pone en peligro la vida humana. Es la limitación de la existencia.

La acción de Cristo y de toda la Iglesia, está dirigida al plano de la fe. La gracia de Cristo, por el sacramento de la unción, llegará a salvar al enfermo de su flaqueza, fortaleciendo su fe para poder vivir plenamente la enfermedad, para alcanzar la salvación íntegra de todo su ser. Es Dios quien tiene todo el poder sobre todo, tanto el pecado, como del dolor y la muerte. La unción con el óleo sagrado nos evoca la unción de Cristo en Betania poco antes de su muerte (cf. Jn 12, 1-8; Mc 14, 3-9). Se trata de la acción del Espíritu Santo. Del mismo modo, la unción de los enfermos, supone la acción del Espíritu para ayudar en la fragilidad y en la debilidad del enfermo. Será la ayuda necesaria para que pueda luchar contra las fuerzas del mal y alcanzar así la salvación. Además, el sacramento de la unción, prolonga sobre el enfermo, la misericordia de Dios y manifiesta la bondad y el poder de

---

<sup>233</sup> Cf. G. FLÓREZ, *Penitencia y unción de enfermos*, BAC, Madrid 1993, 340.

Cristo. Se trata de hacer visible en la Iglesia la acción de Cristo para vencer las fuerzas del pecado y conducir a la humanidad a la plenitud<sup>234</sup>.

Este gesto de la unción de enfermos aparece ya atestiguado en la carta de Santiago (cf. San 5, 14-16), una práctica sacramental de las primeras comunidades cristianas. A través de él se asocia que al «*sufre al sufrimiento que Cristo ha hecho de sí para la salvación de todos, de tal manera que él también pueda, en el misterio de la comunión de los santos, participar de la redención del mundo*»<sup>235</sup>. Este ofrecimiento de la Iglesia a las puertas de la muerte supone una semilla que esconde la potencia misma de la resurrección.

Los efectos que encontramos en este sacramentos podemos sintetizarlos en cuatro<sup>236</sup>:

- Don particular del Espíritu Santo. A través del Espíritu alcanza el enfermo consuelo, paz y ánimo para vencer las dificultades propias del estado de la enfermedad. Este don renueva la confianza en el Señor y la fe en Dios. Es fortalecido para vencer las tentaciones y para conducirse hacia la curación del alma, y la del cuerpo si es voluntad de Dios (cf. Concilio de Florencia DH 1300-1301). Además, si hubiese cometido pecado les serían perdonados (cf. Concilio de Trento DH 1717).
- La unión con la Pasión de Cristo. El enfermo recibe la gracia de unirse más a Cristo y a su Pasión. El sufrimiento recibe un sentido nuevo, se convierte en participación de la obra salvífica de Cristo.
- Gracia eclesial. Los enfermos que lo reciben, «*uniéndose libremente a la pasión y muerte de Cristo, contribuyen al bien del Pueblo de Dios*» (LG 11). La Iglesia, con este sacramento, intercede por el bien del enfermo. Y el enfermo, a su vez, contribuye a la santificación y al bien de toda la Iglesia.
- Preparación para el último tránsito. Este sacramento es concedido a todos los que sufren enfermedades graves y a los que están a punto de morir a esta vida (cf. Concilio de Trento DS 1698). La unción nos acaba conformando con la muerte y la resurrección de Cristo. Nos fortalece para entrar con alegría en la casa del Padre (cf. Concilio de Trento DS 1694).

---

<sup>234</sup> Cf. *Ibíd.*, 341-343.

<sup>235</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *op. cit.*, 122.

<sup>236</sup> Cf. CIC 1520-1523.

## 8. 8. Orden: servicio de la alegría

El sacramento del orden entronca su raíz en un compromiso de vida, en una vocación de aquellos que escuchan la llamada del Amor al servicio de la alegría. Este ministerio es una continuación de la misión de Jesús y la misión que ha sido confiada a los Apóstoles fundamentalmente en un servicio a todos los hombres y mujeres, y a favor de la Iglesia (cd. LG 24). Cristo es el referente último de todo servicio (cf. Mc 10, 43-45). Por este motivo, el sacramento del orden representa para nosotros, un servicio a la alegría de Cristo.

El modelo es Cristo servidor. Por este sacramento se capacita al ministro ordenado, por la imposición de manos y las palabras de consagración, para hacer presente a Cristo mismo en medio de la Iglesia para mantener vivo el Espíritu. El ministro está al servicio de aquello que representa. Se trata de hacer presente y transmitir algo de la palabra y la figura de Cristo<sup>237</sup>. Por este motivo, este sacramento exige que se convierta en realidad mediadora, para que los demás reconozcan en él a Cristo.

«Puesto que Jesús fue entre nosotros *“como el que sirve”* (Lc 22, 27)... su representación por medio del ministerio sacramental tiene que efectuarse únicamente en la forma del servicio, no del poder... El ministerio en la Iglesia sólo puede realizarse como sencilla entrega de sí mismo, como una entrega humilde y servicial de sí mismo»<sup>238</sup>.

El concepto de servicio al que nos estamos refiriendo no tiene que ver con el de potestad. No concede poder el sacramento al que se ordena. Sino más bien, que la idea de servicio a la que se refiere le sitúa en un plano distinto. A ello apunta el Papa Francisco:

«El sacerdocio ministerial es uno de los medios que Jesús utiliza al servicio de su pueblo, pero la gran dignidad viene del Bautismo, que es accesible a todos. La configuración del sacerdote con Cristo Cabeza –es decir, como fuente capital de la gracia– no implica una exaltación que lo coloque por encima del resto. En la Iglesia las funciones ‘no dan lugar a la superioridad de los unos sobre los otros’... su clave y su eje no son el poder entendido como dominio, sino la potestad de administrar el sacramento de la Eucaristía; de aquí deriva su autoridad, que es siempre un servicio al pueblo» (EG 104).

El servicio del presbítero estará dirigido al servicio de la Iglesia, ya que el don que ha sido recibido es para la edificación del Cuerpo de Cristo. Siendo así, la eucaristía cobra aquí todo su sentido. Estará al servicio del Reino de Dios, y por tanto, al servicio de la alegría que las bienaventuranzas del Reino contagian a todo creyente. Por tanto, se necesita un oficio para continuar esta tarea<sup>239</sup>.

---

<sup>237</sup> Cf. G. GRESHAKE, *Ser sacerdote hoy*, Sígueme, Salamanca 2003, 121-129.

<sup>238</sup> Cf. *Íd.*

<sup>239</sup> Cf. W. KASPER, *El sacerdote, servidor de la alegría*, Sígueme, Salamanca 2009, 34.

El ministro ordenado es el seguidor de Jesús, estará unido a Él no solo por la vocación sino por la misión de contagiar la alegría del Reino a todos. En el CV II, esta concepción está vinculada a una referencia eclesiológica que no es exclusiva, porque también está la referencia a Cristo cabeza, sacerdote, rey y profeta, de quien los ministros son signo y sacramento en virtud de su ordenación (cf. LG 21, PO 2-3, PO 5-6)<sup>240</sup>.

La ordenación sitúa al ministro ordenado al servicio de la historia de la salvación. Dios ha ido realizando la obra de salvación en un mundo por un pueblo que ha sido elegido por Él desde los comienzos (pueblo de Dios, Iglesia). En el seno de ese pueblo, Dios mismo ha ido provocando la llamada al servicio de diversos ministerios, a servidores para que lleven adelante su proyecto de salvación. Serán los sacerdotes para la misión y el ministerio de Cristo, un ministerio apostólico para toda la Iglesia (PO 2). Los ministros reciben el Espíritu Santo, el mismo que el Padre dio a su Hijo y éste comunicó a los apóstoles para que realicen su misión. La identidad del Espíritu será la identidad de la misión, que se llevará a cabo por aquellos ministerios que fueron instituido por Cristo y sus apóstoles: la palabra, el culto y la caridad. Por tanto, *«los ministros de la Iglesia serán los servidores de Cristo y dispensadores de los ministerios de Dios»* (1 Cor 4, 1)<sup>241</sup>.

## **8. 9. Matrimonio: la alegría del amor**

En la festividad del amor vivido con alegría y desde la alegría está la síntesis del matrimonio cristiano. Así aparece ya en el relato de la creación, donde Dios ha creado a imagen y semejanza al ser humano (Gn 1, 2-2,4) para que puedan expresar el amor y vivir desde el amor. Será un amor personal, en diálogo entre ambos, que lleva a la comunión.

Precisamente será el amor el que mueva a la Alianza. El matrimonio se convierte así en signo de esta Alianza de Dios con su pueblo. Así fue instituida en el AT, un Dios que ama tanto a su pueblo que lo libera de las cadenas de la esclavitud. Y en el NT encontrará su culmen es Cristo, portador de la Nueva Alianza: Cristo esposo se une a la Iglesia (esposa). De esta manera el matrimonio entre el hombre y la mujer será un signo visible de esta alianza.

El derecho canónico define esta alianza que se constituye sacramento:

«La alianza matrimonial, por la que el varón y la mujer constituyen entre sí un consorcio de toda la vida, ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la

---

<sup>240</sup> Cf. I. OÑATIBIA, *Ministerios eclesiales: orden*, en: D. BOROBIO (dir.), *La celebración de la Iglesia II: sacramentos*, Sígueme, Salamanca 1988, 619-620.

<sup>241</sup> Cf. *Íd.*

generación y educación de la prole, fue elevada por Cristo Nuestro Señor a la dignidad de sacramento entre los bautizados»<sup>242</sup>.

Esta comprensión del matrimonio como alianza cobra hoy nueva comprensión<sup>243</sup>:

- El amor personal. Todo amor revela una realidad que entra en diálogo con otros. Por este motivo, no se vive en soledad el amor. El amor, como la alegría, es relacional. Se constituye un yo y un tú que le dotan de sentido.
- El amor fecundo. La misma naturaleza del amor es no quedarse en sí sino ser fecundo, dar fruto. La expresión del matrimonio en fecundidad es evidente en los hijos, que no se trata de algo supletorio a la realidad matrimonial sino que es fruto del amor de los cónyuges. Es la llamada del amor a la plenitud. El amor, como la alegría, encuentra necesariamente su expresión contagiosa con otros, dando frutos, expandiéndose.
- Fidelidad en el amor. El gran valor del ser humano es la libertad. Ésta hay que vivirla en fidelidad, que no puede ser de otra manera que dialogal. En el matrimonio, la fidelidad no supone amarrarse y coartar la libertad personal sino que más bien es la fidelidad quien permite la realización plena de la libertad. El amor es el que genera tal potencia de la fidelidad para convertir la libertad en su plena dimensión. En el matrimonio como sacramento se revela la fidelidad de Dios con su pueblo mostrada en Jesucristo.

Podemos afirmar que el matrimonio como tal es una realidad pluridimensional. Podemos abordarla desde diversos puntos de vista. Desde la teología podemos afirmar que el matrimonio es realidad terrena y misterio de salvación. Tiene su propia identidad humana desde que es observado como la unión de dos personas de sexo contrario. Pero en el plano sacramental pertenece a lo que las Escrituras sitúan en torno a la Alianza como hemos intentado señalar. Por tanto, estará sujeto a la voluntad de Dios y a la acción salvadora. Son muchos los componentes que forman el matrimonio: el amor, la fidelidad, la unidad, la convivencia, etc.

En la Tradición encontramos tres realidades en torno a la sacramentalidad del matrimonio:

---

<sup>242</sup> Cf. CDC 1055, 1

<sup>243</sup> Cf. W. KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, Sal Terrae, Santander 2014, 39-54.

- i. Es un sacramento natural pues el matrimonio es un signo de la realidad sagrada que nos revela la gracia de Dios. La Iglesia ha considerado esta realidad sacramental porque el matrimonio tiene su origen en Dios (creación) y porque como realidad cultural tiene una simbología que nos trasciende hacia la divinidad. Así lo atestiguan San Agustín, San Anselmo y San Buenaventura: el matrimonio representa el deseo de Dios de comprometerse con la humanidad desde el principio por la creación y la promesa. El amor que se manifiesta en el matrimonio es bendecido por Dios y no se encuentra lejos de él.
- ii. En un paso más, el matrimonio es el sacramento de la alianza. A ello ya hemos aludido. El matrimonio es signo de la alianza que Dios establece con los suyos, es la expresión de un amor que se compromete a permanecer junto al hombre.
- iii. Y, por último, el matrimonio es un sacramento que tiene por horizonte el ideal evangélico, la exigencia de la fe y la pertenencia a la Iglesia. Cristo no fue quien instituyó el matrimonio, pero sí podemos afirmar que es quién lo eleva a la dignidad de sacramento. Así es afirmado por el concilio de Trento: la gracia del matrimonio *«nos la mereció por su pasión Cristo mismo»* (DH 1799). Es Cristo quien dota al matrimonio de pleno sentido, lo llena de una nueva realidad y de él procede la gracia del matrimonio. Siendo así, la forma externa del sacramento será responsabilidad de la Iglesia.

En Tertuliano encontramos un testimonio en torno a la alegría en el sacramento del matrimonio. Expresa la relación íntima de la unión que se da en el matrimonio y cómo la gracia actúa a través de esta unión otorgando la felicidad y la alegría por lo que se comparte.

«No hay palabras para expresar la felicidad de un matrimonio que la Iglesia une, la oblación divina confirma, la bendición consagra, los ángeles registran y el Padre ratifica...¡Qué dulce es el yugo que une a dos fieles en una misma esperanza, en una misma ley, en un mismo servicio! Los dos son hermanos, los dos sirven al mismo Señor, no hay entre ellos desavenencia alguna, ni de carne ni de espíritu. Son verdaderamente dos en una misma carne; y donde la carne es una, el espíritu es uno. Rezan juntos, adoran juntos, ayunan juntos, se enseñan el uno al otro, se animan el uno al otro, se soportan mutuamente. Son iguales en la iglesia, iguales en el banquete de Dios. Comparten por igual las penas, las persecuciones, las consolaciones. No tienen secretos el uno para el otro; nunca rehuyen la compañía mutua; jamás son causa de tristeza el uno para el otro...Cantan juntos los salmos e himnos. En lo único que rivalizan entre sí es en ver quién de los dos cantará mejor. Cristo se regocija viendo una familia así y les

envía su paz. Donde están ellos, allí está también él presente, y donde está él, el maligno no puede entrar»<sup>244</sup>.

Hay tres elementos fundamentales en el matrimonio cristiano: el bautismo que constituye al ser humano por la acción del agua y del Espíritu para que pueda realizarse plenamente. La fe está en la base de todo matrimonio, lo introduce en el misterio de Cristo, y supone un don para la pareja que se une en el sacramento. La fe desvela lo que permanece oculto, dota del amor pleno para vivir la unión realizada y fortalece los corazones de quienes se comprometen para vivir la fidelidad de un amor que se da sin medida. Por último, la Iglesia propone una forma explícita de expresar el amor que se vive en el matrimonio y que es expresión de la gracia que se recibe en el sacramento. La dimensión eclesial es fundamental, ya que el sacramento del matrimonio inserta a los conyugues en la comunidad<sup>245</sup>.

La expresión del amor en el matrimonio pertenece a la alegría. La llamada a la plenitud del matrimonio entronca con la experiencia por parte de los que se unen en la alegría de un amor vivido con intensidad y con libertad. Por tanto, la alegría nacerá de esta relación entre las dos personas que se comprometen a que su raíz sea el amor y que estén llamadas a vivir la expresión de este amor en su imitación del amor de Cristo. A esto alude D. Borobio tratando el matrimonio desde la óptica de la felicidad:

«La felicidad como causa de consistencia: un matrimonio verdadero es un matrimonio feliz, donde la gratificación, el amor, la realización personal, el gozo de una vida compartida son posibles. Buscar la felicidad es esencial para la existencia del matrimonio. Pero, cuando se exalta un determinado concepto de felicidad, fundado en la satisfacción sexual, en el gusto personal, en la posesión de unos bienes, en la ausencia de unas dificultades... entonces el mismo pretendido ideal se convierte en principio de fracaso. Cuando el egoísmo o la utopía separan la felicidad del sacrificio y la renuncia, de la entrega y el dolor, se está negando la misma posibilidad de felicidad matrimonial»<sup>246</sup>.

---

<sup>244</sup> Cf. TERTULIANO, *Ad uxorem* 2,8; en la introducción del *Ritual del Matrimonio*, 11.

<sup>245</sup> Cf. D. BOROBIO, *Matrimonio*, en: ID., *La celebración de la Iglesia II: sacramentos*, Sígueme, Salamanca 1988, 501-563.

<sup>246</sup> Cf. *Ibíd.*, 504.

## 9. VIVIR ALEGREMENTE

«Se me alegra el corazón, se gozan mis entrañas»  
Salmo 15

Vivir alegremente señala una dimensión de la teología esencial para el ser humano. La praxis de la fe cristiana debe dirigirse a la felicidad y la alegría tal y como hemos ido describiéndola a lo largo de este trabajo. No se trata de evitar sufrimientos y realidades humanas y sociales complejas ni de una alegría superficial o sobreañadida, sino más bien entroncar nuestra humanidad y nuestras formas de vida con la alegría que se desprende de la comunión.

### 9. 1. Una moral cristiana para la alegría

Es interesante aclarar que esta dimensión del vivir alegre tiene que ver con una reflexión teológica donde la existencia humana y la práctica de nuestra fe se debe orientar en ayudar al ser humano a conseguir el fin para el que ha sido creado y alcanzar así la santidad<sup>247</sup>. Pero se comprende mejor esta intuición si la valoramos desde la óptica de la libertad, ya que aunque el hombre le sea donado el don del Espíritu de la alegría tiene que optar por vivirlo y ponerlo en práctica. Esta libertad va de la mano de la autonomía, donde la moral cristiana nos ayuda a expresar nuestra identidad humana y los principios de nuestra voluntad que forman así su vida en conjunto. Así que la libertad se convierte en la pieza elemental para que el hombre pueda vivirse alegremente. Sobre estos temas, la moral tiene mucho que aportar a nuestra reflexión.

La moral cristiana tenemos que comprenderla en su ser teónimo, porque nos plantea que la vida hay que considerarla en su conjunto, desde los comienzos hasta el final, pero siempre en relación con el Dios que se ha revelado en Jesucristo. Aquí está el planteamiento nuclear de la moral cristiana, cómo conjugar la alegría humana –la cotidiana, la de todos los días, la que se vive existencialmente– con el destino salvífico que propone Dios para toda criatura –en su dimensión relacional como tanto hemos señalado en nuestro trabajo–.

---

<sup>247</sup> Cf. J. L. MARTÍNEZ-J. M. CAAMAÑO, *Moral fundamental. Bases teológicas del discernimiento ético*, Sal Terrae, Santander 2014, 267. Aparece aquí una definición de teología moral que recoge la idea que nosotros queremos mantener en nuestra categoría: «la teología moral es la reflexión teológica acerca de la libertad en su realización existencial y práctica con el fin de orientar al ser humano en su vocación a la santidad».

En esta argumentación, la moral cristiana ocupa un papel fundamental en las relaciones entre Dios y el hombre. «*La moral aparece como uno de los núcleos esenciales de toda la sistematización teológica, dado que, en último término, trata del ascenso del ser humano hacia Dios, hacia la bienaventuranzas*»<sup>248</sup>. En otras palabras, en la moral se sintetiza toda la teología expuesta y para que sea posible la relación y el encuentro entre el hombre y Dios, y siempre tendiendo a la felicidad y a la alegría.

Juan Pablo II incide en este aspecto en su encíclica *Veritatis Splendor* donde la reflexión de la moral cristiana tiene como maestro al «*Maestro Bueno*», a Jesucristo. Desde aquí hay que interpelar la vida y la reflexión sobre la misma iluminada por la Revelación. Por eso el ejercicio del discernimiento entre el bien y el mal, solo podrá ser entendido desde la perspectiva de Aquel que es pura bondad y que se da al hombre en Cristo, con el fin de que éste alcance la vida feliz que se propone en las bienaventuranzas (VS 29). Así todo el comportamiento del ser humano tiene que estar bajo el amparo de la bondad de Dios, y solamente así podrá alcanzar la alegría plena. Pero no confundamos en este aspecto, que la acción no solo depende del hombre ni solo de Dios. Se exige que el hombre ejerza su libertad y su autonomía desde la aportación de la Revelación tal y como hemos indicado. La importancia aquí reside en el discernimiento moral, el ejercicio que todo ser humano tiene que llevar a cabo para comprender qué hacer en la vida y cómo vivir su vida, de tal forma que a luz de Cristo, consiga llegar a disfrutar de la alegría plena que nace de la comunión trinitaria y eclesial. En el fondo, el discernimiento nos ayuda a poder tomar decisiones que nos encaminen a un modo de vivir nuestra vida y nuestra fe para permanecer en relación entre el Creador y la criatura. Hay que estar abierto al mundo para descubrir las señales que nos alcanza, saber comprenderlas para distinguir entre lo bueno y lo malo, para seguir mejor al Señor Jesús. Solo en el seguimiento encontraremos el gozo interior que satisface nuestra vida y nuestro espíritu<sup>249</sup>.

Solo podemos comprender la moral cristiana desde Jesucristo. No supone vivir nuestra vida desde la ley. Más bien, Jesús es el modelo idóneo para la vida de todo cristiano. «*El modo de actuar de Jesús y sus palabras, sus acciones y sus preceptos constituyen la regla moral de la vida cristiana*» (VS 20). Y todo esto fundamentado en el amor, génesis trinitaria,

---

<sup>248</sup> Cf. *Ibíd.*, 39.

<sup>249</sup> Recomendamos la lectura pausada del epílogo sobre «*El Discernimiento moral*» en: cf. *Ibíd.*, 535-550. Nos parece muy iluminador e interesante para comprender el ejercicio del discernimiento moral en vías de cuidar nuestra fe y que nuestra vida esté orientada al Señor de la alegría.

y mandato de Jesús para todos nosotros: «*que os améis unos a otros como yo os he amado*» (Jn 15, 12). Por tanto la moral cristiana no es vivir afincados en el cumplimiento, sino más bien abiertos a la experiencia de este amor fontal del que nace y renace la alegría. Así «*consiste fundamentalmente en el seguimiento de Jesucristo, en el abandonarse a él, en el dejarse transformar por su gracia y ser renovados por su misericordia, que se alcanzan en la vida de comunión de su Iglesia*» (VS 119). Solo así el hombre puede aspirar a la alegría y a la felicidad, en continua comunión con Dios en el seno de la comunidad eclesial.

En esta vinculación que proponemos es esencial comprender bien la autonomía del hombre, tan importante para que se pueda dar esta relación de la que hablamos. Que el hombre sea autónomo no se refiere a que sea independiente de Dios, y que no tengan ninguna relación. Solo Dios garantiza esta autonomía plena del hombre (GS 41) frente a los problemas que la misma vida le plantea. No solo no se salva, sino que parece la dignidad humana cuando no se da esta apertura relacional a Cristo, como Hombre perfecto (GS 41)<sup>250</sup>. Por esto, el hombre está capacitado para hacer la lectura de la realidad desde la Revelación, la cual le ayuda a descifrar certeramente lo que ocurre. Desde aquí podrá integrar todo, para que con la fe, pueda orientar su vida hacia el bien, y así, hacia la alegría verdadera<sup>251</sup>.

Junto a este concepto es fundamental que hablemos de libertad<sup>252</sup>. La génesis de la libertad humana encuentra su núcleo en el Dios que ha creado al hombre libre. Esto es un aspecto nuclear que no podemos olvidar. En el relato de Gn 3 se resalta esta libertad humana puesto que el hombre decide libremente el modo en el que quiere vivir. Pero además la libertad es el don que el hombre recibe por ser imagen de Dios, pero en el ejercicio de esta libertad el hombre puede optar por el mal (Sal 46, 5) o por el bien (Sal 1). Pero esta libertad se entronca con la libertad del hombre en referencia siempre a la plenitud en Cristo: «*Para ser libres nos libertó Cristo*» (Gál 5, 1). A esta naturaleza libre apunta Santo Tomás de Aquino insistiendo en la necesidad del hombre de tomar decisiones libres que exigen por su parte deliberación de aquellas acciones que realmente quiere llevar a cabo.

---

<sup>250</sup> Cf. *Ibíd.*, 308.

<sup>251</sup> Cf. S. BASTIANEL, *Autonomía y teonomía*, en F. COMPAGNONI-G. PIANA-S PRIVITERA-M. VIDAL (dirs.), *Nuevo diccionario de teología moral*, San Pablo, Madrid 1992, 120-135.

<sup>252</sup> Para todo este tema de la libertad seguimos fundamentalmente a J. R. FLECHA, *Teología moral fundamental*, BAC, Madrid 1999, 162-172.

En el CVII, la gran aportación vino de la mano de la declaración *Dignitatis Humanae*, sobre la libertad religiosa. En ella se nos invita a considerar cuando tratamos la libertad a que esté unida a la dignidad humana, ya que esta dignidad es conocida por la Palabra de Dios revelada (DgH 2 y 9). Por lo tanto, la libertad es considerada como el don que el hombre recibe para la expresión de su fe, y con ella, de todo aquello que considera como lo más edificante en su vida. De ahí que el hombre pueda expresar libremente su alegría en sus actos morales, como resultado de su relación con Dios. A este vínculo constitutivo nos remite *Evangelium vitae* afirmando que la libertad humana desaparece o es negada en el momento que elimina de sí su vínculo constitutivo con la verdad (EV 19). Pero es una vez más Rahner quien acierta a decir que no podemos considerar la libertad como la mera elección de acciones que nos lleven a Dios. Para él, en cada uno de los actos que realizamos libremente es Dios mismo quien es elegido, por tanto, es Dios mismo quien capacita al ser humano para elegir. No es pensar la libertad desde Dios, sino que es referida a Dios<sup>253</sup>. A este fin apunta el hombre al recibir el proyecto de Dios hacia la felicidad. La libertad jugará aquí un papel esencial para determinar cuales de esas verdades humanas llevan a la Verdad de la cual mana toda alegría.

Pues es este ejercicio de la libertad el que cabe relacionar con la gratuidad. Recordemos que cuando hablábamos de la alegría como don ya resaltábamos que la respuesta humana tenía que entroncarse en la acción de gracias. Por este motivo «*la gratuidad viene a expresar así la respuesta humana a un acto previo, libre y amoroso de Dios hacia el ser humano*»<sup>254</sup>. Gratuidad y libertad tiene que ir unidas y vinculadas. Solo la libertad es auténtica cuando está caracterizada por la gratuidad, lo que posibilita sin lugar a dudas la alegría, porque por la gratuidad en el ejercicio libre, se descubre la bondad de Dios. Es más, la gratuidad forma parte de la respuesta del hombre al don que recibe de Dios, ya que el don supera sobreabundando (CV 34). La respuesta del hombre desde la gratuidad a tal don en el dinamismo libre no será otra que la respuesta alegre.

La comprensión de la conciencia para la moral cristiana es esencial. En la tradición bíblica tiene su núcleo en el corazón que es donde reside la capacidad de discernimiento a la que nos referíamos para elegir el bien y el mal. Ahí es donde se interioriza esa dinámica de la ley divina que el hombre deberá usar (Jr 31, 19). Pero es más, la conciencia nos remite a la

---

<sup>253</sup> Cf. K. RAHNER, *Teología de la libertad*, en: ID. *Escritos de Teología*, t. VI, Taurus, Madrid 1964, 211.

<sup>254</sup> J. L. MARTÍNEZ-J. M. CAAMAÑO, *op. cit.*, 387.

sabiduría donde está esa inteligencia para poder someter todo a juicio. Así le tocará al hombre poner en juego su conciencia para poder elegir aquellas cosas que le conduzcan a la alegría. No se entiende sin el ejercicio de la libertad. Para san Pablo todavía tiene un sentido más potente. *Syneidesis* es el conocimiento reflexivo que el hombre tiene consigo mismo. Este conocimiento no puede separarse de la concepción global del ser humano porque todo le afecta. Por esto será testigo y juez interior del valor moral de la propia acción (Rm 2, 14-15) en relación con el acontecimiento salvífico de Cristo<sup>255</sup>. Es esencial en este punto la comprensión de GS 16. No se dicta en la conciencia su propia ley, sino obedece a lo que recibe de Dios, que le implica y le compromete a vivir hacia la plenitud que le será alcanzada con la salvación. En su corazón tiene inscrita la ley de Dios que le permite manejar su conciencia de tal forma que tienda al bien y no al mal. Por eso se nos indica en VS que la conciencia tendrá como finalidad la búsqueda de la verdad y del bien. Todo está dispuesto en el hombre para tender al bien. Si lo que guía las decisiones del ser humano es el bien de Dios que está inculcado en su conciencia tiene todo lo necesario para alcanzar aquella alegría donada por Dios que le colmará la vida entera (VS 54-64)<sup>256</sup>.

De nuevo aquí como ya hemos indicado surge el cuestionamiento del pecado. El pecado es la concepción de la ruptura de las relaciones que se establecen con Dios (GS 13). Para poder conocer en profundidad la dimensión de pecado tenemos que acercarnos a la Verdad y al misterio del amor de Dios. Solo desde ahí podemos conocer la realidad dolorosa que supone el pecado. El pecado no sólo tiene su espacio en la conciencia individual, sino que además, las acciones se producen con tal fuerza del mal que afecta a la estructura social. De ahí que el pecado sea una fuerza de maldad, violencia, injusticia, envidia, con una presencia densa y operante en el mundo. Lo que produce de sufrimiento el pecado genera un movimiento en la sociedad. Por lo tanto, el pecado es individual y colectivo, se objetivara en las estructuras sociales, en los sistemas de valores, en los comportamientos sociales. La salvación cristiana es capaz de penetrar hasta las raíces de la iniquidad y suscitar un movimiento de conversión salvadora. Y de ahí la alegría cristiana de nuevo, ya que el hombre tanto individualmente como en sociedad puede vivir de la alegría de Dios en la medida que tenga la capacidad de superar este pecado y ser capaz de recibir la salvación en

---

<sup>255</sup> Cf. V. MIRANDA, *Conciencia Moral*, en: M. VIDAL (dir), *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Trotta, Madrid 1992, 317-341.

<sup>256</sup> Cf. J. RATZINGER, *La Iglesia. Una comunidad siempre en camino*, San Pablo, Madrid 2005, 145-177.

su historia concreta. Solo esto será posible desde la misericordia de Dios. En ella se engarza esta experiencia alegre, donde el hombre es capaz de superar el pecado por la gracia de Dios en él a través de su amor y su misericordia infinita.

## 9.2. La alegría de vivirse persona

El ser persona es un debate que ha estado vigente a lo largo de los siglos. Es difícil aquí atenernos a una definición aunque asumimos que la persona es la que está dotada de la unidad que le da estar en comunión con la Trinidad, y esta comunión la dota de dignidad, de libertad, de alegría... entre otras características<sup>257</sup>. Pues bien, desde la moral cristiana, la invitación es que esta persona humana como criatura de Dios pueda gozar de la vida que le es dada gratuitamente. Por ello, la vida humana pertenece al misterio de la Revelación. Siendo así, la persona queda vinculada al Señor desde una vida que le permite tener una experiencia de fe a través de la relación personal y comunitaria con Dios<sup>258</sup>.

La vida humana tiene un valor inmenso<sup>259</sup>. Ya así aparece en el AT, que desde el decálogo «no matarás» (Ex 2, 17) se le está dando a la vida la noción de protección, puesto que el hombre no puede tomarse por su mano la justicia puesto que la justicia válida solo es la de Dios. Por esto quien mata a otro hombre ofende a Dios. Y así, la violencia queda de alguna forma condenada. Pero en el NT la vida toma otra dimensión, no tan enfocada hacia el cumplimiento de la ley que proteja la vida, sino desde los encuentros con Jesús donde en las curaciones y milagros es capaz de dar vida y vida en abundancia (Jn 10, 10). Y esto es posible gracias a que el valor bíblico de la vida es sin lugar a duda don de Dios y bendición (Gn 1, 28; 9, 1). No hay otra relación posible del ser humano que no sea con el Dios vivo (Sal 42, 3). La vida humana encuentra su culmen en la Creación, donde Dios ha creado al hombre para que viva (Sal 16, 11). Por eso en el relato bíblico es tan importante la defensa de la vida, desde la ya dicha «a imagen y semejanza de Dios». Podemos por tanto concluir sobre la vida humana que el que se encarga de protegerla y conservarla no es otro que Dios, pues somos criaturas suyas. Hay que considerar la vida, como tantas otras cosas, el don máspreciado

---

<sup>257</sup> Para un desarrollo interesante sobre la definición de persona recomendamos: Cf. A. Acerdi, *Persona*, en: L. ROSSI-A. VALSECCHI, *Diccionario Enciclopédico de Teología Moral*, ed. Paulinas, Madrid 1986, 832-837; J. CARLOS, *Ser humano-persona: planteamiento del problema*, en: J. MASÍÁ (ed.), *Ser humano, persona y dignidad*, UComillas-DDB, Madrid 2005, 17-41.

<sup>258</sup> Cf. J. R. FLECHA, *Moral de la persona*, BAC, Madrid 2002, 4-29.

<sup>259</sup> Cf. J. MARTÍNEZ – J. GAFO (†), *Bioética Teológica*, UComillas-DDB, Madrid 2003, 99-139.

que recibimos de Dios. Es por la vida, la muerte y la resurrección de Cristo por lo que la vida humana está redimida convirtiendo al hombre en hombre nuevo.

La Tradición de nuestra fe siempre ha condenado el homicidio y todo aquello que acaba con la vida. La moral católica nace para la defensa de la vida humana. Pero, ¿qué comprendemos por vida? Se trata de un bien que es personal. Por esto todo hombre debe estar dedicado a cuidar la vida. Es también un bien para la comunidad y esto exige que toda la Iglesia se preocupe de la vida humana y que todas las comunidades sociales tengan como objetivo la defensa y el bienestar de esta vida. Solo esto cobra sentido desde la afirmación de que la vida del hombre del pasado, del presente y del futuro es un don recibido por Dios de forma gratuita. Aquí reside la posibilidad de vivir la vida desde la alegría. Cuando una persona vive su vida en plenitud, agradeciendo el don preciado, se le abre una ventana al gozo y a la alegría de Dios.

Por esto como creyentes nos deben cuestionar las guerras y otras formas de acabar con la vida como es la pena de muerte. La vida tiene un carácter sagrado, tal y como hemos mencionado. Hoy en lo referente a la vida hay dos formas de poner fin a la vida humana que interrumpe el deseo de felicidad. Uno es el aborto, poner fin a una vida que está a punto de ver la luz. La Iglesia desde el siglo I, en la *Didajé* donde la regla moral se presenta bajo dos caminos posible el del bien y el del mal. Pues bien, el este escrito condena esta práctica porque el camino del bien se sustenta en el amor de Dios y a los prójimos<sup>260</sup>. Así aparece en GS 27 y GS 51. El respeto y la dignidad de la persona humana debe estar por encima, porque Dios mismo ha confiado al hombre conservar la vida. Por esto la vida ha de ser salvaguardada desde sus comienzos, es representación del amor conyugal que materializa el amor del Creador por todas sus criaturas (GS 51). Lo mismo sucede con la eutanasia. El hombre está destinado al cuidado de la vida humana y a cargar de sentido y valor la vida humana que ha llegado a situaciones límites. Así somos invitados a acoger la vida en toda su plenitud. Y a hacerlo con alegría. La mejor manera es el modelo que encontramos en Cristo. Su nacimiento fue motivo de alegría para aquellos que lo vivieron de cerca y su vida transformó en alegría tantas muertes cotidianas. Incluso su muerte llenó de esperanza en la resurrección, es una vida que triunfa por encima de la muerte de una forma definitiva (EV 102).

---

<sup>260</sup> En: <http://www.mercaba.org/TESORO/didaje.htm> [consultado el 21 de mayo de 2015]

La alegría cristiana vivida en relación con Dios ayuda a que el hombre y la mujer puedan vivir su vida en el camino a la felicidad plena. Una alegría que configura su estilo y su modo de valorar la vida en los comienzos como en los finales de la misma. Siempre hay que resaltar que la vida humana tiene que estar orientada.

### **9. 3. El matrimonio: una forma de vivir la alegría cristiana**

Ya hemos expuesto en nuestro trabajo qué es el matrimonio. Pero queremos aquí hacer una breve lectura de lo que supone para la moral cristiana. Desde ahí planteamos que el matrimonio es una forma de vivir la alegría cristiana en concreto. El punto de inicio no puede ser otro que la consideración del matrimonio como comunidad fundamentada en el amor y en la vida. Es comunidad porque es unión y comunión. En él guarda el mejor de los símbolos de la alianza que Dios mantiene con su pueblo. De ahí, que el matrimonio exprese la alegría que todo cristiano siente en la comunión con Dios en Jesucristo por el Espíritu. Guarda relación con la promesa de alianza, de vínculo y protección. Esta relación tiene también una dimensión sexual innegable y que al estar unida con la dimensión del amor humano, tiene su máxima expresión y vínculo en la procreación, que tiene una profunda relación con la alegría.

En GS 48 se recoge con firmeza esto que planteamos. El matrimonio es expresión de esta comunidad de amor y vida expresada en la Alianza. Así lo demuestra el relato del Gn en su ya formulada expresión «*a imagen y semejanza*». Dios ha creado al hombre y a la mujer y les ha dotado de vida. Pero tenemos que reconocer que encierra aquí el don de la fecundidad del amor expresada en la sexualidad. Tenemos que comprenderla como don porque así lo es. Y como don, es fuente de alegría para el ser humano. Esta fecundidad está bendecida por Dios con la invitación a «*crecer y multiplicarse*». La propuesta divina no es una propuesta egoísta donde solo se le concede la alegría al hombre y a la mujer para que gocen de ella únicamente. La alegría tiende a la comunicación y surge de ella en sus múltiples formas. El que se siente alegre debe comunicarlo, y la sexualidad es una forma también de comunicar la alegría de quien se siente amado. El relato bíblico del Cantar de los cantares recoge con hermosura y erotismo esto que estamos planteando. Aparece una belleza que trasciende al hombre y a la mujer, un amor humano que se erotiza para producir un gozo sano y pleno en quien lo vive. También en el NT tenemos un relato que recoge otra dimensión alegre del matrimonio. Se trata de las bodas de Caná (Jn 2, 1ss) que

expresan de forma relacional lo que supone la fiesta del amor, un amor que es transformado por el Señor para que se viva con gozo y alegría. También Pablo se hace eco de esta expresión esponsal. En Ef 5, 25-33 recoge como el amor conyugal está vinculado a la alianza de Dios con su Iglesia.

El amor encuentra un cauce posible en la procreación en el seno del matrimonio. Tal y como ha señalado el CVII, la procreación se convierte en la tarea, misión y hasta ministerio de este amor conyugal. Se deberían evitar todas las presiones posibles para que el amor encuentre el cauce en el matrimonio que mejor simbolice la unión del hombre y de la mujer. Nos referimos, por ejemplo, a la paternidad responsable<sup>261</sup>.

Ya lo hemos indicado, pero la sexualidad puede ser cauce para disfrutar de esta alegría que es expresión del amor. Desde la moral cristiana la sexualidad tiene que tener ser significado del amor de la pareja, que además lo expresa y lo promueve con la sexualidad. Así, las relaciones sexuales en el seno del matrimonio expresan el amor fiel, mutuo y fecundo que el hombre y la mujer sienten el uno por el otro. Esto puede ser vivido con alegría y, por este motivo, vivir el matrimonio con todo su sentido puede ser un modelo de vida vivida desde la alegría cristiana que nos ha sido revelada<sup>262</sup>.

#### **9. 4. La paz siempre invita a la alegría**

El mundo en el que vivimos está plagado de situaciones de violencia. Tanto en unos niveles más personales o individuales (violencia de género, entre familias, entre jóvenes...) como en niveles sociales más significativos (guerras por religión, guerras políticas, conflictos armados, etc). No es este el lugar para que nos entretengamos a analizar con detenimiento las causas o la realidad de tales conflictos. Pero sí nos sirve para señalar la violencia tan clara que se hace presente en nuestro mundo. Al hablar de la violencia es necesario vincularla a una reflexión sobre la paz. La paz es necesaria para que el ser humano pueda vivir su vida con la orientación precisa a la alegría. Así nos proponemos la *paz de la fe* (Nicolás de Cusa) que es fruto del diálogo racional, el consenso y la unidad en materia religiosa cuya base es la

---

<sup>261</sup> El Papa Francisco planteo recientemente como la paternidad responsable no se trataba de tener muchos o pocos hijos sino más bien que el hombre y la mujer tuvieran la capacidad de plantearse la procreación desde la generosidad pero con realismo. Cada hijo es un tesoro para cualquier matrimonio. Pero no tiene que privar la ley de la natalidad sino el realismo del amor de la pareja. Se puede ver esta alocución en: <http://www.zenit.org/es/articulos/francisco-paternidad-responsable-como-indico-pablo-vi> [consultado 20 de mayo de 2015]

<sup>262</sup> Cf. J. R. FLECHA, *op. cit.*, 63-88;153-183. Para el tema más concreto de la sexualidad destacamos: Cf. E. LÓPEZ-AZPITARTE, *Simbolismo de la sexualidad humana. Criterios para una ética sexual*, Sal Terrae, Santander 2001.

unidad de fe en la diversidad de ritos y costumbres. En el fondo la paz es el resultado de la relación y el diálogo. Además, la paz de la tradición bíblica y de nuestra fe no solo se refiere a la ausencia de violencia como nosotros hemos señalado aquí, sino que además, la paz se relaciona con la plenitud de la vida. Cuando el hombre encuentra el modo de vivir para aquello para lo que ha sido creado, se queda en paz. De ahí, la felicidad, el gozo y la alegría. Por esto la paz es camino y cauce para la alegría.

Desde una antropología teológica podemos encontrar en Dios el fundamento y la meta de este deseo de paz. Por tanto hemos de mirar siempre la paz como don y tarea. Don de Dios que da la paz que Él mismo es, otorgada en Cristo por medio del Espíritu. Dinamismo humano realizable desde la palabra, el diálogo y la memoria que nos permitan pensar la paz como fruto de la justicia y de la caridad, del perdón y de la reconciliación. La paz es definida por Juan XXIII: «*La paz en la tierra, suprema aspiración de toda la humanidad a través de la historia, es indudable que no puede establecerse ni consolidarse si no se respeta fielmente el orden establecido por Dios*» (PT 1). Y afirmará que «*la verdad, la justicia, el amor, la libertad son los pilares de la paz*» (PT 35-37).

La Doctrina social de la Iglesia recoge la importancia que ha tenido la paz en los últimos siglos<sup>263</sup>. Siempre ha estado asociada a la defensa de la dignidad de la persona, al tema de los derechos que los seres humanos tienen y a la defensa de la no violencia. La paz encuentra su sentido en la justicia como nos han ido recordando los diversos papas. Hasta Pío XII la mirada estaba puesta en los conflictos y en las injusticias, pero a partir de él cambia la perspectiva hacia un plano más ético, en busca de la paz verdadera. Enorme relevancia tuvo la encíclica *Pacem in terris* (1963) de Juan XXIII donde la paz se coloca ante todo. La paz exige tal y como señala el Papa Juan XXIII una serie de actitudes para que se pueda dar. La verdad, de la justicia, la libertad y la solidaridad se convierte, en esenciales para que la sociedad viva en paz. La vinculación con la cuestión del desarrollo de los pueblos vino de la mano de Pablo VI en 1967, *Populorum progressio*. Esta encíclica señaló como esencial el desarrollo de los pueblos de una forma integral donde se hace necesaria una solidaridad entre todos para que se pueda vivir en una paz que colme la plenitud (PP 67). Por último, quisiéramos destacar la importancia de la solidaridad a la que se ha referido constantemente Juan Pablo II. No se puede entender la paz sino es como fruto de una solidaridad vivida en

---

<sup>263</sup> Cf. A. A. CUADRÓN (c.), *Manual de la Doctrina Social de la Iglesia*, BAC, Madrid 1993, 791-813.

un plano más individual pero también en lo social. Así lo recoge en *Sollicitudo rei socialis* (1987) y *Centesimus annus* (1991).

Queda patente que la invitación del Magisterio de la Iglesia en su compromiso social ha tendido a la paz. Ha ido aportando elementos que nos ayudan a vivirla. Pero lo que también es cierto es la innegable vinculación entre la paz y la alegría. Quien vive en paz vive alegre. No tiene por que ser una alegría exultante, aunque podría ser. La moral social vincula la justicia social a la paz. Quien es justo en el Justo puede gozar de una paz interna y social para vivir alegremente, con hondura, en búsqueda de la plenitud. La dimensión salvífica tiene también algo que decir. La paz social se conjura para poder construir un mundo más justo<sup>264</sup>.

### **9. 5. La justicia social necesaria para una alegría social**

La categoría justicia igual que la alegría se vincula desde las relaciones. Pero las relaciones cobran unos nuevos matices vistas desde el prisma de la justicia: alteridad e igualdad son necesarias. Del mismo modo debe ser una relación de imparcialidad sino la justicia se hace compleja. Y por último, las relaciones deben ser de obligatoriedad, donde se deben analizar exigencias y derechos de unos y de otros. Así se establecen relaciones justas.

La explicitación de justicia social que encontramos en *Quadragesimo anno* de Pío XI (1931) nos ofrece un acercamiento con realismo a los planteamientos del magisterio a lo que se entiende como justicia social por parte de la Iglesia. La reivindicación es el hecho de establecer un orden justo para todos, donde todos tengamos los mismos derechos y la misma cabida. Solo los *Derechos Humanos* darán el complemento y la explicitación que la justicia social requiere<sup>265</sup>.

Para comprender bien la justicia cristiana tenemos que acudir a las claves bíblicas. En el AT está regulada por la ley, pero adquiere una nueva dimensión de comportamiento fraternal por la alianza que Dios hace con su pueblo. A través de la justicia divina Dios revela su voluntad. En el NT, la mejor vinculación la encontramos en los textos del evangelio de Lc, donde la vinculación entre misericordia y justicia es evidente, especialmente en la opción

---

<sup>264</sup> Cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Entre la utopía y la realidad. Curso de moral social*, Sal Terrae, Santander 1998, 337-383.

<sup>265</sup> Cf. *Ibíd.*, 35-73.

por los pobres y los excluidos. El anuncio del Reino implica la justicia y el compromiso por quienes más la necesitan.

La justicia social a la que nosotros nos referimos es aquella a la que el hombre aspira y la que esconde en sí la condición de cambiar realidades sociales que están en situación de clara injusticia. Esto no puede conseguirse sin el desarrollo integral del hombre y de la sociedad en la que vive (PP 43). Esta justicia forma parte de la misión de la Iglesia. Así aparece en *Evangelium Nuntiandi* de Pablo VI donde la evangelización nos exige un desarrollo social del ser humano vincula al Reino de Dios.

Por lo tanto la alegría cristiana encontrará su proyección en una justa justicia social donde se acabe la opresión y persecución de los que son los preferidos del Padre, los pobres. La justicia social nos posibilita que vivamos en plena alegría. Esto no sería posible si como creyentes no tuviéramos en cuenta los Derechos Humanos, una declaración que quiere tener en el punto de referencia a toda la humanidad.

Pero la alegría cristiana no solo está asociada al hecho de acabar con la pobreza y la desigualdad destacando. La alegría conlleva el compromiso de todo cristiano a ser instrumento de Dios para liberar a quien se siente oprimido y cuidar de quien siente necesidad. A esto se refiere el Papa Francisco al invitar a los cristianos a recobrar el valor de la dimensión evangelizadora, por la cual la alegría debe ser comunicada, ejerciendo el compartir las alegrías de nuestra vida y de nuestra fe (EG 187).

## 10. LA ALEGRÍA FUTURA

«*Estad siempre alegres en el Señor;  
os lo repito, estad alegres*»  
Flp 4, 4

Admitimos que el tono de lo hasta ahora expuesto no es otro que la vida en positivo del hombre que se alegra por la salvación y por su relación con Dios. Pero no sería un tratamiento de la fe cristiana correcto sino esperáramos un futuro gozoso para el hombre. Al futuro hay que concederle un sentido. Para que la fe cristiana sea un mensaje que englobe toda la realidad y toda la humanidad, ha de ofrecer un sentido escatológico. Lo último y el más allá adquiere un sentido profundo. Solo así podemos comprender el gozo y la alegría cristiana. Desde nuestra fe, por tanto, se transmitirá un mensaje de esperanza fundada en la experiencia gozosa del hombre en su relación con Dios Trinidad.

El hombre es el único ser creado que es capaz de saber sobre su muerte, se hace consciente de la finitud de su vida, de la muerte. Considera parte del vivir la muerte en sí misma. Pero también se puede situar la muerte presente en el entorno del ser humano. Su contexto puede ser de muerte. Las situaciones de muerte acompañan la vida del hombre en todo su existir. Por tanto, la plenitud de la vida no consiste solo en vivir sino también en la aceptación de la muerte y de las situaciones de muerte. Como apunta Greshake, la vida significa vivir y morir<sup>266</sup>. Aunque son muchas las posturas que caben ante la muerte, desde el rechazo a la naturalización, desde la escatología cristiana tenemos que considerar cómo poder aceptarla e integrarla. A esto apunta el CVII:

«el máximo enigma de la vida humana es la muerte. El hombre sufre con el dolor y con la disolución progresiva de su cuerpo. Pero su máximo tormento es el temor por la desaparición perpetua. Juzga con instinto certero cuando se resiste a aceptar la perspectiva de la ruina total y del adiós definitivo. La semilla de eternidad que en sí lleva, por ser irreductible a la sola materia, se levanta contra la muerte» (GS 18).

Esa «*semilla de eternidad*» que tiene el ser humano en sí no es más que el deseo y el anhelo de vivir una vida desde el gozo y la alegría de Dios. Un deseo de vivir un futuro cargado de sentido, más allá de la radicalidad de la muerte. Solo es posible por Cristo, que asumiendo todo el sufrimiento y toda la limitación humana en su divinidad encarnada,

---

<sup>266</sup> Cf. G. GRESHAKE, *Más fuerte que la muerte. Lectura esperanzada de los «novísimos»*, Sal Terrae, Santander 1981, 75-78.

excepto es el pecado, pasó por la muerte y fue resucitado por el Padre, convirtiéndose así en el fundamento de nuestro futuro. Así lo asegura san Pablo «*si creemos que Jesús murió y resucitó, de la misma manera Dios llevará consigo a quienes murieron en Jesús. Y así estaremos siempre en el Señor*» (1 Ts 4, 13-14). Por tanto, incluso en la muerte como esa realidad aplastante de la finitud humana, la fe aporta una esperanza que ayuda al hombre y a la mujer a afrontar toda realidad sufriente y toda muerte. La promesa sigue latente. La Alianza y Liberación están presente en el deseo de Dios de acompañar al hombre en toda su vida. La alegría nace, no del hombre mismo, sino de Aquel que ha vencido a la muerte.

### **10. 1. Mirada teológica: la escatología**

La escatología, como tratado teológico, mira a lo último de la vida humana. Aporta novedad a este final ya que considera la acción de Dios en el mundo, por la encarnación del Hijo, que dota a la historia de todo su sentido. Es con Cristo como irrumpe «*lo último*» tanto para aplicarlo a las realidades del mundo como al fin de los tiempos<sup>267</sup>. No se refiere la escatología a un momento final, sino más bien apunta a la finalidad, como el sentido profundo y radical de la existencia cristiana. La alegría cristiana participa de esta finalidad si es vivida con la hondura requerida y asentada en el sentido profundo. Para comprender bien esta finalidad no podemos dejar al margen a la esperanza. Al tratar la antropología en este trabajo ya apuntamos la relevancia de la esperanza cristiana. A través de esta esperanza dotamos de sentido a la vivencia del «*más allá*» y comprendemos esperanzadamente «el más acá» como espera gozosa de encuentro con Dios. Así lo señala Moltmann cuando en su teología de la esperanza la presenta no solo como una parte importante de la vivencia del cristiano, sino que es el fundamento radical y el motivo siempre operante<sup>268</sup>. Esta esperanza dota de sentido lo que está por venir, pero también el presente desde la apertura y la transformación. No podemos comprender esta realidad sino lo hacemos desde el «*Dios de la esperanza*» (Rm 15, 13) que posibilitó la resurrección de Cristo para darnos toda esperanza de vida presente y futura. Un Dios que sale al encuentro de las promesas de futuro, pero que invita al hombre a la esperanza activa. De tal manera que la escatología es por tanto esperanza. Una esperanza que es apertura, crítica y transformación del presente. Por este

---

<sup>267</sup> Cf. N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, *Escatología*, en: A. CORDOVILLA (ed.), *La lógica de la fe*, UPComillas, Madrid 2013, 631-711.

<sup>268</sup> Cf. J. MOLTSMANN, *Teología de la esperanza*, Sígueme, Salamanca 1999, 19-44.

motivo, la salvación no solo se centra en la liberación de la muerte y el sufrimiento, sino que dota de plenitud toda la realidad del hombre. Podemos decir que por la escatología cristiana, el hombre puede vivir con alegría y desde la alegría su presente y su futuro, cimentado en la oferta de salvación proclamada por la resurrección de Cristo. Será este Dios quien se manifieste al hombre en la realidad histórica que vive, y será el hombre quién encuentre en el ejercicio contemplativo y en la acción de su obrar aquella máxima ignaciana «*buscar y hallar a Dios en todas las cosas*». El hombre experimentará a Dios y su salvación en el presente y desde ahí, podrá vivir anclado en la esperanza del futuro.

## **10. 2. Vivir el presente: la apertura al Reino prometido**

La escatología marca el horizonte a la dimensión de futuro y la esperanza le otorga todo el sentido. Pero es desde el presente desde donde cobra todo su sentido. «*El futuro auténtico es conocido desde la experiencia presente de salvación*»<sup>269</sup>. Todo el sentido del todavía no, hay que considerarlo desde el ya. El futuro último, el futuro que el hombre espera en Dios, se vincula con el presente. Por esto es tan relevante la dimensión histórica, porque es a través de ella como llegamos a comprender este misterio. El Dios de la salvación se hace presente a través de toda la creación en la historia. Una historia que es dinamizada por la promesa de salvación que da todo su sentido al futuro. El hombre ha de vivirse desde la esperanza en la realidad de este futuro salvador. Solo hay una historia, aquella que es creada por Dios y habitada por su Amor. Así el ser humano puede vivirse gozosamente en el presente porque puede intuir y vivir que este amor divino le acompaña, una alegría que brota del presente salvador que ha acontecido en Jesucristo.

De ahí que sea esencial para la escatología su vinculación con la cristología y la aportación protológica. La venida de Cristo tiene un lugar privilegiado en la realidad del Reino de Dios. Así lo ha demostrado el CVII para el cual, el progreso humano está vinculado al crecimiento del Reino de los cielos. Esta unión nos remite al Concilio de Calcedonia: unidad, sin confusión y distinción sin separación. Una unidad porque el crecimiento del Reino es un proceso que se da históricamente, y separación porque no podemos confundir dicho crecimiento con la salvación definitiva sin olvidar su relación (GS 39). En ese proceso el

---

<sup>269</sup> Cf. K. RAHNER, *Principios teológicos de la hermenéutica de las declaraciones escatológicas*, en: *Id.*, *Escritos de Teología*, t. IV, Taurus, Madrid 1964, 422.

hombre tiene un papel comprometido del hombre en el crecimiento del Reino de los cielos se exige de él una implicación solidaria para fomentar su crecimiento actual.

El anuncio central de los evangelios sinópticos es el Reino, «y lo que proponen como cuestión decisiva del destino humano es entrar en el Reino o quedar fuera de él»<sup>270</sup>. Tanto Marcos, Mateo, Lucas y los Hechos de los Apóstoles dan comienzo a la predicación de Jesús en su relato con esta invitación a convertirse y a creer en la buena noticia<sup>271</sup>. Jesús no está invitando a esperar en la justicia de Dios y que el hombre espere sin hacer nada. La idea que está presentando Jesús es que Dios ya ha comenzado su obra de salvación a través de su justicia eterna, ha penetrado en la historia de la humanidad libremente, trayendo salvación. Esto nos sitúa en que nosotros no sólo tenemos que apoyarnos en el derecho que tenemos a ser salvados por la justicia eterna de Dios, sino en reconocer que Dios ya ha empezado a salvarnos, por su libertad. Se trata de asentar nuestra esperanza en el deseo libre de Dios de salvarnos. Así lo reconocemos en el acontecimiento Jesucristo, donde Dios ha decidido libremente encarnarse para darnos una nueva humanidad que es anunciada en el Reino. En este anuncio, lo que Jesús nos plantea es la posibilidad de ser salvados por una gracia que nos conduce hacia el reino de los cielos, una puerta que parecía cerrada por el pecado. Es la decisión de Dios de irrumpir en la historia del hombre para acabar así con todas las esclavitudes, planteando una nueva realidad. La invitación insistente de vivir de la esperanza que nos trae Jesús es porque Él mismo confía en que el reinado de Dios llega y trae consigo una nueva forma de vida.

Por tanto, la concepción del Reino desde la perspectiva escatológica es presente y futuro. El Reino llega con Jesús, anunciado y expuesto en la felicidad que se expresa en las Bienaventuranzas (Mt 5, 1-12; Lc 6, 20-23). Él mismo es el reino y la promesa esperanzada. No hay que esperar a la consumación final para que se nos revele por parte de Dios el sentido último de nuestra vida, sino que éste se ha manifestado ya Dios en Jesús<sup>272</sup>. Así ocurre con la parusía donde se concentra esta lógica del *éschaton* en la venida en poder de

---

<sup>270</sup> Para este apartado sobre el Reino y su vinculación al gozo futuro, en perspectiva de la escatología atendemos sobre todo a lo expuesto en: Cf. A. TORNOS, *Salvación y condenación: Iglesia viva* 108 (1983) 591-601. También en J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *La otra dimensión. Escatología cristiana*, Sal Terrae, Santander <sup>5</sup>1986, 105-150.

<sup>271</sup> Así lo hace notar Tornos en el artículo citado: «...comienzan su relato de la predicación de Jesús: “se ha cumplido los tiempos y ya llega el reinado de Dios; convertíos y creed la buena noticia” (Mc 1, 15; Mt 4, 17; Lc 4, 14ss), resumen también todo lo más importante que Jesús aportó sobre nuestra esperanza y nuestros últimos riesgos vitales». Cf. A. TORNOS, *Ibid.*, 592-593.

<sup>272</sup> Cf. J. J. TAMAYO, *Escatología cristiana*, en: C. FLORISTÁN – J.J. TAMAYO (edit.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, 377-389.

Jesús que instaurará su señorío y se revela como Cristo, *Kyrios*, y que es consumación del Reino que ha sido anunciado. Es más, en el NT, encontramos que la venida de Cristo para dar plenitud y revelar la acción de Dios en el mundo, está sucediendo ahora. No es que vaya a ocurrir una segunda venida, porque Cristo no se ha ido. Cristo está presente en la comunidad a través de la Eucaristía (Mt 28, 18-20). Por tanto, la parusía alude a la espera de Cristo que ya está presente en medio de la comunidad. La parusía la tenemos que comprender desde los cuatro elementos fundamentales que contiene: la venida en poder de Cristo, la resurrección de los muertos (glorificación de los que están vivos en Cristo), la destrucción de los enemigos (juicio) y el fin del mundo, donde Dios será todo en todas las cosas (nueva creación). San Pablo en 1 Cor 15 recoge bien estos elementos. La venida de Cristo hace que la historia sea historia de salvación. Por esto, el Reino de Dios llega a su plenitud en Cristo. Una plenitud que colma desde la esperanza de la parusía al cristiano de inmensa alegría. Así lo señala Ruiz de la Peña relacionando la esperanza de la parusía con la alegría y el gozo en los textos paulinos:

«la esperanza de la parusía ha de ser vivida como liberadora, cuanto relativiza los valores intramundanos. Pero sin que tal *“ausencia de cuidados”* exima a los cristianos a cumplir con sus responsabilidades. Tal función liberadora de la esperanza se revela en aquellos lugares en los que Pablo asocia la idea de la parusía con la del gozo: 1 Ts 2, 19; Rm 12, 12; y sobre todo, Flp 4, 4-5: *“estad alegres en el Señor, os lo repito, estad alegres... el Señor está cerca”*. E igualmente en los pasajes en que se exhorta a los cristianos a encarar con arrojo las tribulaciones actuales»<sup>273</sup>.

### 10. 3. Gozo y fiesta definitiva

Todo lo dicho hasta aquí ha intentado dar sentido a la experiencia última del ser humano. Arrancarlo de lo negativo y lo oscuro, para vincularlo al gozo y a la alegría. Pero queda una última realidad que al hombre le dificulta enormemente. Se trata de la realidad de la muerte y del horizonte que ella misma plantea. Se escapa a la razón el intento de dar sentido a esa finitud. Será la esperanza cristiana la que nos aporte un sentido a ese final que está vinculado con el gozo desbordante del encuentro consumidor entre Dios y el hombre. No se puede pretender que el único aporte a la historia en clave espacio-temporal se haga desde esta definitiva consumación. Hay que apuntar a la plenitud de la experiencia de la fe

---

<sup>273</sup> Cf. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *op. cit.*, 161.

en un Dios que da vida y sentido, y que nos invita a gozar y alegrarnos en la esperanza futura. Se alude al triunfo absoluto del bien en Dios<sup>274</sup>.

Es precisamente esta experiencia lo que motiva al ser humano a emprender el camino del compromiso activo a favor de ese futuro que está por venir. Sin olvidar que solo se hace posible por la fuerza del Espíritu Santo, que es quién realmente actúa a favor de la acción del hombre. En el fondo está aquí condensada la realidad que presenta el juicio final en el evangelio de Mateo 25. Exige del hombre un compromiso en el presente, una acción solidaria con la realidad, con el pobre y sufriente, para después gozar plenamente de la gracia divina. Conecta también con la intuición ignaciana de poner «*el amor más en las obras que en las palabras*»<sup>275</sup>. La realidad de la existencia de un amor vivido en el encuentro y en la relación amiga con Dios, no es posible más que ponerlo en la práctica concreta del compromiso de nuestras obras, para gozarnos internamente de la felicidad que propone el Reino de Dios.

Desde estos argumentos expuestos aquí, nos gustaría aludir algunas de las realidades últimas que esperan al hombre al final de su vida<sup>276</sup>.

- En lo referente al juicio de Dios, no podemos considerarlo como el «*día de la ira*» como si un sediento de sangre se cobrara su recompensa. Sino que el juicio de Dios está en conexión con el encuentro del hombre con el amor de Dios. El ser humano descubre la realidad absoluta de su vida a la luz de Cristo, el que es revelación de Dios y de su amor al mismo tiempo que de la grandeza del hombre (GS 22). El juicio escatológico es el único juicio posible por encima del juicio individual que llena de temor e incertidumbre al hombre. El juicio es considerado por la Tradición de la Iglesia como una intervención salvífica de Dios en la historia del mundo. No tiene otra consideración posible que no sea desde la salvación. Es por tanto, un juicio para la salvación. En el NT aparece este juicio como la victoria de Cristo sobre todos los poderes del mal

---

<sup>274</sup> En este apartado seguimos los argumentos que aparecen en: P. IGLESIAS, *Hacia la fiesta definitiva*, en: ID. *¡Alegraos! Por una teología del gozo y de la fiesta*, Síntesis teológica para la obtención del grado de Bachiller, Universidad Pontificia de Salamanca, curso 2005-2006, 45-47. (formato digital).

<sup>275</sup> *Ejercicios Espirituales*, n. 230. Cf. IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, edición a cargo de CÁNDIDO DALMASES SJ, Sal Terrae, Santander 1987, 134.

<sup>276</sup> Por cuestiones obvia, pues no es el lugar ni hay el espacio para ello, solo trataremos los temas aquí expuestos de una forma sucinta siendo conscientes que necesitarían mayor explicación y extensión de su argumentación. Sigo lo expuesto en: P. IGLESIAS, *op. cit.* 46.

presentes en este mundo<sup>277</sup>. La vinculación entre juicio y parusía se hace necesaria. La parusía instauro el Reino de Dios de forma definitiva, que es a su vez un juicio, demostrando como el gozo triunfa. En las comunidades de la Iglesia primitiva aparecía esta vinculación en la confesión de fe en el Cristo juez, resonando las palabras de 1 Jn 4, 17-18 –a las que aludíamos al comienzo de este epígrafe–: *«en esto ha llegado el amor a su plenitud con nosotros, en que tengamos confianza en el día del juicio... no hay temor en el amor, sino que el amor perfecto expulsa el temor»*.

- Atendiendo a lo anterior, aparece la idea de purgatorio, como la imagen del amor purificador de Dios. Cuando el hombre es capaz de hacerse consciente de su verdad más plena sólo se encuentra en Cristo. Será desde Él y con Él donde se encuentre plenamente liberado del pecado. La salvación total tendrá que ver con asumir totalmente el misterio pascual de Cristo, su muerte y su resurrección. La salvación será así plena y alcanzada a todos. Solo desde esta salvación podemos comprender el purgatorio. Es indudable que todo ser humano pasa por la experiencia de la cruz de Cristo para alcanzar el gozo de la nueva vida. Será, por tanto, fuego purificador el amor de Dios (cf. 1 Cor 3, 13-17). Toda la realidad humana del pecado pasa por este fuego que purifica y que transforma la realidad en salvación.
  
- Para nuestras reflexiones en torno a la alegría y al gozo no podemos dejar de lado el concepto escatológico de la vida eterna. La creencia en que la vida es eterna nos presenta lo que está en manifestado en plenitud ya en el presente. Es participar en la vida misma de Dios. Y esto es motivo de gozo para todo cristiano. Se trata de tomar parte en la comunicación amorosa que se da entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Un amor que nos hermana, nos hace hermanos en el Hijo e hijos del Padre. Será a través del Reino de Dios como conoceremos a Dios y viviremos de su vida. La vida eterna se relaciona a menudo en el NT con la visión de Dios (con la vista espiritual). Nadie ha visto jamás a Dios, pero a través del Hijo podemos conocerlo (cf. Jn 1, 18). Así

---

<sup>277</sup> Cf. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *op. cit.*, 177-181.

aparece también en el evangelio de Jn 17, 3: «*la vida eterna es que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y al que tú has enviado, Jesucristo*». San Ireneo desarrolla esta relación entre el ver y el vivir: «*los que ven a Dios están en Dios y participan de su esplendor. Ahora bien, el esplendor de Dios es vivificante...*»<sup>278</sup>. Pero, ¿veremos a Dios eternamente? No se refiere a la dimensión temporal del término. La eternidad nos vincula a la felicidad de la experiencia, a ese momento vivido que nos llena de gozo que nos supera en intensidad y en realismo. No es la duración lo que importa. Sino el instante gozado. La vida eterna será esa experiencia que nos colmará de gracia, que no se olvida y permanece por los siglos en nuestro bagaje teologal. Nos mantendrá en la dinámica infinita del Misterio de Dios, participando de esta realidad por Cristo. La vida eterna es esta vida transformada, es lo que somos llamados a ir construyendo<sup>279</sup>.

- La muerte es la realidad por excelencia que el hombre más teme. La idea de la finitud de nuestra corporalidad sitúa al hombre ante su gran limitación. ¿Se puede vivir la muerte alegremente? Desde el aspecto psicológico, en muchas ocasiones, la muerte se afronta con serenidad y con paz, una paz que nace de cierta alegría por lo vivido y del agradecimiento por la vida que se ha tenido. Pero en muchas otras ocasiones surge la agresividad y el desconsuelo. Pero para la escatología, la muerte es el término que nos sitúa en la condición humana de la itinerancia<sup>280</sup>. Pasar del tiempo que hemos vivido a otra realidad eterna. Para el creyente, la muerte de Jesús dota a la muerte humana de una nueva visión. Jesús rompe con el temor a morir, porque Él vivió su muerte como un acto total de entrega y de libertad, la muerte no se convierte así en el castigo por los pecados, sino en la posibilidad de vivir una pascua hacia la vida eterna. La muerte será, por tanto, el paso a la configuración

---

<sup>278</sup> IRENEO DE LYON, *Contra las herejías*, IV, 20, 5-7.

<sup>279</sup> Cf. B. SESBOÜÉ, *Creer. Invitación a la fe católica para las mujeres y los hombres del siglo XXI*, San Pablo, Madrid 2000, 616-620.

<sup>280</sup> Cf. Lo expuesto aquí sobre la muerte en su sentido escatológico está basado fundamentalmente en: N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, *art. cit.*, 705-710. También destacamos la obra de K. Rahner que ha sido para nosotros fuente de inspiración para la comprensión de la muerte en su sentido teológico. Cf. K. RAHNER, *Sentido teológico de la muerte*, Herder, Barcelona 1969.

definitiva con Cristo, que tendrá su repercusión en la vida del creyente. La Eucaristía es para nosotros la realidad de este paso a la configuración con Cristo, a caminar en el con-morir con Cristo para vivir con Él. Aquí reside la auténtica alegría y el gozo, de saberse configurado con Él, en lo cotidiano de la vida, venciendo la muerte que acomete el pecado. De forma preciosa lo condensa K. Rahner: «*lo que el cristiano hace, por la gracia de Cristo, en su muerte, en un morir que él actúa a lo largo de toda la vida: el cristiano siente su vida, al diluírsele en el vacío e impotencia de la muerte, como un alejamiento de Dios, como la amargura de la culpa –de la culpa propia y de la humanidad-, y, sin embargo, cree en la misericordia de Dios, y espera su vida dentro de Dios y ama a este lejano Dios*»<sup>281</sup>.

La escatología cristiana nos sitúa en el marco del futuro, pero con la referencia vital al presente y al pasado. Nos inserta en nuestra propia historia de salvación sin olvidar que es el amor de Dios quien posibilita toda vivencia de la esperanza gozosa en lo que respecta al planteamiento final de nuestra existencia. Por eso solo puede vivirse como una fiesta, un banquete, una celebración de eterna alegría. Ésta es la invitación, una vez más de Cristo resucitado: «*entra en el gozo de tu Señor*» (Mt 25, 21). Por la Pascua del Señor, celebramos la victoria de la Vida ante la muerte, que es la acción del amor del Padre a través de su Espíritu, abriendo así para toda la humanidad la posibilidad de una vida plena y feliz. Solo Cristo puede transformar nuestra vida de sufrimientos y muertes, en una vida festiva, en una celebración alegre y gozosa donde reine el canto y la alabanza. Todos es «nueva creación» posibilitando que todo sea alegría.

Toda esta realidad la expresa de forma preciosa Isidro Cuervo sj en uno de sus poemas: *Después*<sup>282</sup>. Con el deseo de la actitud que el hombre adopta ante el misterio del amor de Dios que actúa vivificante en su vida y le salva, no queda más que esperar de rodillas, adorándole, reconociéndole, para vivir eternamente.

---

<sup>281</sup> Cf. *Ibíd.*, 79.

<sup>282</sup> En: [http://pastoralsj.org/index.php?option=com\\_flexicontent&view=items&id=134&Itemid=8](http://pastoralsj.org/index.php?option=com_flexicontent&view=items&id=134&Itemid=8) [consultado 11 de mayo de 2015].

Después, cuando menos lo esperas  
aparece más fresca la vida.  
Y cuanto más alto miras,  
cuanto más te sorprendes  
más pequeños, más de rodillas  
eres ante Dios.  
Después, cuando menos lo esperas  
el tiempo ha marcado su ritmo,  
y un sendero por dentro  
ha tejido otra entraña más viva.  
Entonces apareces más hermano,  
más hijo, más... de rodillas.  
Es casi sin querer, al compás del deseo,  
de la ilusión, como el hombre  
va haciéndose criatura,  
más a la imagen  
del corazón del amor.  
Y después, cuando menos lo esperas  
no puedes menos que querer de rodillas.

## 11. EPILOGO : LA ALEGRÍA COTIDIANA

«No hay bienestar superior a la alegría del corazón»  
Eclo. 30, 16

El hombre ha nacido para la alegría y con ella encuentra la felicidad plena y verdadera<sup>283</sup>. Así lo hemos intentado argumentar a lo largo de estas páginas, sin olvidarnos que solo es posible desde la relación con ese Dios que se ha manifestado en su Hijo Jesucristo y que por la fuerza del Espíritu Santo dona la alegría para vivir plenamente su propia historia de salvación. Por eso es necesario el recorrido planteado para ir descubriendo tal relación desde la protología hasta la escatología.

La alegría es don y tarea, en la medida que la alegría es ofrecida por Dios de forma gratuita en el don del Espíritu Santo. Pero también exige al hombre ponerla en práctica, ejercitarse en ella como tarea para posibilitarla. Uno no puede empeñarse por sí solo en conseguirla, porque la alegría surge de la relación que el hombre es capaz de entablar con Dios. Es, por tanto, «cosa de dos», de relación, de acogida, de comprensión y de agradecimiento. Esta alegría de la que estamos hablando nos pone en auténtica relación con Dios, con ese horizonte al que aspira el ser humano donde se encuentra la felicidad verdadera. Por esto, para que el hombre halle su camino para encontrarla y vivirla debe de «mirar en este sentido hacia el cielo es la mejor forma de orientarse para andar sobre la tierra»<sup>284</sup>.

De aquí surge la tensión entre lo que conocemos como sublime y cotidiano. La alegría nos sitúa en el plano de lo sublime, de lo que solo alcanzamos como don: así el hombre busca incesantemente cómo vivir tal alegría en lo glorioso y en lo elevado. Sin embargo, nuestro Dios no se cansa en proporcionarla en lo que sale al borde del camino de cada día. A esto es a lo que aspira San Ignacio en su *Contemplación para Alcanzar Amor de los Ejercicios Espirituales*<sup>285</sup>. Allí propone que quien ha hecho el recorrido vital de los ejercicios, termine saliendo a lo cotidiano de la vida para reconocer tanto bien recibido, tanto como Dios ha ido

---

<sup>283</sup> Para este epílogo recogemos aquí las aportaciones hechas por Olegario González de Cardedal sobre la felicidad en la vida cotidiana. Nos parece que sintetiza bien lo que nosotros queremos aportar al final de nuestro trabajo. Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Raíz de la esperanza*, Sígueme, Salamanca 1995, 391-405.

<sup>284</sup> Cf. *Ibíd.*, 392.

<sup>285</sup> *Ejercicios Espirituales*, n. 230. Cf. IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, edición a cargo de CÁNDIDO DALMASES SJ, Sal Terrae, Santander 1987, 134.

dándole en sus múltiples formas. Y así, solo así, se puede todo convertir en alegría y gozo para poder amar y servir a Dios en todo.

En la raíz de esta alegría está no solo la relación con lo divino, sino la relación con lo cotidiano de cada día. Una realidad que conviene aceptar y acoger desde el amor de Dios, porque es lugar de revelación. Por lo tanto, todo es posible vivirlo desde la alegría. Y toda la realidad puede ser transformada por este don del Espíritu. También en una realidad más personal. Los comienzos tienen que ser la aceptación de lo que uno es. Solo así se puede acoger con paz el gozo que nos viene de Dios. La fidelidad a lo propio se convierte aquí en posibilidad de condición para una vida alegre, porque la fidelidad nace de la relación creatural. El hombre ha sido creado por Dios y esto le ayuda a situarse en el plano del sentirse amado. Una experiencia que forjará en el hombre el *humus* para vivir la felicidad y la alegría como fruto de tanto bien como recibe. Nunca está concluida del todo, siempre hay posibilidad de novedad, de vivir las cosas con una alegría nueva. Es fundamental que el hombre sepa aceptar su lugar y su tiempo para vivir la felicidad. Solo así considerará real la encarnación de Dios, porque a partir de ella, podrá vivir el contacto con las gentes y con las circunstancias como condición para la alegría.

Para que la felicidad se viva en lo cotidiano de la vida, el hombre tiene que empezar por alegrarse por la existencia de Dios. Es básico pero real, porque Dios lo habita todo y todo puede ser motivo de deseo de vivir esta alegría creyente. Para acceder a esta alegría, el gozo comienza por el principio. Sentirse gozosos por ser criaturas y sentirse gozosos existiendo. A esta cotidianidad nos remite el Papa Francisco: *«es la alegría que se vive en medio de las pequeñas cosas de la vida cotidiana, como respuesta a la afectuosa invitación de nuestro Padre Dios: “Hijo, en la medida de tus posibilidades trátate bien... no te prives de pasar un buen día” (Si 14, 11-14)»* (EG 4).

El CVII ha afirmado: *«el Hijo de Dios, por su encarnación, se ha unido en cierto modo con cada hombre»* (GS 22). Por esto toda situación humana y toda forma de vida están inundadas por la alegría desde dentro por la presencia del Verbo, que las ha hecho suyas. Nosotros podemos vivirlas como auténtico gozo, ya que en ellas ha habitado la gloria, la pasión y el amor de Jesús. No hay circunstancia, tiempo y momento, que no esté habitado por la presencia de Dios, del contagio del Verbo, de la acción del Espíritu Santo.

Toda la vida del creyente está llena de motivos humanos y divinos para la alegría y eso es lo que hemos querido presentar en esta síntesis de los conceptos teológicos. Toda la

vida del creyente está llena de motivos humanos y divinos por los que vivir desde la alegría. Por esto, nos gustaría terminar con un poema de José M<sup>e</sup> Rodríguez Olaizola sj, titulado «*Motivos para la alegría*»<sup>286</sup>. Sintetiza bien lo que pensamos desde el principio. Todo es alegría, porque todo es don de Dios.

La fiesta, la música, la chispa, el éxito,  
el acierto, el afecto,  
el prestigio, lo entretenido,  
las pequeñas comodidades,  
un rato en buena compañía,  
caer bien,  
conocer gente,  
tener amigos,  
algún gesto de ternura,  
un buen libro,  
unas risas...  
...todo esto, sí.  
Pero hay más:  
la gratitud, por tantas oportunidades,  
los fracasos, que son escuela,  
los errores, si nos hacen humildes,  
la soledad, porque nunca es completa,  
las etapas malas, que siempre terminan,  
las batallas internas, porque estamos vivos,  
los grandes ideales que dan sentido a las grandes entregas,  
la fe, a las duras y a las maduras,  
y tantas historias cotidianas en las que se gesta lo eterno.

---

<sup>286</sup> En: <http://www.rezandovoy.org/images/stories/rv%202014-01-26%20motivos%20para%20la%20alegria.pdf>  
[consultado el 21 de mayo de 2015].

## 12. BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. *Búsqueda de la felicidad y fe cristiana*: Sal Terrae 908 (1989).
- AA.VV., *Diccionario de la mística*, San Pablo, Madrid 2002.
- AA.VV., «*El corazón feliz está siempre de fiesta*» (Pr 15, 15). *Por una vida alegre*: Sal Terrae 1061 (2002).
- AA. VV., *Eucaristía e Iglesia*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2000.
- AA. VV., *Jesús de Nazaret. Perspectivas*, PPC-Fundación Santa María, Madrid 2003.
- AA.VV., *La alegría. «Os lo repito: estad alegres» (Flp 4, 4)*: Sal Terrae 1184 (2013).
- ACERDI, A., *Persona*, en: ROSSI, L. - VALSECCHI, A., *Diccionario Enciclopédico de Teología Moral*, ed. Paulinas, Madrid 1986, 832-837.
- ÁLVAREZ, J. C., *Ser humano-persona: planteamiento del problema*, en: MASIÁ, J. (ed.), *Ser humano, persona y dignidad*, UComillas-DDB, Madrid 2005, 17-41.
- ANGELINI, G., *Los frutos del Espíritu*, Narcea, Madrid 2007.
- BARTOLOMÉ, J. J., *La alegría del Padre. Estudio exegético de Lc 15*, EVD, Estella (Navarra) 2000.
- BASTIANEL, S., *Autonomía y teonomía*, en: COMPAGNONI, F. - PIANA, G. - PRIVITERA, S. - VIDAL, M. (dirs.), *Nuevo diccionario de teología moral*, San Pablo, Madrid 1992, 120-135.
- BENEDICTO XVI, *La alegría de la fe*, San Pablo, Madrid 2012.
- BERNAL, L., *Recuperar la fiesta en la Iglesia*, EDIBESA, Valencia 1997
- BEYREUTHER, E., *Alegría* en: COENEN, L. – BEYREUTHER, E. – BIETENHARD, H., *Diccionario teológico del nuevo testamento, vol. I*, Sígueme, Salamanca 1980.
- BOFF, L., *Los sacramentos de la vida*, Sal Terrae, Santander 2008.
- BONHOEFFER, D., *El precio de la gracia*, Sígueme, Salamanca 1968.
- BOROBIO, D., *Eucaristía*, BAC, Madrid 2000.
- *De la celebración a la teología: ¿Qué es un sacramento?*, en: Id. (dir), *La celebración de la Iglesia I: liturgia y sacramentología fundamental*, Sígueme, Salamanca 1985.
  - *Sacramentos y etapas de la vida. Una visión antropológica de los sacramentos*, Sígueme, Salamanca 2000.
  - *La celebración de la Iglesia II: sacramentos*, Sígueme, Salamanca 1988.

- *Reconciliación penitencial. Tratado actual del sacramento de la penitencia*, DDB, Bilbao 1988.
- BOUTTIER, M., *Alegría*, en: VON ALLMEN, J. (dir), *Vocabulario bíblico*, Ed. Marova, Madrid 1973.
- BRAVO, A., *Meditaciones sobre la alegría cristiana*, Sígueme, Salamanca 2012.
- BROTÓNS TENA, E. J., *Dios y la felicidad. Historia y teología de una relación*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2013.
- *Felicidad y Trinidad. A la luz del De Trinitate de San Agustín*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2002.
- BROWNING, W. R. F., *Diccionario de la Biblia*, Paidós, Barcelona 1998.
- BUENO DE LA FUENTE, E., *Eclesiología*, BAC, Madrid 1998.
- *El esplendor de Amar. El Padre, el Hijo y la alegría de Dios*, Monte Carmelo, Burgos 2010.
  - *La dignidad de creer*, BAC, Madrid 2005.
  - *Iglesia, ¿qué dices de ti misma? La Iglesia, misterio y pueblo de Dios: Sal Terrae 101 (2013), 341-353.*
- CABO, E. DE., *La alegría de la fe*, ed. Aldecoa, Burgos 1948.
- CASTILLO, J. M., *Símbolos de libertad. Teología de los sacramentos*, Sígueme, Salamanca 1981.
- CENCINI, A., *La alegría, sal de la vida cristiana*, Sal Terrae, Santander 2009.
- CODA, P., *Dios uno y trino. Revelación, experiencia y teología del Dios de los cristianos*, Secretariado Trinitario, Salamanca <sup>2</sup>1993.
- COMPAGNONI, F.- PIANA, G.- PRIVITERA, S- VIDAL, M., *Nuevo diccionario de teología moral*, ed. Paulinas, Madrid 1992.
- CONGAR, Y., *La Iglesia como pueblo de Dios: Concilium 1 (1965), 9-33.*
- CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, «*Alegraos...*». *Carta a los consagrados y consagradas con motivo del año de la vida consagrada. Palabras del magisterio del Papa Francisco*, San Pablo, Madrid 2014.
- CORDOVILLA, A., *El misterio de Dios trinitario*, BAC, Madrid 2012.
- (ed.) *La lógica de la fe*, UPComillas, Madrid 2013.
- COX, H., *Las fiestas de los locos. Para una teología feliz*, Taurus, Madrid 1972.
- CUADRÓN, A. A. (C.), *Manual de la Doctrina Social de la Iglesia*, BAC, Madrid 1993.

- DE LA BROSE, O. - HENRY, A. M. - ROUILLARD, PH. (dirs), *Diccionario del cristianismo*, Herder, Barcelona 1986.
- DIANICH, S., *Iglesia en misión*, Sígueme, Salamanca 1988.
- DOMÍNGUEZ CASTAÑEDA, P., *El Pueblo de Dios*, en: AA.VV., *¡Sois Iglesia! Reflexiones sobre la Iglesia como pueblo de Dios y sacramento de Salvación*, ed. Cristiandad, Madrid 1983.
- DOMÍNGUEZ PRIETO, X. M., *Alegría*, en MORENO VILLA, M. (dir), *Diccionario de pensamiento contemporáneo*, San Pablo, Madrid 1997.
- *Humor*, en MORENO VILLA, M. (dir), *Diccionario de pensamiento contemporáneo*, San Pablo, Madrid 1997.
- FERNÁNDEZ RAMOS, F. (dir.), *Diccionario de Jesús de Nazaret*, ed. Monte Carmelo, Burgos 2001.
- FISICHELLA, R., *La revelación: evento y credibilidad*, Sígueme, Salamanca 1989.
- FLECHA, J. R., *Moral de la persona*, BAC, Madrid 2002.
- *Teología moral fundamental*, BAC, Madrid 1999.
- FLÓREZ, G., *Penitencia y unión de enfermos*, BAC, Madrid 1993.
- FLORISTÁN, C.,—TAMAYO, J. J., (edit.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993.
- FORTE, B., *La Iglesia de la Trinidad*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1996.
- FROMM, E., *Ética y psicoanálisis*, Fondo de Cultura Económica, Madrid 1980.
- GAFO, J. *Las 7 palabras de Javier Gafo*, PPC, Madrid 1995.
- GARZÓN, M. A., *La alegría en Isaías. La alegría como unidad y estructura del libro a partir de su epílogo (Is 65-66)*, EVD, Estella (Navarra) 2011.
- GELABERT, M., *La Revelación, acontecimiento con sentido*, ediciones San Pio X, Madrid 1995.
- GESCHE, A., *Dios para pensar I. El mal-el hombre*, Sígueme, Salamanca 1995.
- GESTEIRA, M., *La eucaristía misterio de comunión*, Sígueme, Salamanca 1995.
- GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., *Entre la utopía y la realidad. Curso de Moral social*, Sal Terrae, Santander 1998.
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *Cristología*, BAC, Madrid 2001.
- *Raíz de la esperanza*, Sígueme, Salamanca 1995.
- GONZÁLEZ FAUS, J. I., *Clamor del Reino. Estudio sobre los milagros de Jesús*, Sígueme, Salamanca 1982.
- *La humanidad nueva. Ensayo de cristología*, Sal Terrae <sup>7</sup>1986.
  - *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*, Sal Terrae, Santander 1987.

- GRESHAKE, G., *Creer en el dios uno y trino. Una clave para entenderlo*, Sal Terrae, Santander 2002.
- *Más fuerte que la muerte. Lectura esperanzada de los «novísimos»*, Sal Terrae, Santander 1981.
  - *Ser sacerdote hoy*, Sígueme, Salamanca 2003.
- GROSSI, V., Ladaria, L. F., Lécrivain, P., y Sesboüé, B., *El hombre y su salvación*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1996.
- GRÜN, A., *El pequeño libro de la alegría*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2006.
- *Recuperar la alegría*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1999.
- GURMÉNDEZ, C., *Breve discurso sobre el placer y la alegría, el dolor y la tristeza*, Ed. Libertarias, Madrid 1987.
- IGLESIAS, P., *¡Alegraos! Por una teología del gozo y de la fiesta*, Síntesis teológica para la obtención del grado de Bachiller, Universidad Pontificia de Salamanca, curso 2005-2006, (formato digital).
- IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, edición a cargo de CÁNDIDO DALMASES SJ, Sal Terrae, Santander 1987.
- IRENEO DE LYON, *Contra las herejías*, Apostolado Mariano, Sevilla 1999.
- KASPER, W., *El Dios de Jesucristo*, Sal Terrae, Santander 2013.
- *El sacerdote, servidor de la alegría*, Sígueme, Salamanca 2009.
  - *Es tiempo de hablar de Dios*, en: AUGUSTIN, G. (ed.), *El problema de Dios, hoy*, Sal Terrae, Santander 2012, 27-31. KASPER, W., *Jesús el Cristo*, Sal Terrae, Santander 2013.
  - *Teología del matrimonio cristiano*, Sal Terrae, Santander 2014.
  - *Teología e Iglesia*, Herder, Barcelona 1989.
- KEENAN, J. F., *Virtudes de un cristiano*, Mensajero, Bilbao 1999.
- KOCH, K. *La Iglesia de Dios. Comunión en el misterio de la fe*, Sal Terrae, Santander 2015.
- KOGLER, F. - EGGER-WENZEL, R. - ERNST, M. (dirs.), *Diccionario de la Biblia*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2012.
- LADARIA, L. F., *Antropología teológica*, Universidad Pontificia Comillas-Universidad Pontificia Gregoriana, Madrid-Roma 1987.
- *Teología del pecado original y de la gracia*, BAC, Madrid 1993.
- LATOURELLE, R., *Revelación*, en LATOURELLE, R. – FISICHELLA, R. - PIÉ-NINOT, S. (dirs.), *Diccionario de Teología Fundamental*, ed. Paulinas, Madrid 1992.

LE GUILLOU, M. J., *Iglesia. Teología dogmática*, en AA. VV., *SACRAMENTUM MUNDI*, t. 3, Herder, Barcelona<sup>3</sup>1984, 606-608.

LEWIS, C. S., *Cautivado por la alegría*, ed. Encuentro, Madrid<sup>2</sup>2008.

LOHSE, E., *La alegría de la fe*, Sal Terrae, Santander 2008.

LÓPEZ AZPITARTE, E., *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, Santander 2003.

- *Simbolismo de la sexualidad humana. Criterios para una ética sexual*, Sal Terrae, Santander 2001.

LÓPEZ VILLANUEVA, M., RSCJ, «*Entra en el gozo de tu Señor*». *La alegría en la tradición bíblica: Sal Terrae* 90 (2002).

MADRIGAL, S., *Iglesia es Caritas*, Sal Terrae, Santander 2008.

- *Vaticano II: remembranza y actualización. Esquemas para una eclesiología*, Sal Terrae, Santander 2002.

MARTIN VELASCO, J., *Introducción a la fenomenología de la religión*, ediciones Cristiandad, Madrid 1982.

- *Vivir la fe a la intemperie*, Narcea, Madrid 2013.

MARTÍNEZ, J. L., *Libertad religiosa y dignidad humana. Claves teológicas de una gran conexión*, UPComillas-San Pablo, Madrid 2009.

- *Moral social y espiritualidad. Una co(i)nspiración necesaria*, Sal Terrae, Santander 2011.

MARTÍNEZ, J. L., – CAAMAÑO, J. M., *Moral Fundamental. Bases teológicas del discernimiento ético*, Sal Terrae, Santander 2014.

MARTÍNEZ, J. – GAFO, J. (+), *Bioética Teológica*, UPComillas-DDB, Madrid<sup>3</sup>2003.

MARTÍNEZ, L. M., *La perfecta alegría*, ed. Studium, Madrid 1963.

MASIÁ, J., (ed.), *Ser humano, persona y dignidad*, UPComillas-DBB, Madrid 2005.

MATEOS, J., *Cristianos en fiesta*, ed. Cristiandad, Madrid 1972.

MIRANDA, V., *Conciencia Moral*, en: VIDAL, M. (dir), *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Trotta, Madrid 1992.

MOLTMANN, J., *Dios en la Creación*, Sígueme, Salamanca 1987.

- *Un nuevo estilo de vida. Sobre la libertad, la alegría y el juego*, Sígueme, Salamanca 1981.
- *Teología de la esperanza*, Sígueme, Salamanca 61999, 19-44.

MÜLLER, M., *La alegría en el amor de Dios*, ed. Poblet, Madrid 1937.

- NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratrustra*, Alianza editorial, Madrid 1985.
- PERRIN, J. M., *El evangelio de la alegría*, Rialp, Madrid <sup>2</sup>1962.
- PHILIPÓN, M., *La Santísima Trinidad y la Iglesia*, en: BARAÚNA, G. (dir.), *La Iglesia del Vaticano II*, Juan Flors editor, Barcelona <sup>2</sup>1966.
- PIÉ-NINOT, S., *La teología fundamental*, Secretariado Trinitario, salamanca <sup>6</sup>2006.
- PIEPER, J., *Una teoría de la fiesta*, Rialp, Madrid 1974.
- PRONZATO, A., «*La boca se nos llenó de risas*». *Sentido del humor y fe*, Sal Terrae, Santander 2006.
- RAHNER, K., *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Herder, Barcelona <sup>6</sup>2003.
- *Escritos de Teología, t. I-VII*, Taurus, Madrid 1961.
  - *Sentido teológico de la muerte*, Herder, Barcelona 1969.
- RATZINGER, J., *Introducción al cristianismo*, Sígueme, Salamanca 1969.
- *La Iglesia. Una comunidad siempre en camino*, San Pablo, Madrid 2005.
- REGGIO, P. A., *¿Por qué la alegría?*, Rialp, Madrid <sup>3</sup>1989.
- RIUDOR, I., *Iglesia de Dios, Iglesia de los hombres*, Apostolado de la Prensa, Madrid 1972, 83-94.
- RODRÍGUEZ OLAIZOLA, J. M., *La alegría, también de noche*, Sal Terrae, Santander 2008.
- ROPERO, A. (edit.), *Gran Diccionario enciclopédico de la Biblia*, editorial CLIE, Barcelona 2013.
- ROSSI, L- VALSECCHI, A., *Diccionario enciclopédico de Teología Moral*, ed. Paulinas, Madrid <sup>5</sup>1986.
- RUANO DE LA IGLESIA, L., *La alegría cristiana. Una clave de iniciación en San Juan de la Cruz*, TAU, Ávila 1990.
- RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Sal Terrae, Santander <sup>5</sup>1988.
- *El don de Dios. Antropología teológica especial*, Sal Terrae, Santander <sup>2</sup>1991.
  - *La otra dimensión. Escatología cristiana*, Sal Terrae, Santander <sup>5</sup>1986.
  - *La pascua de la creación: escatología*, BAC, Madrid 1996.
- SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, 1, 8, 18.
- *Confesiones*, 13, 3, 4.
  - *Contra Serm. Arian*.

- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica*.
- SCHILLEBEECKX, E., *La misión del Iglesia*, Sígueme, Salamanca 1971.
- SCHÖKEL, L. A., *Biblia del Peregrino (NT)*, t. 3, (edición de estudio), EGA-Mensajero-Verbo Divino, Bilbao-Estella (Navarra) 1996.
- SCOGNAMIGLIO, E., *El rostro del hombre. Ensayo de antropología trinitaria*, Secretariado trinitario, Salamanca 2009.
- SESBOÜÉ, B., *Creer. Invitación a la fe católica para las mujeres y los hombres del siglo XXI*, San Pablo, Madrid 2000.
- SOBRINO, J., *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, Trotta, Madrid 1991.
- TORNOS, A., *El más allá: mitos y creencias*, PPC, Madrid 2002.
- Escatología, UComillas, Madrid 1989.
  - *Salvación y condenación: Iglesia viva* 108 (1983) 591-601.
- TORRES QUEIRUGA, A., *Creo en Dios Padre. El Dios de Jesús como afirmación plena del hombre*, Sal Terrae, Santander <sup>5</sup>1986.
- *Revelación*, en: FLORISTÁN, C. – TAMAYO, J. J. (edit.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993.
- UBIETA, J. A., *Biblia de Jerusalén (edición española)*, DDB, Bilbao 1998.
- VARGAS-MACHUCA, A., (ed.), *Jesucristo en la historia y en la fe. Semana internacional de Teología*, Sígueme, Salamanca 1997.
- VARILLON, F., *Alegría de creer, alegría de vivir*, Mensajero, Bilbao 1999.
- VICO PEINADO, J., *Liberación Sexual y Ética Cristina*, San Pablo, Madrid 1999.
- VIDAL, M., *Pecado*, en: FLORISTÁN, C. (dir.), *Nuevo Diccionario de Pastoral*, San Pablo, Madrid 2002.
- VIDAL TALÉNS, J., *Jesús, la alegría indestructible del Padre*, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia 2010.
- VOLK, H., *Alegría*, en: FRIES, H. (dir.), *Conceptos fundamentales de la teología*, t. I, Ediciones Cristiandad, Madrid <sup>2</sup>1979.
- WALDENFELS, H., *Teología fundamental contextual*, Sígueme, Salamanca 1994.

## DOCUMENTOS DE LA IGLESIA

CONCILIO VATICANO II, BAC, Madrid <sup>31</sup>1976.

PABLO VI

- Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, 1975.
- Exhortación apostólica *Gaudete in Domino*, 1975.

JUAN PABLO II

- Exhortación apostólica *Familiaris consortio*, 1981.
- Exhortación apostólica *Reconciliatio et paenitentia*, 1984.
- Encíclica *Redemptoris mater*, 1987
- Encíclica *Sollicitudo rei sociales*, 1987.
- Encíclica *Centesimus annus*, 1991.
- Encíclica *Veritatis splendor*, 1993
- Encíclica *Evangelium vitae*, 1995.

BENEDICTO XVI

- Exhortación Apostólica *Sacramentum Caritatis*, 2007.
- Encíclica *Deus Caritas est*, 2005.
- Encíclica *Spe salvi*, 2007.
- Encíclica *Caritas in veritate*, 2009.

FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, San Pablo, Madrid 2013.

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Promoción humana y salvación cristiana*, 1976.

H. DENZINGER – P. HÜNERMANN, *El Magisterio de la Iglesia*, Herder, Barcelona 2000.

CATECISMO IGLESIA CATÓLICA, 1992.

CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO, BAC, Madrid 1988.

PARDO, A. (edit.), *Ritual de los sacramentos*, BAC, Madrid <sup>2</sup>2012.