

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA COMILLAS**

**FACULTAD DE TEOLOGÍA**



---

**DIOS COMPASIVO CON LOS POBRES**

Memoria de síntesis para el grado en teología

Director: Bert Daelemans

Alumna: Jacqueline Sothers

Curso: 2014-2015

## **ÍNDICE**

INTRODUCCIÓN.....	5
I. REVELA SU ROSTRO COMPASIVO.....	9
II. TRINIDAD COMPASIVA.....	26
III. UN DIOS QUE CREA Y RECREA CON COMPASIÓN.....	42
IV. JESÚS, COMPASIÓN DE DIOS.....	67
V. IGLESIA COMPASIVA Y SAMARITANA.....	90
VI. MANANTIALES DE COMPASIÓN.....	106
VII. ESPERAMOS EN SU COMPASIÓN.....	128

BIBLIOGRAFÍA

INDICE DETALLADO

## **SIGLAS Y ABREVIATURAS**

AT: Antiguo Testamento

CC: Conceptos fundamentales del cristianismo

CEC: Catecismo de la Iglesia Católica

DCE: Deus Caritas est

DH: Denzinger - Hünermann

DM: Dives in Misericordia

DV: Dei Verbum

ed. eds. : Editor, Editores.

EG: Evangelii Gaudium

GS: Gaudium et spes

LF: La Lógica de la fe. Manual de Teología Dogmática.

LG: Lumen Gentium

ML: Mysterium Liberationis I-II

MySal: Mysterium Salutis

NT: Nuevo Testamento

PO: Presbyterorum Ordinis

PP: Populorum Progressio

STh: Summa theologica (Tomás de Aquino)

SC: Sacrosantum Concilium

SRS: Sollicitudo rei Socialis

SS: Spe salvi

v.: versículo.

VS: Veritatis Splendor

Vol.: Volumen.

## INTRODUCCIÓN

---

A continuación presentamos nuestra memoria de síntesis teológica sobre los contenidos dogmáticos fundamentales que la teología alberga como fruto de su búsqueda auténtica y humilde de la verdad de Dios, del ser humano, de la historia y del futuro. Una teología que surge de la oración, de la contemplación y del estudio, de la mirada y oído atentos a la realidad gozosa y sufriente, y a los interrogantes que los seres humanos de todos los tiempos se plantean. Frente a todo ello piensa y habla del Dios que alimenta su esperanza. La elaboración de un discurso sobre Dios podría resultar pretencioso porque no es algo que podamos objetivar, nuestra fe convive con la paradoja del Dios cercano e íntimo y al mismo tiempo lejano e inabarcable.

Nuestro Dios al encarnarse en Jesucristo nos revela su rostro, algo tan anhelado por el creyente judío, y que en la persona de Jesús nos ha hablado con el lenguaje de la compasión, porque es el *Abba* que ama entrañablemente a los marginados de la historia. En ellos la Buena Noticia de Jesús encontró un terreno fértil por su apertura, sencillez y confianza en Dios y a ellos revela los secretos del reino.

Los diversos tratados teológicos: Teología Fundamental, Trinidad, Antropología teológica, Cristología, Eclesiología, Sacramentos y Escatología nos proporcionan un amplio abanico que al profundizarlos dan más consistencia a nuestra opción creyente. Cada uno es como un tesoro el cual es necesario desentrañar y descubrir sus riquezas, cada uno nos conecta con la experiencia del pueblo de Israel, con el NT, la Iglesia naciente, los Padres de la Iglesia, las afirmaciones conciliares y la voz del Magisterio que nos enseña y orienta en la verdad de la fe.

Nuestra síntesis teológica la hemos enfocado desde el prisma de la compasión porque junto con la misericordia es el atributo que mejor define al Dios con nosotros. También porque la Iglesia a lo largo de la historia ha ejercido su preferencia por los más pobres descubriendo en ellos el rostro de Cristo. Todas las Congregaciones religiosas han surgido desde la escucha compasiva de su grito, voz que ha interpelado a la misma Iglesia y su pobreza.

Hoy más que nunca se nos hace un llamado a la compasión con los hombres y mujeres que se ven enfrentados a la violencia, migrantes, mujeres explotadas, niños y ancianos abandonados, pueblos nativos etc. Como señala el Papa Francisco en su homilía en Lampedusa: “Somos una sociedad que ha olvidado la experiencia del llorar, del *padecer con*: ¡la globalización de la indiferencia nos ha quitado la capacidad de llorar!”<sup>1</sup>.

La compasión se predica en el NT casi exclusivamente de Jesús, denota un sentimiento profundo de solidaridad con el dolor del otro, el cual lo moviliza desde dentro y lo empuja a transformar, acompañar y consolar por medio de gestos liberadores que revelan su misión mesiánica. Son los enfermos los destinatarios clave de los milagros de Jesús, hacia ellos dirige su compasión y amor. Al sufrimiento que experimentan se añade la marginación religiosa y social al ser considerados impuros, malditos y pecadores. Frente a ellos Jesús manifiesta su señorío y autoridad liberándolos del mal que los aflige y mostrándoles el rostro de Dios Padre que los ama con ternura y entrañas maternas. Jesús con su sabia pedagogía expresa la compasión de Dios por medio del lenguaje de las parábolas, en ellas contemplamos al samaritano que no fue indiferente al dolor ajeno y al padre bueno que se compadece de la miseria de su hijo extraviado.

La compasión se convierte en una categoría luminosa porque nos permite reconocerla en toda la historia de la salvación. Dios no es indiferente al dolor del pueblo esclavo, conoce sus sufrimientos y elige a Moisés para liberarlos de la esclavitud, acompaña al pueblo en su peregrinación por el desierto, en su experiencia de exilio y opresión. Lo consuela y se compadece, por medio de la voz de los profetas que dan sentido a su sufrimiento y alientan su esperanza.

El ser humano al ser creatura libre, consciente y responsable, está dotado de la dignidad de hijo y su misterio y vocación se encuentra referida a Cristo. Por su realidad frágil y contingente es herido por el mal y el pecado, sin embargo Dios le otorga la gracia de su compasión y perdón, lo restaura y levanta. La vida en Cristo lo transforma y lo compromete a construir la fraternidad y la compasión en la historia, especialmente desde la inclusión y acogida a los más vulnerables. En este sentido, el aporte que otorga la moral social es muy importante porque por medio del análisis de la realidad con ayuda de las ciencias sociales, es posible iluminarla con el evangelio y discernir éticamente la práctica

---

<sup>1</sup> Papa Francisco, *Campo de deportes “Arena”*, Lunes, 8 de julio de 2013 (<http://www.foac.es/2013/07/10/papa-francisco-en-lampedusa-la-globalizacion-de-la-indiferencia-nos-ha-quitado-la-capacidad-de-llorar/>: consultado el 29/05/2015).

cristiana. El aporte del Magisterio en este sentido fundamenta y orienta nuestro compromiso y ejercicio compasivo y profético, desde nuestra confianza en el Dios que desea la vida abundante para todos sus hijos y la armonía con la creación el “combatir la miseria y luchar contra la injusticia es promover, a la par que el mayor bienestar, el progreso humano y espiritual de todos, y, por consiguiente, el bien común de la humanidad” (PP 76).

La compasión identifica al Dios uno y trino. Llega a su culmen en la encarnación del Hijo, que se abaja e inclina compasivamente, asumiendo nuestra condición humana y sufrimientos. En la cruz y desde su propio sufrimiento se compadece de todas las víctimas de la injusticia y con amor da sentido y luz a todo sufrimiento humano. Dios en su fidelidad se compadece del Hijo y lo resucita con la fuerza del Espíritu, y así nos abre un futuro de esperanza para todos los seres humanos y la creación entera: ser hijos en el Hijo amado.

En la contemplación de la Madre de Dios, descubrimos un corazón compasivo, que acompaña en el dolor a Jesús, con la certeza de que el Dios compasivo, fiel a sus promesas transformará su dolor en gozo. La resurrección del Hijo confirma la promesa y María compasivamente acompaña a la temerosa comunidad reunida en la espera del Espíritu consolador y defensor, que fortalece y llena de audacia misionera a los discípulos. María, continúa fecundando nuevos cristianos y les abre un horizonte de esperanza.

El creyente agraciado experimenta la compasión como miembro del pueblo de Dios que es la Iglesia. En ella se actualiza la presencia viva y operante del resucitado y del Espíritu que la anima y la envía a dar testimonio, a servir, practicar la comunión y celebrar la compasión de Dios, por su pueblo que peregrina en la historia. La oración se convierte en la disciplina de la compasión, ella alimenta la paciencia y la vida en el Espíritu del Hijo. Une al creyente al Dios trino y en su corazón al dolor de los que sufren con la certeza de que todos sin exclusión son abrazados y curados por el amor compasivo de Dios. La oración nos libra de la autoreferencia y del protagonismo en el ejercicio de la compasión.

Los sacramentos son manantiales de vida y compasión que alimentan la fe de los fieles, construyen la Iglesia, otorgan la gracia y se convierten en fermento para los creyentes que lo acogen con un corazón dispuesto. En la Eucaristía nos experimentamos como Cuerpo de Cristo al celebrar, actualizar el acontecimiento salvífico de su muerte y

resurrección que nos compromete al amor compasivo para que sea auténtica Cena del Señor.

La compasión de Dios no tiene límites. En Cristo resucitado y su entrega salvífica, nos descubre el sentido de la historia, de la vida, de la muerte desde la perspectiva de la consumación final. Nuestra esperanza se fortalece mediante el compromiso con la historia, en el ejercicio de la compasión con los predilectos del Padre. Con la confianza en que todo será recapitulado en Cristo y podremos gozar de los cielos y la tierra nuevos donde habite la justicia y donde los pobres se sentarán al banquete del reino.

## **I.- REVELA SU ROSTRO COMPASIVO**

---

**“Yo te bendigo Padre, Señor del cielo y de la tierra porque has ocultado estas cosas a los sabios e inteligentes y se las has revelado a los humildes”. (Lc 10,21)**

A continuación presentamos nuestro primer capítulo dedicado a la teología fundamental reflexionada desde el sufrimiento, el Misterio y la belleza que encuentran su correlato en la respuesta del ser humano a la revelación. En primer lugar profundizamos en la búsqueda honda del ser humano y en el sufrimiento, como experiencias que motivan a la teología a pensar a Dios desde la vulnerabilidad humana y le mueven a aportar luz y esperanza desde su reflexión y praxis. En segundo lugar ahondamos en el Misterio como presencia reveladora y como experiencia de lo sagrado en la raíz de los acontecimientos y ante el cual el ser humano sobrecogido, se vincula religiosamente orientándose a Dios. En tercer lugar presentamos la belleza como lenguaje de la revelación y que nos remite a su misterio que nos llena de confianza. En cuarto lugar contemplamos a Dios que se revela como compasión, y cuya revelación plena se manifiesta en Jesucristo en su práctica liberadora y a través de su misterio pascual. Continúa su presencia resucitada por medio del Espíritu. En quinto lugar reconocemos al ser humano como capaz de escuchar a Dios a través de sus experiencias vitales. Finalmente, nos remitimos a la respuesta creyente y confiada del ser humano que se abandona al amor compasivo del Dios que los busca y ama.

### **1. DECIR A DIOS DESDE EL SUFRIMIENTO Y LA ESPERANZA**

El ser humano de todos los tiempos lleva impreso el anhelo y la búsqueda de lo trascendente como sentido último de las cosas y respuesta a los avatares de su propia existencia marcada por tres heridas “la del amor, la de la muerte, la de la vida”<sup>1</sup>. Su sed de infinitud y verdad le descubren su pobreza y mendicidad que ansía encontrar bálsamo y hogar, verdad y un abrazo compasivo; el misterio del amor divino lo hiere de presencia y ausencia. Así la pasión y compasión se hermanan “heriste mi corazón con tu palabra y te amé”<sup>2</sup>. Al mismo tiempo

---

<sup>1</sup> M. HERNÁNDEZ, *Poesía*, Taurus, Madrid 1980, 16.

<sup>2</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones* X, 8.



despierta nuestra esperanza en un Dios que cura y nos restaura gracias al amor compasivo, crucificado y resucitado del Hijo porque “fuimos curados por sus heridas”. (Is 53,5) De igual modo lo expresa bellamente el Himno: “La gracia está en el fondo de la pena y la salud naciendo de la herida”<sup>3</sup>. En esta búsqueda reconocemos al ser humano como un *corazón inquieto*, en palabras de San Agustín, que se siente atraído por el amor del creador, así también canta el salmista abrasado de anhelo: “Mi ser tiene sed de Dios, del Dios vivo; ¿Cuándo podré ir a ver el rostro de Dios?”.(Sal 42,3)

La teología como disciplina que pretende pensar y hablar de Dios a los hombres y mujeres de cada época que se sufren, aman y esperan, tiene en su mente y corazón la misión de dar respuesta y razón de la esperanza que la habita y alienta (1Pe 3,15). El motivo y sentido de nuestra fe y esperanza radican en el amor compasivo de Dios revelado en Jesús que en su trascendencia y cercanía establece un diálogo con todo ser humano. Nada de lo humano le es ajeno a este discurso sobre Dios, por lo que las interrogantes más hondas y la búsqueda filosófica se convierte en un terreno fértil para la acogida de la Palabra revelada por lo que “la búsqueda de las condiciones en las que el hombre se plantea a sí mismo sus primeros interrogantes fundamentales, sobre el sentido de la vida, sobre el fin que quiere darle y sobre lo que le espera después de la muerte, constituye para la teología fundamental el *preámbulo* necesario para que, también hoy, la fe muestre plenamente el camino a una razón que busca sinceramente la verdad”<sup>4</sup>.

En el empeño por dar razones de nuestra esperanza la teología desea “salvaguardar la fe y la esperanza en una fuerza salvífica liberadora y amante del hombre, que vencerá el mal”<sup>5</sup>. La teología da testimonio del amor compasivo de Dios que no es indiferente al sufrimiento inocente padecido por las víctimas de la injusticia. Sólo el amor compasivo y reconciliador puede infundir luz y sentido a la pasión de tantos seres humanos: desde esta perspectiva el teólogo J.B. Metz plantea la necesidad de una teología después de Auschwitz, que no afirme a un Dios ahistórico, sino débil y vulnerable, ya que nuestra esperanza tiene como foco principal al Dios que nos sale al encuentro desde la historia de sufrimiento, y que pone a prueba nuestra esperanza en la voz y en los cuerpos de los que sufren.

---

<sup>3</sup> Himno de laudes de Viernes Santo, Liturgia de las horas, Coeditores litúrgicos, Barcelona 1993, 472.

<sup>4</sup> JUAN PABLO II, Carta a los participantes en el Congreso internacional de Teología Fundamental a 125 años de la *Dei Filius*, 30 de septiembre de 1995.

<sup>5</sup> E. SCHILLEBEECKX, *Los hombres, relato de Dios*, Sígueme, Salamanca 1994, 26.

Por tanto, contemplamos un discurso sobre Dios que guarda el recuerdo de las víctimas, que se empeña en la compasión y en la alianza mística entre la pasión y las pasiones de la humanidad este discurso “sólo puede ser formulado como pregunta aclaratoria dirigida a Dios desde la praxis solidaria de la *memoria passionis* que se resiste a la desaparición en el olvido colectivo del sufrimiento inmerecido e injusto existente en el mundo”<sup>6</sup>. El Papa Francisco al subrayar la misericordia nos invita a tomar conciencia de “cuántas heridas sellan la carne de muchos que no tienen voz porque su grito se ha debilitado y silenciado a causa de la indiferencia de los pueblos ricos”<sup>7</sup>.

Desde la mirada de la Teología de la Liberación, el quehacer teológico implica una reflexión crítica sobre la fe que se hace operante en el amor compasivo, por ello “lo primero es el compromiso, la teología es acto segundo”<sup>8</sup>. La teología se nutre del compromiso y la praxis histórica al modo del samaritano que se le remueven las entrañas y se compadece del herido del camino (Lc 10,33). En el encuentro con los hombres y mujeres nos encontramos con el Señor, sobre todo en los que la opresión ha desfigurado su rostro, “por ellos pasa la salvación de la humanidad, ellos son los portadores del sentido de la historia y «los herederos del Reino»”<sup>9</sup>. Así nos lo presenta la carta de Santiago: “¿Acaso no ha escogido Dios a los pobres según el mundo como ricos en la fe y herederos de Reino que prometió a los que le aman?”.(St 2,5) Desde ésta óptica la compasión se entiende en clave de liberación de todo lo que atenta contra la dignidad del ser humano como sacramento de Dios. Al mismo tiempo es importante considerar la vivencia de la infancia espiritual como condición para el compromiso compasivo con los pobres, la infancia espiritual es “la postura de quien acepta el don de la filiación divina y responde a él forjando la fraternidad”<sup>10</sup>.

Señala Gesché que las teologías que reflexionan sobre el mal inmerecido, como las teologías de la liberación necesitan unir a la ética la estética, porque ella es la que suscita la gratuidad, recoge los sueños y las luchas “a la claridad ardiente y destructiva de la desgracia [...]

---

<sup>6</sup> J.B. METZ, *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, Sal Terrae, Santander 2007, 221. Se pregunta el autor: ¿No hemos interpretado y practicado una religión sensible al pecado, pero no al sufrimiento?, ¿no nos hemos precipitado excesivamente en asignar a la gente anónima que sufre al ámbito de lo profano? ¿y no nos hemos vuelto sordos a la profecía que nos dice que es en tales historias “profanas de pasión” donde el Hijo del Hombre nos sale al encuentro y examina la seriedad de nuestro seguimiento? Cfr.66.

<sup>7</sup> FRANCISCO, *Misericordiae vultus*. Bula de convocación del jubileo extraordinario de la misericordia, 2015.

<sup>8</sup> G. GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación*, Sígueme, Salamanca 1975,35. El autor señala que la vida, la predicación y el compromiso histórico de la Iglesia, es para la inteligencia de la fe, un lugar teológico privilegiado.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 264-265.

<sup>10</sup> G. GUTIÉRREZ, *Beber en su propio pozo. En el itinerario espiritual de un pueblo*, CEP, Lima 1983,189.

el canto opone el poder de lo lejano. Consuela porque no intenta consolar porque no facilita el luto [...] sino que nos arranca de la presencia insuperable de nuestros males mediante otra presencia lejana”<sup>11</sup>. En este sentido el autor afirma la importancia de la gratuidad y de los gestos como los de las mujeres que fueron de madrugada al sepulcro, llevaban cosas inútiles, pero ese gesto gratuito les permitió ser las primeras en recibir el anuncio de la resurrección de Jesús y su derrota frente al mal<sup>12</sup>.

## 2. MISTERIO COMPASIVO Y TRASCENDENTE

Desde la Fenomenología de la Religión descubrimos que en la estructura de todas las religiones se distingue el ámbito de lo sagrado<sup>13</sup>. Es un mundo en que el sujeto cruza su umbral y experimenta una transformación, un nuevo modo de existir, así lo vive Moisés en la teofanía de la zarza ardiente (Ex 3,2). Frente al misterio sagrado del cual es testigo, reverentemente se descalza y despoja, ante esta experiencia toda la vida adquiere un nuevo sentido y comienza a girar en torno al eje de lo definitivo, de lo fundamental<sup>14</sup>. Su existencia queda envuelta por una presencia compasiva que abre sus ojos y oídos a la realidad de injusticia que sufre su pueblo y reclama su compasión porque es el Dios que escucha y se compromete (Ex 2,24).

Este misterio que antecede y supera absolutamente al ser humano, lo envuelve y aparece en su espacio vital transformándolo<sup>15</sup>, Rudolf Otto lo define como “la experiencia del *misterio tremendo y fascinante*”. Tremendo porque experimenta una radical desproporción, sintiéndose pequeño y sobrecogido ante quien lo supera y abarca todo; y fascinante porque lo atrae y le brinda paz y confianza<sup>16</sup>. Al mostrarse totalmente trascendente, su iniciativa queda traspasada por la gratuidad de su amor y aún en su lejanía, se muestra como cercanía compasiva con el ser humano, quedando transformado en su centro más profundo.

---

<sup>11</sup> J.L. CHRÉTIEN, *Lo inolvidable y lo inesperado*. Salamanca 2002. Citado por A. GESCHÉ, *El Mal* Vol I, Sígueme, Salamanca 2010, 160.

<sup>12</sup> Cfr. *Ibid.*, 158.

<sup>13</sup> J. MARTÍN VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión*, Trotta, Madrid 2006, 559. El autor señala que lo sagrado se refiere más que a los contenidos: “Al clima de significación y de valor que los envuelve”.

<sup>14</sup> J. MARTÍN VELASCO, “Religión” (fenomenología) en: C. FLORISTÁN y J.J. TAMAYO (eds.) *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, 1155-1172 aquí 1157. A partir de ahora CC.

<sup>15</sup> P. RODRÍGUEZ PANIZO, “Presencia inobjetiva: la fenomenología de la religión de Juan Martín Velasco”, en A. ÁVILA (ed.), *Nostalgia de infinito. Hombre y religión en tiempos de ausencia de Dios. Homenaje a Juan Martín Velasco*, Verbo Divino, Estella 2005, 95-96. Cfr. MARTÍN VELASCO, *Introducción*, 560-561. El autor señala que el misterio es la realidad más sagrada de la religión, como absoluta trascendencia, a la vez inmanente al hombre y a su mundo. “La presencia de la más absoluta trascendencia en la raíz de todo lo real y en el corazón de la persona”.

<sup>16</sup> R. OTTO, *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Madrid 1985. Citado por MARTÍN VELASCO, “Religión”, CC 1158.

Martín Velasco señala tres momentos característicos de la actitud religiosa. El *primero*, se refiere a la percepción que el ser humano tiene de un acontecimiento el que reconoce como atravesado por la gracia, oportunidad para experimentar una presencia que lo habita y reconcilia. El *segundo*, se refiere a la ausencia, la insatisfacción que lo mueve a buscar los indicios que la presencia invisible va dejando en todas las cosas. El *tercer* momento, es la relación religiosa en la que el misterio se hace presente y el ser humano lo acoge, se entrega y descubre su salvación<sup>17</sup>. Estos tres momentos podemos descubrirlos en todo ser humano que busca, se pregunta y se deja abrazar por el misterio divino (Jr 20,7).

La actitud religiosa es también actitud salvífica, según Gesché la salvación puede ser entendida como “llevar a una persona hasta el fondo de sí misma, permitir que se realice y encuentre su destino”<sup>18</sup>. Por lo tanto, la actitud religiosa entronca profundamente con la existencia de todo ser humano invitado a la plenitud y que experimenta también su contingencia. Martín Velasco señala que el ser humano desea ser salvado del mal experimentado como sufrimiento al que se ve sometido por ser sujeto de un deseo radical; quiere ser salvado del pecado que lo lleva a encerrarse en sí y rechazar las posibilidades que lo divino le ofrece; en tanto la salvación que se le dona lo transforma y le otorga una nueva manera de ser, ella viene dada por un ser superior, no emerge del esfuerzo humano<sup>19</sup>.

La religión para el fenomenólogo es un hecho humano específico, cuya categoría esencial es lo sagrado. Cuenta con un sistema de mediaciones en la que se manifiesta la respuesta humana a la Presencia de la más absoluta trascendencia en el fondo de la realidad y en el corazón humano otorgando sentido a la vida y a la historia y así le salva<sup>20</sup>. La experiencia religiosa que permite descubrir el manantial de donde brota el sentido ilumina toda la vida con una nueva luz, toda la historia con sus sufrimientos y gozos puede ser contemplada con una mirada compasiva y esperanzada porque está sostenida y sustentada en el Amor, “lo que religa es precisamente la condición no eterna de cuanto es, cuando el poder religante del amor de Dios traspasa al hombre de infinito y le hace ver el indicio originario como su símbolo, su misteriofanía”<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, 1160-1161.

<sup>18</sup> A. GESCHÉ, *El destino. Dios para pensar* vol. V, Sígueme, Salamanca 2007, 32.

<sup>19</sup> Cfr. MARTÍN VELASCO, “Religión”, 1162.

<sup>20</sup> Cfr. MARTÍN VELASCO, *Introducción*, 574.

<sup>21</sup> Cfr. P. RODRÍGUEZ PANIZO, “Teología fundamental” en: A. CORDOVILLA (ed.) *La lógica de la fe, Manual de teología dogmática*, Madrid 2003, 17-86, aquí 44. En adelante, LF.

Santo Tomás enseña respecto de la religión: “Sea que la religión se llame así por la repetida lectura, por la reelección de lo que por negligencia hemos perdido o por la religación, lo cierto es que propiamente importa orden a Dios”. (STh II-II, q. 81, a1) En consecuencia, el ser humano sólo a Dios se debe ligar, dirigir su libertad y amor. Esta relación es religiosa cuando es liberadora porque brota de la experiencia de un Dios gratuito y compasivo. Se manifiesta en actos religiosos como la oración, el culto y la piedad y está sostenida por la fe, esperanza y amor<sup>22</sup>. La autenticidad de la religión se verifica en la acogida al don y en la vida concreta vivida en el amor y la compasión con los más pequeños.

Para el cristiano, la religión significa una relación liberadora y dialogante que Dios establece con los hombres y mujeres, es por ello que “el Dios Trino determina el contenido y la índole de esa relación salvadora y agraciante que hace del hombre un hijo de Dios en el Hijo como cabeza de su cuerpo”<sup>23</sup>. Es una relación que lo dignifica y libera y que implica también la exigencia de vivir compasivamente como hermano y cuidar la creación.

### **3. LA REVELACIÓN COMO BELLEZA Y MISTERIO PROVOCADOR**

La palabra revelación procede del término latino *re-velatio* e indica “la acción de descorrer un velo que cubre algo, y por tanto, la aparición o des-velamiento de la verdad que se hace perceptible”<sup>24</sup>. Esta experiencia permite percibir la realidad como gracia. Son los artistas quienes tienen, un particular modo, de acoger este universo de novedad y belleza. El arte verdadero permite conectarnos con lo invisible en lo visible, vivido como experiencia que nos habla al interior; La expresión artística en toda su variedad despierta nuestros sentidos y nos vincula con experiencias profundamente humanas que nos conducen a lo más auténtico, de alguna forma nos recrea y trasciende, por tanto “la belleza nos remite a la gratuidad, a lo inesperado, deja una puerta entreabierta al misterio; nos sugiere algo más allá, nos permite experimentar y asomarnos a la frontera de la razón, el dejarnos envolver por ella, pone en movimiento la totalidad de nuestro ser”<sup>25</sup>.

El sentido estético nos permite contemplar un amanecer, un gesto compasivo, una experiencia de liberación como experiencias que nos extasían y nos remite a un misterio que nos

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, 45.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 47.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 48.

<sup>25</sup> J.I. GONZÁLEZ FAUS, *¿Dios?*, Cuadernos cristianisme i justícia n° 190, septiembre, Barcelona (2014) 10-11.

traspasa, que podemos contemplar en silencio y que nos llena de confianza y esperanza en la vida. Sólo la mirada profunda y compasiva permite descubrir belleza en los rostros maltratados y heridos “no tenía apariencia ni presencia y carecía de aspecto que pudiésemos estimar”. (Is 53,2) Según Kübler-Ross: “las personas que nunca han sufrido, nunca han vivido. Quienes están cubiertos de cicatrices albergan un fuego especial: han aprendido que las heridas son exámenes de la vida [...] que ponen de manifiesto, nuestra fuerza, nuestras convicciones íntimas”<sup>26</sup>. Ellos y ellas son guardianes de la sabiduría de la vida y capaces de depositar su confianza en Otro, como lo expresa el salmista desde su confianza en medio del sufrimiento: “Dirán todos mis huesos: Yahvé, ¿Quién como tú, para librar al débil del fuerte, al pobre de su expoliador?”.(Sal 35,10)

Desde las ciencias de las religiones es posible señalar, que las religiones son respuestas segundas a la provocación primera del Misterio ante el cual los sujetos despiertan y elaboran mediaciones para responder y relacionarse con el Misterio<sup>27</sup>. Piet van Baaren propone cuatro elementos importantes para comprender el fenómeno religioso: tiene como autor alguien totalmente distinto del hombre; su mediación se produce a través de una realidad mundana; su contenido es inaccesible; tiene un destinatario<sup>28</sup>. Rodríguez Panizo, señala que la Ciencia de las religiones al abordar la mediación religiosa, corren el riesgo de deshistorizar el fenómeno religioso, generalizarlo o reducirlo a lo exterior, esto le restaría fuerza a la encarnación y a la mediación de Cristo que asume todo lo humano. Es la mirada teológica de la revelación la que nos otorga el sentido fundamental<sup>29</sup>.

#### 4. UN DIOS QUE SE REVELA COMO COMPASIÓN

Dios se revela al ser humano desde la cercanía y compasión, el “Dios invisible habla a los hombres como amigos, movido por su gran amor y mora en ellos para invitarlos a la comunicación consigo y recibirlos en su compañía”. (DV 2) Es un Dios urgido por un amor total y universal que desea salvar y conducir a la plenitud a todos los seres humanos.

---

<sup>26</sup> E. KÜBLER-ROSS, “Kommerzialiserte Leiden für verborgene Leiden”: *Concilium* 12, (1976) 561. Citado por G. GRESHAKE, *¿Por qué el Dios del amor permite que suframos?*, Sígueme, Salamanca 2008, 95. Destaca una observación importante de la misma autora: “Puede ser que crezcamos con el dolor; pero no creo que estemos destinados a sufrir para poder crecer”.

<sup>27</sup> Cfr. RODRÍGUEZ PANIZO, LF 51.

<sup>28</sup> P.VAN BAAREN, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, Tübingen 1960, 1597. Obra citada por RODRÍGUEZ PANIZO, LF 52.

<sup>29</sup> Cfr. RODRÍGUEZ PANIZO, LF 53.

En el AT Dios se revela como Palabra. Su palabra es una fuerza dinámica que abre el oído del ser humano y lo lleva a la acción (Is 50,4). Dios elige a un pueblo pequeño y pobre y establece una alianza, su revelación “se realiza con gestos y palabras”. (DV 2) Gestos elocuentes como la creación y la historia salvífica y, a través de la palabra profética, la ley y la sabiduría.

La creación entera es espejo de la armonía, hermosura y amor divinos: “Dios creando y conservando el universo por su Palabra (Jn 1,3), ofrece a los hombres en la creación un testimonio perenne de sí mismo”. (DV 3), tal como lo canta el salmista: “El cielo proclama la gloria de Dios, el firmamento pregona la obra de sus manos”. (Sal 19,2) Por tanto, “la belleza del mundo, que provoca nuestra admiración [...] es ya en sí misma una primera ‘palabra de Dios’”<sup>30</sup>. San Pablo afirma que “desde la creación del mundo, lo invisible de Dios, su eterno poder y su divinidad, se pueden descubrir a través de las cosas creadas”. (Rom 1,20)<sup>31</sup> En tanto, la sabiduría que anticipaba el AT en Cristo se hace carne al solidarizarse creación y salvación, “la primera revelación por la creación es el primer momento de la salvación, así como la salvación adquirirá la forma de una nueva creación”<sup>32</sup>. El amor compasivo del Verbo que hace suya nuestra carne posibilita y despierta un horizonte de esperanza y plenitud para todo ser humano y la creación entera.

El texto conciliar continúa enfatizando el amor compasivo de Dios que acompaña la historia humana: “Después de su caída los levantó a la esperanza de la salvación, después cuidó continuamente al género humano para dar la vida eterna a todos los que buscan la salvación con la perseverancia en las buenas obras”. (DV 3) Dios quiere que todos los hombres se salven por tanto se revela por medio de la voz de la conciencia que “no es un simple sentimiento, ni una simple opinión o impresión o visión de las cosas; es una ley, una voz que habla con autoridad”<sup>33</sup>.

Dios se manifiesta a Abraham como una Presencia desafiante que le invita al desarraigo (Gn 12,1). Deposita su confianza y esperanza en Yahvé, aún en la paradoja de la noche y la oscuridad de la fe (Gn 22,2). Abraham lo experimenta como un Dios bondadoso y misericordioso en sus promesas y bendiciones (Gn 22,18). Con Yahvé puede dialogar, invocar su compasión e intercesión hacia los otros pueblos (Gn 18,23).

---

<sup>30</sup> B. SESBOÛÉ, *Creer. Invitación a la fe católica para las mujeres y hombres del siglo XXI*, San Pablo, Madrid 2000, 181.

<sup>31</sup> Este texto fundamenta el capítulo II sobre la revelación, de la Constitución dogmática *Dei Filius* del Concilio Vaticano I que señala: “La misma santa madre Iglesia sostiene y enseña que Dios, principio y fin de las cosas, puede ser conocido con certeza por la luz natural de la razón humana partiendo de las cosas creadas”. DH 3004.

<sup>32</sup> SESBOÛÉ, *Creer*, 181. El autor indica que La revelación por la creación se denomina revelación natural y la revelación en la historia, sobrenatural.

<sup>33</sup> J. NEWMAN, *Sermon sur les dispositions de foi*, citado por SESBOÛÉ, *Creer*, 183.

Moisés también experimenta a Yahvé como liberador, compasivo con el sufrimiento del pueblo esclavo, comprometido con su caminar. Es el Dios fiel que pacta una alianza simbolizada en la ley del decálogo a la que debe adherirse para ser libre y feliz, sin embargo el pueblo se extravía y peca, Moisés invoca la misericordia de Dios (Ex 32,31), y le pide que continúe acompañado al pueblo y formula una petición: “Déjame ver tu gloria”. (Ex 33,18) La solicitud de Moisés es arriesgada ya que en el mundo bíblico quien ve a Dios muere (Ex 33,20). Y Dios continúa con el diálogo: “Cuando esté mi gloria al pasar; te meteré en la hendidura de la roca y te cubriré con mi mano hasta que haya yo pasado”. (Ex 33,22) Dios se revela en movimiento, su *pasar* se vincula con la revelación, bondad o grandeza de Dios y la proclamación del nombre: “Dios va a manifestarse a Moisés pasando delante de él y revelándole toda la bondad que contiene su nombre”<sup>34</sup>. El suceso central ocurre en Ex, 34-5-7: “El Señor bajó en la nube y se paró junto a él, Moisés proclamó el nombre de El Señor. El Señor pasó delante de él y exclamó: «El Señor, el Señor, Dios clemente y misericordioso tardo para la ira y lleno de lealtad y fidelidad, que conserva su fidelidad a mil generaciones y perdona la iniquidad la cólera y rico en amor y fidelidad»” (Ex 34,6-7a) El autor señala que el v. 7 “subraya el sobreabundante don de la misericordia de Dios, de su amor, que ofrece a mil generaciones y, junto a ello la afirmación de que él perdona la iniquidad, la infidelidad y el pecado”<sup>35</sup>.

El pueblo de Israel al confesar la santidad de Dios debe responder con su praxis sostenida en el amor compasivo y la justicia. “Dios se manifiesta como un Dios personal [...] su personalidad aparece especialmente visible en afirmaciones como las que Dios tiene rostro y corazón. El rostro significa el “volverse”, el gesto de Yahvé que se vuelve al hombre con su libre misericordia [...] se dice que Yahvé tiene corazón cuando se habla del amor, la compasión y la gracia divina”<sup>36</sup>. La experiencia del creyente de ser agraciado y salvado por la compasión de Dios lo mueve a bendecirlo con todo su ser (Sal 103,3-4).

Dios se comunica con su pueblo por medio de los profetas, los que reciben la misión de hablar en su nombre (Jer 1,7). La palabra profética no se opone a la palabra de la ley, sino rescata su verdadera intención contra todo abuso o falsa interpretación Isaías afirma: “Este pueblo se me acerca de palabra y me honra sólo con sus labios, pero su corazón está lejos de mí”. (Is 29,13) La predicación de los profetas también denuncia la injusticia que cometen los

---

<sup>34</sup> Cfr. E. SANZ GIMÉNEZ RICO, *Ya en el principio. Fundamentos veterotestamentarios de la moral cristiana*, San Pablo-U.P. Comillas, Madrid 2008. Sigo el estudio bíblico del autor 146-150, aquí 148.

<sup>35</sup> *Ibid.*, 150.

<sup>36</sup> H. FRIES, *Teología fundamental*, Herder, Barcelona 1987, 315.



que no practican la compasión “machacáis a mi pueblo y moléis el rostro de los pobres”. (Is 3,1), y pronuncian palabras compasivas (Is 40,1). Anuncian palabra de futuro como experiencia pasada o visión de la realización de la palabra de Dios (Is 9,1).

En el NT la comunicación de Dios como culmen de la revelación llega a su plenitud en Jesucristo como lo expresa la carta a los Hebreos: “En estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo”. (Hb 1,2) Así lo subraya Dei Verbum 4: “Envió a su Hijo para que viviera entre ellos y les manifestara los secretos de Dios”. Revelación que tiene como destinatario principal a los pobres y oprimidos por toda clase de esclavitud, Jesús en la sinagoga de Nazaret proclama: “Hoy se ha cumplido esta Escritura que acabáis de oír”. (Lc 4,21) Con él y en él se cumplen las promesas mesiánicas con las que se derrama la gracia y la compasión de Dios por la humanidad herida. Son los pobres y sencillos los que acogen con alegría y apertura a Jesús y su palabra, los que en su propia carne experimentan la bondad compasiva de Dios que quiere la vida abundante para todos y todas (Mt 9,22).

Jesús es la palabra humana de Dios, en él Dios es revelador y revelado, “en el rostro de Jesús brilla la mirada misma del Padre”<sup>37</sup>. Dios se autocomunica personalmente en Jesucristo por el Espíritu, por tanto la revelación cristiana no es un contenido, ni programa, sino que es que en su amor compasivo y entrañable establece una relación personal con el ser humano que lo lleva a una comunión vital y lo compromete radicalmente. Pie-Ninot al comentar el texto de DV 4 señala que “el Dios de la revelación no revela alguna cosa, sino que se revela a sí mismo como Padre en Jesucristo, como mediador y plenitud de la revelación”<sup>38</sup>. La actitud creyente implica confiar y permanecer en Dios, adhiriéndose a su proyecto con todo el ser.

Los cristianos no contemplamos al Padre misericordioso en abstracto sino que: “recurrimos a esa misma misericordia en el nombre de Cristo y en unión con Él”<sup>39</sup>, porque sabemos que el Padre nos espera y ve en la secreta profundidad del corazón (Mt 6,6). Jesús invadido por el amor del *Abba* exulta de alegría y lo alaba porque ha revelado el regalo de la Buena Noticia a los pequeños y humildes (Lc 10,21). A los que han cultivado otra sabiduría, la de los pobres y pacientes, la de los que sufren y son compasivos (Mt 5,1-10). Los pobres y pequeños, son capaces de depositar su confianza no en sí mismos, sino en Dios y abrirse a su misterio. El ejercicio de la compasión con los demás se nutre de la hondura y profundidad que

---

<sup>37</sup> SESBOUÉ, *Creer*, 188.

<sup>38</sup> Cf. S. PIÉ-NINOT, *La teología fundamental*, Secretariado trinitario, Salamanca 2001, 245.

<sup>39</sup> JUAN PABLO II, DM 17.

brota del encuentro con Dios. Teresa de Jesús nos recuerda: “En estos tiempos que son menester amigos fuertes de Dios para sustentar a los flacos”<sup>40</sup>.

Dios en Jesucristo se anonadó haciéndose esclavo (Flp 2,6-8). Gracias a su amor compasivo se solidarizó con los que no tienen poder en este mundo y se hizo servidor de todos hasta darse completamente. “El carácter oculto de Dios no significa, pues, a nivel teológico ese *Deus absconditus* lejano y trascendente sino el *Deus revelatus* presente bajo la alienación del mundo”<sup>41</sup>.

Toda la existencia de Jesús es testimonio del amor dialogante que Dios establece con cada ser humano revela al Padre con su presencia humana, su modo de vivir y la densidad y coherencia de su praxis. Pié-Ninot a la luz del documento conciliar DV indica que “la revelación aparece como una autocomunicación que es palabra, encuentro y presencia, las tres urgidas por la ultimidad de su manifestación”<sup>42</sup>. El documento conciliar afirma a que se expresa: “con sus palabras y obras, signos y milagros”. (DV 4,1) En este aspecto es importante destacar lo señalado por el relator conciliar subrayando “el carácter sacramental de la Revelación, puesto que la significación plena de las obras no se comprende sino por las palabras, es decir por la palabra de Dios, la cual es [...] ella misma un acontecimiento histórico”<sup>43</sup>. Jesús el Verbo encarnado con sus palabras y acciones anuncia y hace presente el Reino como don gratuito “su centro está en el amor incondicional y efectivo a los demás, desvelados como hermanos, puesto que hijos de Dios [...] es una realización desde la *solidaridad* y el *servicio* a los humildes, los pobres y oprimidos”<sup>44</sup>.

Pié-Ninot considera a Jesús como “el signo”<sup>45</sup>. Es el esperado y anunciado como, signo de contradicción, porque el camino que elige para salvar es la compasión y el abajamiento y no el poder, ni los hechos maravillosos que el pueblo pide. Jesús cuestiona a sus contemporáneos porque no son capaces de creer y confiar, le duele su incapacidad de practicar la compasión y la misericordia con los pobres como Lázaro (Lc 16,31).

Jesús realiza acciones simbólicas típicas de los profetas para proclamar la irrupción del Reino. Su actividad taumatúrgica y sanadora consignada por los evangelistas tiene como certeza

---

<sup>40</sup> TERESA DE JESÚS, *Libro de la vida* XV, 5.

<sup>41</sup> KASPER, *El Dios de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca, 2005, 152.

<sup>42</sup> PIÉ- NINOT, 257.

<sup>43</sup>Cf. *Ibid.*, 304. Cita de Monseñor E. Florit, relator conciliar de la DV y F. Gil-Hellín.

<sup>44</sup> A. TORRES QUEIRUGA, “Revelación” CC, 1216-1232 aquí 1230.

<sup>45</sup> PIÉ NINOT, 308-311.

de que su misma persona es signo de Dios perdonando, liberando y levantando a los seres humanos. “Los signos de la revelación no son externos a Cristo, sino que son el mismo Cristo, irradiando poder, santidad y sabiduría”<sup>46</sup>.

Jesús revela a Dios “con su muerte y resurrección, con el envío del Espíritu de la verdad, lleva a plenitud toda la revelación y la confirma con testimonio divino”. (DV 4,1) Con su muerte revela a Dios de forma paradójica en el sufrimiento y la debilidad (1Cor 1,23.25). Su muerte fue consecuencia de su vida entregada y compasiva que trastornó la sabiduría de los sabios y poderosos y se hizo inteligible para los pequeños. Cristo es revelador del Padre pero la plenitud sólo se manifiesta con la resurrección en la que su humanidad supera el tiempo histórico y pasa al tiempo escatológico<sup>47</sup>. Al vencer la muerte y ser confirmado por el Padre en la resurrección se abre el camino a la resurrección para todos los seres humanos y el sentido último de la existencia humana que en Cristo encuentra su referente (1Cor 15,51). La resurrección de Jesús revela la definitividad y el misterio del amor, tal como lo afirma Juan Pablo II: “El Hijo de Dios en su resurrección ha experimentado de forma radical sobre sí la misericordia, es decir el amor del Padre que es más fuerte que la muerte”<sup>48</sup>.

El testimonio pascual de los discípulos es un elemento clave en el acceso a la fe en la resurrección ya que la Revelación hace posible la fe que es capaz de ver los acontecimientos históricos como signos del resucitado (Hch 2,32). En el relato de aparición del resucitado en Emaús (Lc 24,13-35). Contemplamos al Jesús compasivo que acompaña y peregrina junto a los discípulos que caminan tristes y desesperanzados, su palabra ilumina lo acontecido y transforma su duelo en gozo (v.32). Las tres condiciones para poder reconocer a Jesús como “el viviente” y anunciarlo como el Resucitado son: la palabra, la Eucaristía y la comunidad apostólica<sup>49</sup>.

Al enviar su Espíritu a los apóstoles reunidos en Jerusalén asegura la permanencia y la presencia dinamizadora de la comunidad trinitaria en la Iglesia, convirtiéndose en signo de la misericordia y salvación que Dios ofrece a la humanidad, su credibilidad estará acreditada principalmente por su testimonio de vida evangélica. La Iglesia también como dice el Concilio Vaticano II está llamada a descubrir en los signos de los tiempos las señales de Dios en la

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, 310. Pié Ninot señala que: “La aplicación teológica más próxima a este planteamiento es la afirmación de Jesucristo como “sacramento” original, primordial y fundante o protosacramento”.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 404.

<sup>48</sup> JUAN PABLO II, DM 8.

<sup>49</sup> Cfr. PIÉ-NINOT, 454.

historia debe “interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a las perennes interrogantes de la humanidad”. (GS 3)

## 5. UN CORAZÓN QUE ESCUCHA Y PADECE

El anhelo divino puede manifestarse como grito, interrogante, impotencia o expectación: experiencias que se tornan en preámbulos para la fe y lugares propicios para la escucha de la palabra. Pie-Ninot en relación a la obra de Rahner “Oyente de la palabra” señala que “se trata de una antropología metafísica que se convierte en un análisis de la escucha por parte del hombre de una eventual revelación y por eso es oyente de la palabra, ya que considera su propia esencia como la capacidad de escuchar a Dios”<sup>50</sup>. Por lo tanto, contemplamos a un ser humano capaz de Dios<sup>51</sup>, porque Dios previamente lo ha amado y buscado, y a un Dios buscador del hombre que se le revela como llamada a la cual responde mediante la fe.

Una de las vetas privilegiadas en la búsqueda de sentido y de escucha atenta a Dios es el imperativo que identifica al adagio de Delfos: “Conócete a ti mismo”<sup>52</sup>, que ha tenido a lo largo de la historia diversas interpretaciones; la patrística lo consigna en palabras de San Basilio: “Estate atento a ti mismo, para poder estar atento a Dios”<sup>53</sup>. Al ahondar en la profundidad del misterio humano es posible encontrar y descubrir el misterio de un Dios que lo habita. Para San Agustín después de una insaciable búsqueda de la verdad y de la belleza descubre que en la interioridad humana es donde Dios lo espera y le sale al encuentro “porque lo más íntimo mío y más alto que lo más sumo mío”<sup>54</sup>, experimenta en carne propia el amor compasivo de Dios trino que acogiendo su debilidad lo ama y perdona.

Juan Pablo II en la encíclica *Fides et ratio*, reconoce la importancia del adagio socrático en la búsqueda filosófica del ser humano de respuestas a su propia existencia y al mismo tiempo subraya la misión de la Iglesia como servidora de la verdad ya que “esta misión hace a la comunidad creyente partícipe del esfuerzo común que la humanidad lleva a cabo para alcanzar la verdad; y al mismo tiempo la obliga a responsabilizarse del anuncio de las certezas adquiridas”<sup>55</sup>.

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, 46.

<sup>51</sup> CEC 27. El catecismo titula el primer capítulo: El hombre es capaz de Dios. Acentúa el deseo de Dios inscrito en el corazón del hombre, porque ha sido creado por Dios y para Dios.

<sup>52</sup> PIÉ-NINOT, 96. El autor indica que se trata del discurso socrático narrado por Platón que señala que los siete sabios reunidos en el templo de Delfos quieren ofrecerle a Apolo lo mejor de la sabiduría y lo expresan con la inscripción de este adagio.

<sup>53</sup> SAN BASILIO, *Homilía In illud “atende tibi ipsi?”*, traducida al latín por Rufino: PG 31,1773-1774, citada en PIÉ-NINOT, 99.

<sup>54</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones*, III, 11.

<sup>55</sup> JUAN PABLO II, *Fides et ratio* 2.

Por tanto, la Iglesia se une compasivamente en este empeño, porque ha descubierto en Jesucristo la verdad última para el ser humano y no puede esconder la luz que enciende su corazón.

Existen también otros espacios propicios para la apertura, la pregunta y el contacto con la trascendencia, ellas son las situaciones límites con las que el ser humano se ve confrontado con su propia finitud, son las que no puede alterar ni salir de ellas, así como la muerte, el padecimiento, la culpa y el acaso ante ellas “cuando nos damos cuenta llegamos a ser nosotros mismos en una transformación de la conciencia de nuestro ser”<sup>56</sup>. Otras de las situaciones límites son el sufrimiento inocente, la injusticia, la pobreza, la violencia institucionalizada, etc... que nos sitúan frente a nuestra propia impotencia y abren la pregunta sobre el sentido y la verdad misma de la realidad.

Martínez señala el gran aporte de Blondel al considerar la búsqueda de sentido como experiencia clave para reconocer la voz de lo Infinito<sup>57</sup>. Es en la dialéctica de la desproporción de la acción humana entre el deseo de trascendencia y sus proyectos donde radica el indicio originario que le abre a la revelación. Precisamente en la herida dolorosa de la contradicción entre lo que quiere y realmente realiza es donde se abre una brecha que permite la apertura a Dios y a los demás. Para Blondel la experiencia del amor sufriente es la clave de la vida, ya que amar implica sufrir, despojarse de sí mismo para entregarse, para amar al modo de Cristo, es en este abandono donde decide finalmente y descubre el sentido de la vida<sup>58</sup>.

Otro de los espacios para la pregunta y el encuentro con el misterio es la inmersión solidaria y amorosa en el mundo de los pobres en su pasión y alegría, dolores y gozos. La compasión expresada en “reconocimiento de la autoridad de los que sufren”<sup>59</sup>, se convierte también en un ámbito privilegiado donde reconocer la voz del misterio de Dios que se revela a los humildes y pequeños.

---

<sup>56</sup> K. JASPERS, *La filosofía desde el punto de vista de la existencia*, FCE, México 1953,17.

<sup>57</sup> F. MARTÍNEZ, *Teología fundamental. Dar razón de la fe cristiana*, San Esteban, Salamanca 1997, 50. Indica que Blondel representa a la apologética de la inmanencia, quiere superar el carácter excesivamente objetivo, intelectualista y extrínsecista de la apologética de los manuales. Insiste en las condiciones subjetivas del creyente y toma los aspectos afectivos del sujeto.

<sup>58</sup> M. BLONDEL, *La acción. Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*, BAC, Madrid 1996. Citado por: RODRÍGUEZ PANIZO, LF 36-40.

<sup>59</sup> METZ, *Memoria passionis*, 174.

Según Pié-Ninot, la fenomenología del amor de Balthasar considera al amor como única vía y digno de fe “solo aquello que es contemplado como bello puede convertirse en objeto de amor para el hombre”<sup>60</sup>. Es en la compasión amorosa del traspasado experimentamos un amor que nos precede, “en el rostro de Cristo nos sonrío paternal y maternalmente la causa primera del ser”<sup>61</sup>. De igual modo lo expresa la carta de Juan (1Jn 4,19), por lo tanto nos situamos ante un Dios que toma la iniciativa y ante el cual sólo podemos alabar y agradecer. La teología es definida por Rahner como “el esfuerzo de pasar de siervos a ser cada vez más amigos de Dios”<sup>62</sup>.

Desde otro ángulo, el teólogo Metz centra su atención en el sufrimiento humano e histórico, e indica que la aptitud del ser humano para Dios es el clamor: “Para la teología en concreto, no sólo existe el ascenso orante a Dios [...] sino también el descenso a Dios: en cierto modo una “trascendencia hacia abajo”, hacia el lugar donde no queda más que la desesperación o justamente el grito desde lo hondo”<sup>63</sup>. La solidaridad y compasión, son principios teológicos que permiten una solidaridad compasiva y concreta ante el dolor humano con la certeza de la alianza que Dios establece con el ser humano, por ello es necesaria “la mística de la *compassio*: pasión por Dios que se experimenta y acredita como com-pasión, como mística de ojos abiertos”<sup>64</sup>. De alguna forma la reflexión teológica se ve también alterada y conmovida por la experiencia del Dios amigo de los pobres.

## 6. RESPUESTA CREYENTE Y ORANTE AL AMOR COMPASIVO DE DIOS

En la Biblia la fe aparece como respuesta a la intervención de Dios, ya que “sin fe la revelación deja de ser aquello que debe y quiere ser: una revelación para el hombre”<sup>65</sup>. La revelación de un Dios que dialoga y frente al cual el creyente confía y espera aún en la noche, en la duda, en el sufrimiento y en la crisis, “la fe es una respuesta de conocimiento y de amor”<sup>66</sup>. En la Biblia se utiliza la raíz *beemin* que significa firmeza, estabilidad. Son fiables las personas que son fieles a sus promesas, estables y consistentes, por lo tanto en Dios es posible confiar y sentirse seguro

---

<sup>60</sup> Cfr. PIÉ-NINOT, 138.

<sup>61</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Sólo el amor es digno de fe*, Sígueme, Salamanca 1990, 68.

<sup>62</sup> A. CORDOVILLA, *El ejercicio de la teología*, Sígueme, Salamanca 2007, 263. El autor realiza una reflexión sobre una homilía pronunciada por K. RAHNER titulada: “El teólogo: apóstol de Jesucristo y amigo de Dios”.

<sup>63</sup> METZ, *Memoria*, 99.

<sup>64</sup> *Ibid.*, 168.

<sup>65</sup> FRIES, *Teología* 23.

<sup>66</sup> MARTÍNEZ, *Teología fundamental*, 125.

frente a todo peligro<sup>67</sup>. El creyente experimenta a un Dios que se revela en la historia del pueblo y que demuestra constantemente su fidelidad. En Jesús descubrimos la fidelidad de Dios hasta el extremo. Fries señala que la condición “para que el acontecimiento de la cruz se interprete como revelación de Dios es necesaria la palabra de la cruz [...] La fe llega por el oído, la escucha por la predicación y la predicación por el envío o misión”<sup>68</sup>. La escucha activa dispone al creyente porque “cuando Dios revela hay que prestarle la obediencia de la fe, por la que el hombre se confía libre y totalmente a Dios”. (DV 5) En tanto la fe es gracia e invitación a una opción fundamental en la que el ser humano pone en juego el sentido radical de su vida y se compromete con Cristo, relación que transforma sus relaciones con Dios, los demás, la historia y el mundo.

Es precisamente la oración uno de los canales privilegiados que permiten conectarse con lo fundamental de la propia existencia, frente a Dios el creyente experimenta su pobreza e indigencia, pero al mismo tiempo su dignidad, la llamada a ser en el salir de sí por el encuentro con Dios y el amor a los demás<sup>69</sup>. La oración es la disciplina de la compasión, porque es la primera expresión de la solidaridad humana, es “el Espíritu que ora en nosotros, es el Espíritu por el que todos los seres humanos somos congregados y reconciliados”<sup>70</sup>. La oración por los enemigos es uno de los gestos profundamente compasivos y reconciliadores que los cristianos testimonian ante un mundo herido y fracturado (Mt 5,44). Es relevante considerar que esta experiencia vital permite que el creyente “se viva a sí mismo como en diálogo amoroso con Dios”<sup>71</sup>. Es en el silencio donde se oye su fluir, así lo expresa bellamente el poeta “qué bien sé yo la fuente que mana y corre, aunque es de noche”<sup>72</sup>. En la noche de la fe, del sufrimiento, de la pobreza e injusticia, Dios con su amor compasivo acompaña y sostiene al creyente.

La fe del creyente es comunitaria, vivida y expresada eclesialmente y es precisamente allí donde se acoge y recibe la revelación expresada en la Tradición y en la Sagrada Escritura. “La Iglesia es la comunidad de la tradición. Es el lugar donde se transmite con garantía el mensaje

---

<sup>67</sup> Cfr. *Ibid.*, 126.

<sup>68</sup> FRIES, 98.

<sup>69</sup> RODRÍGUEZ PANIZO, LF 71.

<sup>70</sup> D. MCNEILL, D. MORRISON, H. NOUWEN, *Compasión. Reflexión sobre la vida Cristiana*, Sal Terrae, Santander 1982,160.

<sup>71</sup> J. GÓMEZ CAFFARENA, *Lenguaje sobre Dios*, Cátedra de Teología Contemporánea Chaminade, Fundación Santa María, Madrid 1985, 71. El autor enfatiza que el creyente monoteísta adopta una actitud simbólica que preside todo su lenguaje religioso, más que ningún contenido semántico, es la actitud la que está exigiendo un privilegio esencial para el carácter personal y amoroso que atribuye a Dios.

<sup>72</sup> JUAN DE LA CRUZ, “Cantar del alma que se huelga de conocer a Dios por fe”, *Obras Completas*, Sígueme, Salamanca 1991, 66.

revelado [...] es el lugar de la conservación, transmisión, e interpretación de la revelación y de la experiencia”<sup>73</sup>. La Iglesia es fiel a lo recibido actualizándolo en las diversas situaciones humanas, históricas y culturales de manera que la oferta salvífica llegue a todos los hombres y mujeres especialmente a los más necesitados de compasión.

## 7. CONCLUSIÓN

Al concluir nuestro capítulo podemos señalar que la teología como disciplina que reflexiona, piensa y habla de Dios desde la búsqueda de la verdad, interrogantes y dolores que los seres humanos albergan y padecen, pretende ser significativa e iluminar el sufrimiento desde su fe en el Dios de la esperanza y respeto reverente a la “autoridad de los que sufren”. Al mismo tiempo ahonda en los preámbulos de la fe que nos permiten abrirnos al misterio que es presencia trascendente en el corazón mismo de la realidad y que nos religa confiadamente otorgándonos un nuevo sentido.

La teología se alimenta de la certeza de que Dios tiene siempre la iniciativa en el diálogo con el ser humano y al mismo tiempo lo capacita para acoger su misterio. Desde el principio con su pedagogía divina lo ha llamado a la vida creándolo con amor, lo ha conducido como pueblo y le ha mostrado su rostro compasivo y liberador, le ha hablado por los profetas y en la plenitud de los tiempos se revela como amor compasivo encarnándose en Jesucristo quien manifiesta el rostro de un Dios Padre compasivo y bondadoso. Su experiencia filial le lleva a exultar de gozo por la revelación divina de los misterios del reino a los pobres y humildes. En este diálogo de amor compasivo que inicia Dios, el ser humano despierta su oído para escucharlo desde su experiencia de finitud, contingencia, fragilidad y se abre al amor que lo envuelve y abraza por medio de la fe, la confianza y el encuentro orante. La fe es experimentada y celebrada en Iglesia, como la comunidad de creyentes, que ha recibido el don de la revelación y que lo transmite como buena noticia a la humanidad anhelante de sentido y compasión.

---

<sup>73</sup> MARTÍNEZ, *Teología fundamental*, 161.



## II. TRINIDAD COMPASIVA

---

**“La prueba de que sois hijos es que Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que clama: ¡Abbá, Padre!”. (Gál, 4-6)**

A continuación presentamos nuestra reflexión sobre el Misterio trinitario cuya esencia es el amor compasivo manifestado por medio de las tres personas divinas. En primer lugar, reconocemos al misterio divino que es inmanente y trascendente, que se dona y autocomunica a través del Padre, Hijo y Espíritu.

En segundo lugar profundizamos en la relación entre la Trinidad y el misterio pascual. Reconocemos al Padre compasivo en el dolor y que se dona en el Hijo y que lo resucita con la fuerza del Espíritu venciendo la muerte y el sufrimiento solidarizándose con todos los heridos de la historia. En tercer lugar ahondamos en la compasión como identidad que define al amor de Dios trino, desde la experiencia del pueblo de Israel y que culmina en la revelación de Cristo y el envío del Espíritu. En cuarto lugar, la reflexión de los Concilios nos ayudarán a comprender las interpretaciones que la teología ha dado al misterio trinitario. En quinto lugar, exponemos las categorías que nos permiten hablar del misterio trinitario, las que nos permiten entrar en su dinamismo, de interpenetración y comunicación mutua que se derrama compasivamente a toda la creación. Finalmente concluimos con la consideración de la trinidad como comunidad en el amor.

### 1. EL MISTERIO DE UN DIOS COMPASIVO

Nuestra fe se fundamenta no en un Dios solitario e impasible, sino en el “Dios que se ha comunicado al hombre totalmente y sin reservas, que no ha regalado *algo* de sí, sino literalmente *a sí mismo*”<sup>1</sup>. Creemos en “la presencia de Dios mismo en el mundo a través de Jesús de Nazaret y de la acción de su Espíritu entre los hombres”<sup>2</sup>. Un Dios Trinidad cuya esencia es la

---

<sup>1</sup> G. GRESHAKE, *El Dios uno y trino. Una teología de la trinidad*, Herder, Barcelona 2000, 17.

<sup>2</sup> J. VIVES, “Trinidad”, CC 1416-1434, aquí 1416.

compasión y la misericordia, según Santo Tomás: “La misericordia hay que atribuirla a Dios en grado sumo”. (STh. I q.21 a.3)

Nuestra esperanza se nutre de un Dios que es diálogo y plenitud y que en su dinamismo amoroso genera vida en los hombres y mujeres que se unen a esta corriente de vida y que difunden el amor y la compasión. Subraya Moltmann que la vida trinitaria brota “cuando gentes muy diversas tienen un solo corazón y una sola alma y no permiten que nadie pase necesidad, se convierten en testimonio del Dios uno y plural”<sup>3</sup>.

Para adentrarnos en el misterio trinitario es importante comprender que “el misterio de Dios es el nombre que damos a la revelación de Dios en el ocultamiento”<sup>4</sup>. Es misterio en su donación de sí a nosotros, se nos revela y autocomunica, desde la paradoja de la inmanencia y trascendencia. Cercano y al mismo tiempo inabarcable<sup>5</sup>.

El misterio se revela como una realidad singular, única e irrepetible, “en el ámbito teológico esta realidad absolutamente singular acontece de forma suprema en la revelación donde el Logos de Dios desciende kenóticamente y se manifiesta como amor, como ágape y por ello como gloria”<sup>6</sup>. Es el misterio del Dios compasivo que se abaja compasivamente solidarizándose con nuestra humanidad herida y asciende como pregonero de la vida plena.

Es importante considerar de cara al misterio trinitario que “la creación no es más que el primer momento de la comunicación que Dios quiere establecer con los hombres. Ya que está ordenada a la encarnación del Hijo, es decir, a la donación absoluta e irreversible por la que el Totalmente Otro viene a asegurar una *solidaridad* perfecta con nosotros”<sup>7</sup>. El dinamismo de la compasión trinitaria implica un acercamiento a lo frágil y necesitado y en esta comunicación amorosa promueve su liberación.

Es relevante señalar que el ser de Dios se revela en su acción, el axioma rahneriano: “la Trinidad económica es la Trinidad inmanente y viceversa”, ha de entenderse en sentido

---

<sup>3</sup> J. MOLTSMANN, “La unidad convocante del Dios uno y trino”, *Concilium* 197, enero (1985) 67-77, aquí 76.

<sup>4</sup> A. CORDOVILLA, “El misterio de Dios”, LF 89-169, aquí 97.

<sup>5</sup> Cfr. *Idem*.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 98.

<sup>7</sup> SESBOUÉ, *Creer*, 486. El autor indica además que: “Por amor el Hijo se ha hecho solidario de nuestra condición humana, a la vez para liberarnos del pecado y para comunicarnos su propio Espíritu. La lógica amorosa de la encarnación supone la lógica amorosa de la Trinidad”, Cfr. 487.

afirmativo y no reduccionista: “Dios ha de postularse como plenamente autosuficiente en sí; su comunicación con el mundo es libre y gratuita [...] si y en tanto Dios decida comunicarse libre y gratuitamente al mundo, se comunicará tal como es en su esencia eterna”<sup>8</sup>. La historia de la salvación con su eje en la encarnación, muerte y resurrección del Hijo de Dios, es la puerta de acceso insuperable al misterio. Es este mismo Dios misterio trascendente que se revela en la historia de salvación, a través de la misión del Hijo y del Espíritu<sup>9</sup>. El hablar de Dios es mediante la analogía, no lo podemos aprisionar en conceptos finitos. Es posible orientarnos hacia su infinitud desde la experiencia salvífica, sin embargo frente al misterio sólo nos queda adorar en silencio el misterio de su amor gratuito<sup>10</sup>. Es particularmente importante para nuestro tema la “*analogía crucis*” ya que en el intento de hablar bien de Dios, la teología debe abordar las experiencias humanas límites, el reverso negativo de la historia. “El dolor y el sufrimiento, se ha convertido en un lugar especial de la revelación de Dios, que al hacerse solidario del sufrimiento de los hombres, acompañándolos hasta el final, se nos revela más plenamente como el *Deus pro nobis*”<sup>11</sup>.

### 1.1 El Dios de Jesús es el Padre compasivo

La convicción expresada por la comunidad post-pascual de la radical novedad de Jesús y de la plenitud de la autocomunicación de Dios que se dio en él y en la efusión de su Espíritu, permitió afirmar algo jamás imaginado, su vida hizo patente la profecía anunciada porque “el Dios con nosotros se compadeció de nuestra humanidad y por puro amor vino a morar con nosotros”<sup>12</sup>.

La relación de confianza de Jesús con Dios es insólita y singular, en su oración le llama *Abba* con un tono familiar y cariñoso. Jeremías señala que para la sensibilidad judía era algo inconcebible dirigirse a Dios con un término tan cercano: “El habló con Dios como un hijo con su padre, con la misma sencillez y seguridad. El *Abba* nos revela cuál es el corazón de su

---

<sup>8</sup> J. VIVES, CC 1420.

<sup>9</sup> Cfr. P. CODA, *Dios uno y trino. Revelación, experiencia y teología del Dios de los cristianos*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1993, 172.

<sup>10</sup> Cfr. *Idem*.

<sup>11</sup> A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario. Dios-con-nosotros*, BAC, Madrid 2012, 81.

<sup>12</sup> J. VIVES, “Trinidad”, 1423.

relación con él”<sup>13</sup>. Junto con la familiaridad y confianza que ofrece se destaca su señorío en el amor. El evangelista Lucas interpreta la perfección del Padre celestial como compasión (Lc 6,36).

La bondad de Dios es creadora porque despierta la bondad del ser humano en un amor que se dona y comunica. En este sentido nos iluminan las palabras de Juan Pablo II: “Revelada en Cristo, la verdad acerca de Dios como Padre de la misericordia nos permite verlo especialmente cercano al hombre, sobre todo cuando sufre, cuando está amenazado en el núcleo mismo de su existencia y de su dignidad”<sup>14</sup>. Su amor compasivo restaura y libera: “El levanta del polvo al desvalido, alza de la basura al pobre, para hacer que se siente entre príncipes y que herede un trono glorioso”. (1Sam 2,8)

Jesús, en la novedad de su relación con el Padre, rompe las imágenes de un Dios justiciero y lejano para revelar al Dios vivo cuyas actitudes esenciales son la compasión y el amor gratuito e incondicional. Desde esta experiencia fundamental acogerá compasivamente a los pobres y pecadores, y reinterpretará el sentido de la ley y las observancias<sup>15</sup>. Por lo tanto, la primera urgencia y el primer rasgo distintivo del proyecto del *Abba* consisten en ser esperanza para los pobres y exigencia de su liberación porque su situación es radicalmente opuesta al sueño del Padre sobre sus hijos<sup>16</sup>.

La novedad de la relación de Jesús con el *Abba* no se reduce al uso de la expresión sino que debemos comprenderla desde la totalidad de su vida y destino. Nos revela la paternidad de Dios que se distingue por su bondad compasiva hacia los pecadores invitándoles a la comunión de mesa, expresado en: sus parábolas, actos mesiánicos y milagros que hacen presente la soberanía de Dios y el comienzo una nueva creación<sup>17</sup>. Desde esta experiencia filial comunicada por Jesús la comunidad cristiana va tomando más conciencia de la paternidad de Dios: “Yahvé es comprendido desde Jesús, el Padre desde el Hijo”<sup>18</sup>. Pablo interpreta la paternidad y filiación divina en clave trinitaria “y la prueba de que sois hijos es que Dios envió a nuestros corazones al

---

<sup>13</sup> J. JEREMÍAS, *Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1981, 70.

<sup>14</sup> JUAN PABLO II, DM 2.

<sup>15</sup> Cfr. VIVES, CC 1423.

<sup>16</sup> Cfr. R. AGUIRRE, *El Dios de Jesús*, Cátedra de Teología Contemporánea, Fundación Santa María, Madrid 1985, 44.

<sup>17</sup> Cfr. CORDOVILLA, LF 110.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 111.

Espíritu de su Hijo que clama: ¡*Abba*, Padre! De manera que ya no eres esclavo, sino hijo”. (Gál 4,4-7)

## 1.2 Jesús, Hijo que abraza la causa del Padre

Jesús es el Hijo, por tanto es fundamental señalar que “el núcleo esencial de la persona de Jesús, su realidad más auténtica y más profunda, radica en su ser filial”<sup>19</sup>. Es importante considerar que Jesús no desvela a los discípulos con toda claridad su identidad de Hijo porque él mismo la fue descubriendo a lo largo de su caminar filial<sup>20</sup>. Fue aprendiendo a ser Hijo en la medida que se alimentaba de la voluntad del Padre. Una de las experiencias radicales en este proceso es su oración manifestada como alabanza por la predilección del Padre por los pequeños (Mt 11,25). Como agradecimiento por la gratuidad del Padre (Mt 14,19) y como súplica (Lc 22,42).

El título de Hijo<sup>21</sup> es puesto en boca de Jesús en tres momentos importantes y desde tres claves: cercanía e inmediatez, distancia y diferencia, y en el ejercicio de la misión del Padre. Contemplamos el conocimiento íntimo y el amor recíproco entre el Padre y el Hijo (Mt 11,27). En el evangelio de Marcos se percibe la distancia y diferencia entre el Padre y el Hijo: “Más de aquel día y hora nadie sabe nada, ni los ángeles en el cielo, ni el Hijo, sino sólo el Padre”. (Mc 13,3), y la misión que los enlaza: “Todavía le quedaba un hijo querido; les envió a éste, el último, diciendo: A mi hijo le respetarán”. (Mc 12,6)

El Hijo es el enviado y representante último del Padre por tanto “es el Hijo de Dios que en su resurrección ha experimentado de manera radical en sí mismo la misericordia, es decir, el amor del Padre que es más fuerte que la muerte”<sup>22</sup>. Esta paradoja de distancia e intimidad en el amor trinitario se manifiesta “en la absoluta obediencia del Hijo, que en la economía salvífica llega hasta el abandono más absoluto, por encima de la soledad del pecado, se produce la inversión más radical, de la muerte a la vida eterna [...] del alejamiento y distancia más insuperables hasta la cercanía más estrecha que pudiera imaginarse”<sup>23</sup>.

---

<sup>19</sup> G. URÍBARRI, “Jesucristo, el Hijo. La clave del “yo” de Jesús” Separata de “Jesucristo en el pensamiento de Joseph Ratzinger”, *Collectanea Matritensia* 9, Facultad de Teología San Dámaso 2011, 155.

<sup>20</sup> G. URÍBARRI, Apuntes de clases de Cristología, 2012-2013.

<sup>21</sup> Cfr. CORDOVILLA, LF 111- 112.

<sup>22</sup> JUAN PABLO II, DM 8.

<sup>23</sup> H. U. VON BALTHASAR, *La teodramática. La acción* Vol. IV, Encuentro, Madrid 1995, 338.

El evangelio de Juan reconoce a Jesús como el unigénito en sentido absoluto<sup>24</sup> porque “a Dios nadie le ha visto jamás: el Hijo Unigénito que está en el seno del Padre, él lo ha contado”. (Jn 1,18) García Murga indica que el término *κόλπος* que significa: seno, vientre o pecho, indica una especial relación de intimidad. Es la metáfora bíblica que expresa el mayor estado de felicidad<sup>25</sup>.

Jesús es enviado del Padre para ser portador de su Espíritu, vida del mundo: “He salido del Padre para venir al mundo, y ahora dejo el mundo para volver al Padre”. (Jn 16,28) Juan destaca la gloria del unigénito manifestada en la carne humana (Jn1, 14). Esta gloria se manifiesta en su amor compasivo a sus discípulos y en la glorificación del Padre por medio de la entrega de su vida “sabiendo Jesús que había llegado la hora de pasar de este mundo a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el extremo”. (Jn 13,1) La gloria que une al Padre y al Hijo es el Espíritu Santo, gloria que es dada también a los creyentes (Jn 17,22).

### **1.3 Espíritu del Dios compasivo**

Jesús, el enviado del Padre, es conducido y acompañado por el Espíritu en su misión, en sus opciones y en el amor que se dona y entrega. Él es portador del Espíritu “Dios le ha dado el Espíritu sin medida”. (Jn 3,34) En su despedida promete a sus discípulos el Espíritu protector y defensor (Jn 14,26). El resucitado les infunde el Espíritu para que sean instrumentos de compasión, reconciliación y liberación: “Recibid el Espíritu Santo. A quienes perdonéis los pecados les quedan perdonados”. (Jn 20, 22-23)

Jesús vive su misión como Hijo disponible y atento a la voluntad del Padre. Por tanto el Espíritu sobre Jesús es: “Espíritu de mandato, Espíritu del Padre, pero cuanto está en Jesús es Espíritu de obediencia, Espíritu del Hijo”<sup>26</sup>. A partir de la resurrección el Espíritu se experimenta como don del resucitado a la humanidad y actúa novedosamente en la Iglesia edificando el Cuerpo de Cristo (Rom 12,5). El gran fruto del Espíritu es el amor acompañado de actitudes que configuran la praxis de los creyentes (Gal, 5, 22). El Espíritu es “el artesano de

---

<sup>24</sup> URÍBARRI, Apuntes de clases de cristología, 2012-2013.

<sup>25</sup> Cfr. J.R. GARCÍA MURGA, *El Dios del amor y de la paz. Tratado teológico de Dios desde la reflexión sobre su bondad*, U.P. Comillas, Madrid 1991, 206.

<sup>26</sup> CORDOVILLA, LF 114.

comunidades concretas en las que el amor se hace vida”<sup>27</sup>. En la oración de la Iglesia es invocado como: luz, consuelo, compasión y auxilio en la fragilidad: “Ven, Espíritu divino, manda tu luz desde el cielo. Padre amoroso del pobre, don en tus dones espléndido. Luz que penetra las almas, fuente del mayor consuelo”<sup>28</sup>.

## 2. TRINIDAD Y MISTERIO PASCUAL

La teología actual descubre en la cruz unida a la resurrección, el lugar por excelencia de la revelación trinitaria, “en la cruz Jesús vemos a Jesús comportarse perfectamente como Hijo, en un movimiento de obediencia y de amor de correspondencia al Padre. Ese movimiento filial es [...] la revelación del intercambio eterno por el que el Hijo devuelve todo su ser al Padre que lo ha engendrado”<sup>29</sup>. Es importante señalar que en el Nuevo Testamento la clave de comprensión de la muerte de Jesús es la entrega en la que se unen tres libertades: “la de los hombres que entregan a Jesús a la muerte (Mt 27,26), la libertad de Jesús (Jn10,17), y la libertad del Padre al entregar a su Hijo (Rom 8,32)”<sup>30</sup>. En esta conjunción de libertades podemos afirmar que la cruz es “por parte del Padre la revelación de su paternidad a través de un acto en el que engendra a su Hijo en medio del sufrimiento que viene de los hombres [...] en su muerte Jesús entrega al Padre su Espíritu que será el don común del Padre y el Hijo al mundo”<sup>31</sup>. La entrega de las personas de la trinidad se nos muestra como clave del dinamismo amoroso y compasivo y reconciliador de Dios que se ofrece como gracia a los hombres y mujeres “[...] pues amor tan grande que siente el Padre por el mundo le ha movido a entregar al Hijo y a reconciliar consigo al mundo gracias a esta entrega”<sup>32</sup>.

### 2.1 En el Hijo, Dios compasivo con el dolor

El testimonio de la Biblia nos revela: a un Dios compasivo y solidario con los seres humanos y que acompaña su peregrinar histórico. Su amor y compasión llega hasta el extremo de donar la vida de su Hijo (Jn, 3,13-15). El Padre se dona a sí mismo en el Hijo por amor a la humanidad

---

<sup>27</sup> GARCÍA MURGA, *El Dios del amor y de la paz*, 212.

<sup>28</sup> Himno de Vísperas, I Vísperas, Domingo de Pentecostés, Liturgia de las horas, Coeditores litúrgicos, Barcelona 1993, 735.

<sup>29</sup> SESBOÛÉ, 487-488.

<sup>30</sup> Cfr. CORDOVILLA, LF 117.

<sup>31</sup> SESBOÛÉ, 489.

<sup>32</sup> BALTHASAR, *Teodramática*, 220.

salvándola desde dentro. En la Iglesia de los primeros tiempos “los Padres llamaron a esta misericordia perfecta con respecto a las desgracias y dolores de los hombres “Pasión de amor” de un amor que en la pasión de Jesucristo llevó a cumplimiento y venció los sufrimientos”<sup>33</sup>. Es en su abajamiento compasivo donde aparece el íntimo misterio del amor de Dios, que en sí mismo es amor y expresión de la Trinidad.

Kasper señala que la teología se ha cuestionado sobre el sufrimiento de Dios: ¿puede Dios sufrir? La teología tradicional negaba la pasibilidad de Dios porque ella era irreconciliable con la trascendencia de Dios, por otro lado su perfección excluye también el sufrimiento, que es una carencia. La Sagrada Escritura, afirma que la compasión de Dios no es expresión de su imperfección, de su impotencia, sino de su omnipotencia, ya que “el poder de Dios se manifiesta sobretodo en la compasión y el perdón”<sup>34</sup>.

Dios en su infinito amor y compasión no puede ser afectado por el sufrimiento pasivamente, no obstante en su misericordia y con soberana libertad permite que el sufrimiento y el mal; decide gratuitamente dejarse mover y afectar por el mal o sufrimiento humano<sup>35</sup>. La realidad de la compasión divina “no puede interpretarse como debilidad o limitación. Dios sólo puede salvarnos desde la trascendencia. Pero ha querido hacerlo compartiendo en Cristo nuestra condición y en la profunda compasión por nuestro dolor y sufrimiento”<sup>36</sup>.

Otro de los rasgos dignos de reflexionar es también el silencio de Dios: “Ante el sufrimiento Dios calla, pero su silencio está lleno de compasión, no nos abandona al poder de la muerte sino que nos tiende su mano, por eso en la cruz, el Padre se ofrece como Padre de la misericordia”<sup>37</sup>. Desde la perspectiva trinitaria podemos señalar que “sólo sufre real e históricamente el Hijo, aunque precisamente por ser el Hijo, el resto de las personas están implicadas. Hay por tanto un sufrimiento involuntario [...] y un sufrimiento que se asume voluntariamente no por imperfección sino por plenitud de ser y de amor”<sup>38</sup>. Frente a la exuberancia de este amor trinitario el sufrimiento humano queda iluminado, en palabras de

---

<sup>33</sup> L. LADARIA, *La trinidad misterio de comunión*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2002,61. En cita CTI, Documentos 1969-1996, Ed. C. Pozo, Madrid 1998, 243-264.

<sup>34</sup> Cfr. KASPER, *La misericordia*, 119-121. La cita corresponde al Misal Romano, oración del vigésimo sexto domingo del tiempo ordinario.

<sup>35</sup> Cfr. *Ibid.*, 121.

<sup>36</sup> LADARIA, *La trinidad*, 61-62.

<sup>37</sup> S. FUSTER, *Misterio trinitario, Dios desde el silencio y la cercanía*, Edibesa, Salamanca 1997,269.

<sup>38</sup> CORDOVILLA, LF 120.



Benedicto XVI: “Porque en cada pena humana ha entrado uno que comparte el sufrir y el padecer, en cada dolor se difunde el consuelo del amor compasivo y participado de Dios y así aparece la estrella de la esperanza”<sup>39</sup>.

## **2.2 La resurrección: acontecimiento trinitario**

Es necesario afirmar que la resurrección es un acontecimiento trinitario, en ella se confluyen tres miradas: la teocéntrica (paternidad de Dios), cristológica (filiación de Jesús) y pneumatológica (soplo y fuerza del Espíritu). La muerte es acción del Hijo en comunión (en el Espíritu) con el Padre y la resurrección es acción de Padre donándole la comunión de vida (en el Espíritu) al Hijo. La resurrección es un hecho inaudito y desde esta nueva luz que proporciona podemos leer la continuidad de la acción de Dios en la creación, en su providencia, en la alianza y en su encarnación<sup>40</sup>.

Dios Padre es el autor de la resurrección (Gál 1,1). Jesús adquiere la condición de Hijo de Dios gracias al acontecimiento pascual (Rom 1,3-4). El Espíritu se relaciona con la fuerza desde la que el Padre resucita al Hijo, y quien obrará en nosotros la resurrección futura. Es también el aliento del Resucitado, es quien reúne, envía a la Iglesia y actualiza la salvación de Cristo<sup>41</sup>.

## **3. EL NOMBRE DE DIOS TRINO ES: COMPASIÓN**

La base bíblica de la doctrina trinitaria aparecerá en el testimonio bíblico de la economía trinitaria de la salvación, su sentido pleno sólo se desvelará en el NT. El Dios veterotestamentario “no se revela explícitamente como Dios trinitario, pero podemos decir que es el mismo Dios preparando su autorrevelación trinitaria”<sup>42</sup>. El AT presenta a Dios como un Dios personal, bajo diversos nombres (El, Elohim, El Shaddai, Yahvé). Es el Dios de las promesas a los patriarcas, el de la alianza con Moisés y su pueblo “se define en relación con los hombres y mujeres, y en medio de su historia les muestra su rostro compasivo y fiel”<sup>43</sup>.

En la teofanía del Horeb, Dios se comunica con su pueblo, se identifica como: “Yo soy el que soy” (Ex 3,13-14). Desde el pensamiento hebreo la respuesta que Yahvé da a Moisés quiere decir: “Yo soy el que está ahí para vosotros, el que está ahí con vosotros y junto a

---

<sup>39</sup> BENEDICTO XVI, *Spe salvi* 39

<sup>40</sup> Cfr CORDOVILLA, LF 121-122.

<sup>41</sup> Cfr. *Ibid.*, 123.

<sup>42</sup> VIVES, CC 1421.

<sup>43</sup> *Idem.*

vosotros”<sup>44</sup>. El Dios que se revela manifiesta su profunda cercanía y compasión hacia el pueblo que sufre la esclavitud (Ex 3,7) El acontecimiento salvador del éxodo marca la historia teológica del pueblo por lo que “es aquí precisamente donde radica la seguridad que abriga todo el pueblo en la misericordia divina que se puede invocar en circunstancias dramáticas”<sup>45</sup>.

El término compasión no aparece todavía en la revelación del Horeb, pero como actitud se sugiere ya en la revelación del Nombre, más tarde será desarrollada en la revelación del Sinaí. Dios sacó a su pueblo de Egipto e hizo alianza con él, sin embargo el pueblo rompe la alianza siguiendo a dioses extranjeros. Moisés intercede por el pueblo ante Yahvé y le suplica compasión (Ex 33,19). La compasión se entiende como expresión de la absoluta soberanía de Dios y de su libertad, concede al pueblo una nueva oportunidad, renueva la alianza por pura gracia. A la mañana siguiente sucede una tercera revelación del Nombre. Dios desciende a una nube como signo de su misteriosa presencia ante Moisés y éste le grita: “El Señor, el Señor, el Dios compasivo y clemente, paciente, rico en bondad y lealtad” (Ex 43,6). En su compasión Dios es fiel a sí mismo y a su pueblo, a pesar de que el pueblo es infiel, en esta tercera revelación se puede reconocer la afirmación fundamental de Israel sobre la esencia de su Dios<sup>46</sup>.

Es importante subrayar tres dimensiones en su revelación que nos libran de reducir u objetivar su nombre: el Dios revelado, escondido y esperado. Se revela como don gratuito en medio de la historia; se esconde en su misterio inmanipulable; y es el esperado cuya actuación hay que entender entre la promesa histórica y el cumplimiento escatológico<sup>47</sup>. En su compasión y misericordia se revela su trascendencia, como el totalmente Otro y totalmente cercano, se le conoce en su perdón y bondad, en contraste con el pueblo que continuamente se aleja y rompe su vínculo de amor.

En el NT estas dos dimensiones: solidaridad compasiva y soberanía trascendente se unen en la revelación de Cristo y en el envío del Espíritu. Es aquí donde se encuentran inmanencia y trascendencia. Descubrimos por un lado *continuidad*, en la experiencia del Dios veterotestamentario y el Dios de Jesús, que se nos revela en su compasión y santidad como el Abba y luego en la experiencia de la comunidad cristiana desde la revelación de Cristo, y por

---

<sup>44</sup> KASPER, *La misericordia*, 88.

<sup>45</sup> JUAN PABLO II, DM 4

<sup>46</sup> Cfr. KASPER, *La misericordia*, 54.

<sup>47</sup> Cfr. CORDOVILLA, LF 130.

otro lado *discontinuidad* en la estructura trinitaria de la revelación, desde el monoteísmo se afirma la divinidad de Jesús<sup>48</sup>.

El misterio trinitario es un amor que se autorrevela gratuita e inmerecidamente, indica Kasper al respecto que “el carácter trinitario de Dios es el supuesto intrínseco de la misericordia divina al igual que, a la inversa, su misericordia es revelación y espejo de su esencia”<sup>49</sup>. En la cruz, Dios nos manifiesta el amor que se vacía de sí y se nos comunica de modo concreto en el Espíritu Santo por tanto “movido por su compasión, Dios no sólo nos permite asomarnos a su corazón, sino que en el Espíritu Santo nos hace sitio junto a -y en- su corazón”<sup>50</sup>.

En este dinamismo kenótico de compasión divina, Balthasar enfatiza que en el amor del Padre hay una renuncia absoluta a su ser Dios para sí solo: “La respuesta del Hijo a la posesión consustancial de la divinidad recibida no puede ser otra que una eterna acción de gracias al origen fontal, que es el Padre [...] procedente de ambos, como su “nosotros” subsistente respira el “Espíritu” común, que sella la infinita diferencia [...] y haciendo de lazo de su unidad”<sup>51</sup>.

#### **4. INTERPRETACIÓN DEL MISTERIO EN NICEA Y CONSTANTINOPLA**

La teología trinitaria de los primeros siglos se ha tenido que enfrentar con grandes desafíos a la hora de interpretar el monoteísmo heredado de la tradición bíblica y la fe en un único Dios que es Padre, Hijo y Espíritu cuyo fundamento se encuentra en la experiencia que tiene la comunidad cristiana del acontecimiento salvador de Dios, expresado en el misterio pascual. Con el tiempo el foco se traslada desde la óptica de la historia de la salvación a la reflexión que se sitúa en el ser mismo de Dios, compaginando el monoteísmo con la revelación concreta del Dios trinitario en la historia.

Ante la comprensión de la paradoja trinitaria Arrio consideraba que el Hijo no podía ser Dios, solo criatura. En su concepción no cabe un Dios que se autocomunica en Jesús, que sale de sí que se encuentran “en comunión tan perfecta y total que comparten y comunican la misma plenitud infinita y autosuficiente de ser y de bien”<sup>52</sup>. El Concilio de Nicea (325) reacciona ante la

---

<sup>48</sup> Cfr. *Ibid*, 132.

<sup>49</sup> KASPER, *La misericordia*, 96.

<sup>50</sup> *Ibid*, 97

<sup>51</sup> BALTHASAR, *Teodramática*, 300.

<sup>52</sup> VIVES, CC 1428.

interpretación arriana “porque se jugaba la concepción cristiana de la comunicación salvífica de Dios en Jesucristo y la encarnación de Dios”<sup>53</sup>. El Concilio insiste en que “el Hijo es nacido del Padre, procede de la sustancia del Padre, por lo tanto es Dios verdadero porque tiene la misma naturaleza del Padre”. (DH) El contenido de fondo que sancionó Nicea es que “en el misterio de la encarnación, el logos eterno se unió a la carne humana mortal, por nosotros y nuestra salvación y en esto se expresa el amor compasivo y solidario de Dios hacia la humanidad”<sup>54</sup>.

Desde el Concilio de Nicea quedan dos cuestiones importantes, la primera es explicar la unidad y distinción personal en Dios y en segundo lugar la divinidad del Espíritu Santo, estas son recogidas por el Concilio I de Constantinopla que afirma en el tercer artículo del credo “[...] y en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre; que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria, que habló por los profetas”. (DH 150) Se subraya la igual dignidad y majestad del Espíritu respecto al Padre y al Hijo<sup>55</sup>.

## **5. CATEGORÍAS PARA HABLAR DEL MISTERIO DE DIOS**<sup>56</sup>

### **5.1 Las misiones**

Esta categoría designa la presencia de las personas divinas en la historia “la misión del Hijo que se encarnó para divinizarlos y la del Espíritu que habita en nosotros para unificar todo y conducir a toda la creación al reino de la Trinidad”<sup>57</sup>. Sus raíces las encontramos en la Sagrada Escritura, en ella se nos relata cómo Dios realiza dos envíos para realizar su proyecto de salvación: El Hijo es enviado por el Padre “pero al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo... para rescatar a los que se hallaban bajo la ley y para que recibiéramos la condición de hijos”.(Gal 4,4) y el Espíritu es enviado por el Padre “Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama ¡Abbá, Padre!”.(Gal 4,6) La misión del Hijo “adquiere todo su contenido dentro de la acción de gracias eterna por un mundo que, por ser creado [...] le pertenece y no puede ser recapitulado más que en él”<sup>58</sup>.

---

<sup>53</sup> *Idem*.

<sup>54</sup> URÍBARRI, Apuntes de clases de cristología, 2012-2013.

<sup>55</sup> *Idem*.

<sup>56</sup> CORDOVILLA, “El misterio de Dios”, LF 150-169. En este apartado me referiré al estudio de este autor y también al aporte de L. BOFF, en: “Trinidad” I. ELLACURÍA - J. SOBRINO, *Mysterium Liberationis* Vol. I, Trotta, Valladolid 1990, 513-530. Desde aquí ML.

<sup>57</sup> L. BOFF, ML, 522.

<sup>58</sup> BALTHASAR, *Teodramática*, 302.

Estas dos misiones la del Hijo y la del Espíritu “son diferentes aunque están estrechamente relacionadas y no se pueden separar; la primera en una forma visible en la encarnación y la segunda de una forma inmanente, conformando e inhabitando a la persona que es destinataria de este envío”<sup>59</sup>.

## 5.2 Las procesiones

Se designa la manera y el orden según el cual una persona procede de la otra, existen dos procesiones: “la generación del Hijo y la procesión del Espíritu Santo, el Padre se conoce tanto a sí mismo que genera una imagen absoluta de sí, que es el Hijo. Padre e Hijo se aman tan radicalmente que emerge concretamente la expresión de esta relación: el Espíritu como lazo de uno para con el otro”<sup>60</sup>. Si el Padre es el origen y fuente de la historia de la salvación, y de la Trinidad, por lo tanto su esencia misma es amor compasivo y gratuitamente derramado. Nicea y la teología post conciliar distinguen “una procesión ad extra para referirse a la creación y una procesión ad intra para referirse al movimiento interno en Dios [...] Él es plenitud de vida y de ser”<sup>61</sup>.

Actualmente la teología propone la imagen de la comunión como ámbito de relaciones personales simétricas entre el Padre, Hijo y Espíritu, paradigma que según Cordovilla tiene el riesgo de “separar la reflexión del Dios trinitario de la historia de la salvación”. El mismo autor rescata la teología del Padre como principio de la trinidad, en la que “el Padre se identifica con su capacidad de donación y la filiación como capacidad de recepción”<sup>62</sup>.

## 5.3 Las relaciones en Dios

Las relaciones en Dios son los vínculos entre las personas divinas, es decir “el Padre en relación al Hijo posee la paternidad; el Hijo con relación al Padre, la filiación; Padre e Hijo con relación al Espíritu Santo, la espiración activa; el Espíritu Santo en relación al Padre y al Hijo, la espiración pasiva”<sup>63</sup>. La importancia de la relación como esencia en Dios significa que “Él es

---

<sup>59</sup> CORDOVILLA, LF 150.

<sup>60</sup> BOFF, ML 521.

<sup>61</sup> CORDOVILLA, LF 152.

<sup>62</sup> CORDOVILLA, LF 153-155.

<sup>63</sup> BOFF, ML 521.

amor y comunicación. No sólo que se comunica y ama, sino que su ser consiste en la comunión y comunicación mutua”<sup>64</sup>.

#### **5.4 Las personas en Dios**

Por persona se entiende a “la individualidad concreta, que existe en sí, pero siempre abierta a las otras. El Padre es distinto del Hijo, pero está siempre volcado al Hijo y al Espíritu Santo. La misma realidad vale para el Hijo y el Espíritu Santo respectivamente”<sup>65</sup>. Cordovilla define persona como: “ser sí mismo, para darse, serse dándose”<sup>66</sup>. Las personas lo son “en el acto de su mutua correspondencia eterna, que supera todo ser para sí, en Dios su identidad es darse y como perderse en Otro, para reencontrarse en la perfecta comunión con él”<sup>67</sup>.

#### **5.5 Perijóresis**

Perijóresis significa “la acción de involucramiento de una persona con las otras dos. Cada una penetra a la otra y se deja penetrar por ella. Los Tres se encuentran en una eclosión infinita de amor y de vida, uno en dirección al otro”<sup>68</sup>. Boff afirma que la Trinidad es “un misterio de inclusión porque ninguna de las personas se superpone o subordina a la otra, las Tres son desde el principio enlazadas y viven la comunión eterna”<sup>69</sup>. El autor argumenta también que la dinámica trinitaria nos permite despertar el deseo de una sociedad inclusiva en la que: la participación, la igualdad, el respeto por la diversidad y la comunión puedan ser una realidad, de modo que nadie sufra exclusión o marginación<sup>70</sup>.

### **6. COMUNIDAD EN EL AMOR**

Es importante considerar a la Trinidad como comunidad en el amor “si las personas divinas son dándose, el Padre es donación y entrega absolutas. Un amor y una donación con un grado tal de libertad y generosidad que al darse es principio de alteridad (Hijo) y fuente de comunión (Espíritu)”<sup>71</sup>.

---

<sup>64</sup> CORDOVILLA, LF 157.

<sup>65</sup> BOFF, ML 521.

<sup>66</sup> CORDOVILLA, LF 164.

<sup>67</sup> VIVES, CC 1432.

<sup>68</sup> BOFF, ML 524. Según el Concilio de Florencia: “El Padre está todo en el Hijo y todo en el Espíritu Santo. El Hijo está todo en el Padre y en el Espíritu Santo. El Espíritu Santo está todo en el Padre y en el Hijo. Nadie precede al otro en eternidad o excede en grandeza o sobrepasa en poder” DH (1331).

<sup>69</sup> BOFF, ML 525.

<sup>70</sup> *Idem.*

<sup>71</sup> CORDOVILLA, LF 166.

Si Dios es comunión, alteridad, amor compasivo y fecundo, por lo tanto toda persona humana al ser imagen y semejanza de Dios trino está dotada de la posibilidad de acoger y dilatar este amor en la historia. Podemos señalar además que la praxis de la compasión, a la luz del amor trinitario, descubre su esencia, se trasciende en la capacidad de incluir e invitar a todos a la danza de la Trinidad, especialmente a los pobres y humillados, ya que la intuición central de la comunidad trinitaria es la unidad y la comunión quedando totalmente ausente la soledad, el individualismo y la indiferencia, en la trinidad la vida de todos está alimentada por la unidad y la comunión.

## **7. CONCLUSIÓN**

Al concluir nuestro capítulo podemos señalar que el reflexionar sobre el misterio trinitario nos ha permitido profundizar más en el Dios comunidad de amor, cuyo atributo esencial es la compasión manifestada en el amor del Padre fuente y creador que envía al Hijo de sus entrañas para solidarizarse con nuestra condición humana y se encarna hasta el extremo de dar su vida en obediencia al proyecto del Padre y que es portador y donador del Espíritu que renueva y recrea la creación. El misterio de Dios trinidad se dona y se comunica desde su paradójal cercanía y distancia. Nos trasciende absolutamente y está más cerca que nuestra intimidad más profunda.

Es el Dios uno y trino que acompaña y se compadece de manera especial de los pobres y sencillos, ellos son testimonio de la fidelidad y de la ternura del Dios trinidad. Jesús nos revela el rostro del *Abba* compasivo y su relación íntima con Él la cual es novedosa y sorprendente para los judíos, Jesús manifiesta su familiaridad y cercanía y en su amor compasivo sanador y liberador manifiesta el amor y la misión que ha recibido del Padre animado con la fuerza de su Espíritu que lo empuja a anunciar la Buena Noticia a los pobres. Su identidad de Hijo la va descubriendo en su caminar histórico, va aprendiendo a ser Hijo de un Padre tan bondadoso que revela sus misterios a los humildes.

Es importante considerar que misterio pascual es el lugar de la revelación trinitaria en el que se manifiesta el movimiento amoroso del Hijo que cumple su misión y la ofrece al Padre para bien de toda la humanidad y la creación y la donación del Espíritu que continúa alentando el caminar de los creyentes. El Padre se dona a sí mismo en el Hijo y comparte compasivamente su sufrimiento, no lo abandona, su amor fiel lo resucita y la fuerza del Espíritu lo vivifica. Es

también aliento del resucitado que reúne e impulsa a la Iglesia que recrea y actualiza el amor compasivo de Cristo en la historia.

Es relevante además destacar que la compasión divina se manifiesta y revela gratuitamente a lo largo de toda la historia de la salvación. Dios dialoga con el pueblo al cual escoge para comunicar su amor compasivo en medio de sus sufrimientos y esperanzas, comunicación que llega a su plenitud en el Hijo y en la donación del Espíritu. Es importante considerar la reflexión teológica que buscaba conjugar el monoteísmo veterotestamentario con el Dios trino del NT, la cual derivó en las confesiones cristológicas y pneumatológicas que afirmaban la divinidad del Hijo y del Espíritu.

Las diversas categorías para hablar del misterio nos arrojan luz para intentar comprender el dinamismo amoroso que se gesta entre las personas divinas. Un misterio trinitario que se dona y se comunica, un amor compasivo que sale de sí, esto queda reflejado en las misiones del Hijo y el Espíritu. Las procesiones nos llevan a admirar el movimiento del amor trinitario creador y su fecundidad interna que le lleva a derramar vida abundante. La perijóresis trinitaria nos permite contemplar la comunión que enlaza a cada una de las personas, las incluye y las envuelve, esta categoría trinitaria es significativa a la hora de pensar un modelo de sociedad y comunidad que viva la unidad en medio de la diversidad y que en su comunicación mutua y relación logren la comunión en un mismo espíritu, procurando que nadie quede fuera de este lazo de unidad y amor compasivo. Nuestra fe en Dios uno y trino nos desafía a vivir en comunidad misionera que se alimenta del amor divino y que sale de sí para donarse y hacer presente la compasión trinitaria en el mundo, desde la cercanía y abajamiento compasivo a los más pequeños.



### III. UN DIOS QUE CREA Y RECREA CON COMPASIÓN

---

**“Dad gracias al Dios de los dioses, porque es eterna su misericordia. Al que hizo el cielo con sabiduría, porque es eterna su misericordia, al que asentó la tierra sobre las aguas, porque es eterna su misericordia. Al que partió en dos el mar de los Juncos, porque es eterna su misericordia e hizo pasar por medio a Israel, porque es eterna su misericordia”. (Sal 136, 2.5-6.13)**

A continuación presentamos nuestra reflexión desde los contenidos de la antropología teológica. En primer lugar, destacamos cómo la fe en el Dios creador va indisolublemente unida a la fe en el Dios liberador. Contemplamos al Dios que sostiene su creación por amor y la crea por su Palabra, que en Cristo tiene su origen y plenitud como principio y fin de todo lo creado. Exponemos también la importancia de ser creados a imagen y semejanza lo cual se convierte en la piedra angular de la dignidad humana, destacamos la importancia de la conciencia y la libertad como atributos que permiten al ser humano alcanzar la verdad y el bien. En segundo lugar, presentamos la realidad vulnerable y pecadora del ser humano que rompe con la alianza de amor que Dios le ofrece y cuyos efectos producen desorden e injusticias las cuales son el caldo de cultivo del pecado estructural cuyas consecuencias perjudican particularmente a los más pobres y vulnerables de la sociedad. En tercer lugar, exponemos la experiencia del mal como sufrimiento y cómo el amor compasivo de Cristo con las víctimas, se convierte en un bálsamo de esperanza y compasión. En cuarto lugar, profundizamos en la gracia que es otorgada como don por Dios, levanta nuestra condición caída y herida por el pecado y nos envuelve en su abrazo de Padre devolviéndonos la dignidad de hijos amados. Finalmente, en quinto lugar presentamos las tres actitudes existenciales de quien ha recibido el don de la gracia de Cristo: fe, esperanza y caridad, las que en su dinamismo permiten al ser humano una existencia en proceso de transformación continua y que lo conduce a un amor operativo y una esperanza activa.

#### 1. DIOS CREA Y LIBERA POR SU INFINITA COMPASIÓN

Nuestra fe está fundada en un Dios que crea por amor y con su gran misericordia sustenta y mantiene en la existencia a su obra creada. No estamos referidos a nosotros mismos sino al

dueño de la vida: “la creación es alumbrada en el amor gratuito de un don total, en ella la criatura es entregada a sí misma para que llegue a su plenitud”<sup>1</sup>.

Es importante no considerar a la teología de la creación de forma neutral, sino en relación con la historia de salvación que culmina en Cristo. El pueblo de Israel llegó a la confesión del Dios creador a partir de su experiencia histórica del Dios compasivo y liberador. Es importante destacar el rol que tienen las comadronas en el libro del Éxodo, ellas son símbolo del amor materno y compasivo de Dios hacia su pueblo sufriente, como Él, se convierten en guardianas de la vida y compasivas ante la fragilidad de los pequeños<sup>2</sup>. Ellas son capaces de desafiar las órdenes del faraón porque “temían a Dios”. (Ex 1,15-22) Hacen posible el futuro del pueblo y se solidarizan con el sufrimiento de otras mujeres, porque saben que “todo sufrimiento puede ser transformado, pero debe ser aceptado y combatido”<sup>3</sup>. La hija del faraón también se hace cómplice de la vida (Ex 2, 1-10), y compasivamente coopera en el rescate del niño Moisés (Ex 2,6).

El pueblo de Israel experimenta al Dios que ama la vida y se compadece de la esclavitud, por eso canta de generación en generación su eterna misericordia (Sal 136,10). El Dios creador asegura “la liberación plena y definitiva del cosmos”<sup>4</sup>. Sólo el amor compasivo y misericordioso de Dios es la clave que permite al pueblo de Israel releer su historia en clave de don y salvación (Sal 136,25). La novedad del NT es la afirmación que el Dios creador es el Padre de nuestro Señor Jesucristo, que todo lo ha hecho mediante su Hijo (Col 1, 15-16). Si el mundo ha sido salvado por Cristo y en Cristo, por lo tanto todo ha sido creado por él y para él: “la creación es ya comienzo de la historia salvífica que culminará en Jesús”<sup>5</sup>.

### 1.1 La creación en la Sagrada Escritura

En el pueblo de Israel, como señalábamos, la fe en un Dios creador no aparece ligada a la naturaleza, sino a su propia historia. En la creación gratuita de su pueblo *de la nada* Yahvé despliega un poder ilimitado; de un conjunto de esclavos hizo una nación poderosa. El paso de

---

<sup>1</sup> A. TORRES QUEIRUGA, *Creo en Dios Padre. El Dios de Jesús como afirmación plena del hombre*, Sal Terrae, Santander 1986, 83-85.

<sup>2</sup> Cfr. M. J. ARANA, “Mujeres y espiritualidad de la resistencia”, 98-99 en: P. DE MIGUEL, *Espiritualidad y fortaleza femenina*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2006, 81-94. En este punto la autora menciona que la palabra comadrona se repite siete veces en los siete versículos, simbolizando el número de la creación.

<sup>3</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, “Prólogo” a M.M. TEILHARD DE CHARDIN, *Energía espiritual del sufrimiento*, Barcelona 1968. Citado en: M.J. ARANA, “Mujeres y espiritualidad de la resistencia” 123.

<sup>4</sup> L. LADARIA, *Introducción a la antropología teológica*, Verbo Divino, Estella 1993, 44-45.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 46.

una fe creacionista implícita a su formulación explícita va a ser dado por el profetismo post-exílico. En el destierro el pueblo experimenta una profunda crisis de fe y se pregunta: ¿Si Dios es impotente para salvar a su pueblo como lo hizo en Egipto? “El Deuterocanónico responde con la certeza y confianza de que si Dios creó al pueblo de la nada lo volverá a recrear”<sup>6</sup>. Von Rad enfatiza que “el Deuterocanónico no ve la creación como un hecho en sí al margen del obrar histórico”<sup>7</sup>. Este dato es bastante relevante por la relación que se establece entre creación y liberación, por lo tanto la vocación a la cual está invitado el pueblo es a la práctica de la justicia y de la compasión para ser fieles a su dignidad de creaturas y centinelas de la creación. La compasión de Dios por su pueblo y por los pobres es celebrada por la creación entera (Is 49,13).

Para denotar la acción creadora se utiliza el verbo *bara*, su sujeto es siempre y sólo Dios, además este término enfatiza la novedad de lo creado (Is, 43,18-19). Por tanto, el creador del mundo es también salvador de lo creado, por consiguiente “el verbo *baru* implica no sólo la acción de dar principio sino también la acción consumadora de la realidad”<sup>8</sup>. Así lo confirma Dios en boca del profeta: “Voy a crear unos cielos nuevos junto con una tierra nueva”. (Is 65,17) La acción continua de Dios en la historia implica que la sostiene, alienta y renueva; el Padre del cielo vela por su creación con detalle, nada es insignificante, se ocupa de las aves y la hierba del campo, y el cuidado de los pequeños le ocupa especialmente<sup>9</sup>.

## 1.2 Un amor que se hace palabra

El texto de Gn 1,1-2,4a contiene la cosmogonía bíblica, es el texto inicial de la historia de salvación de Israel, leída desde su propio origen como pueblo. En el texto se confiesa al Dios único del que procede el mundo por su palabra performativa: “Dijo Dios: “Haya luz”, y hubo luz”. (Gn 1,3) Su deseo libre de autocomunicarse y su amor compasivo fundamentan la realidad: “el creador expresa su intención de dialogar con su criatura, desea su felicidad y plenitud porque la ama”<sup>10</sup>. Su amor creador es humilde “se anonada, crea en cuanto da vida, libertad y autonomía

---

<sup>6</sup> Cfr. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, “Creación”, CC 256-270 aquí 257.

<sup>7</sup> G. VON RAD, *Teología del Antiguo Testamento I*, Salamanca 1969, 26, citado por: J I.GONZÁLEZ FAUS, *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*, 41.

<sup>8</sup> RUIZ DE LA PEÑA, CC 257.

<sup>9</sup> M. GELABERT BALLESTER, *Jesucristo, revelación del misterio del hombre. Ensayo de antropología teológica*, Edibesa, Salamanca 1997, 41.

<sup>10</sup> RUIZ DE LA PEÑA, CC 258.

a sus creaturas”<sup>11</sup>. El ser humano vive de esta llamada y se mantiene en la existencia en la medida en que está atento a la palabra divina, se sitúa en una actitud dinámica y tensional de escucha<sup>12</sup>. La fe en la creación como respuesta al amor gratuito y misericordioso de Dios se expresa por medio de alabanzas, acción de gracias, adoración (Sal 148,13). Desde la corriente sapiencial el pueblo contempla y se maravilla por la bondad, la belleza y la armonía de todo lo creado en la que está impresa la huella divina: “Por la grandeza y la hermosura de las criaturas se descubre, por analogía, a su creador” (Sab 12,5).

### **1.1.2 La creación *ex nihilo***

En el relato sacerdotal se desprende que Dios crea sin estar coaccionado por nada, sin necesidad o exigencia. La Biblia no dispone del término *nada*, pero utiliza un lenguaje descriptivo para expresarlo “la tierra estaba desierta y vacía” (Gn 1,2). Este vacío lo ha destinado para que su creación más amada, el ser humano, lo habite. La fe en el Dios creador permite confiar en que puede sacar vida de donde no la hay, y devolver la vida a los muertos gracias a su compasión y misericordia infinitas. La afirmación de la creación a partir de la nada puesta en boca de la madre de los Macabeos (2 Mac 7,28), revela que la fe en el creador es motivo de una “profunda esperanza en medio de la prueba y el martirio, la afirmación de la fidelidad y compasión de Dios hacia sus hijos que sufren frente a los poderes opresores”<sup>13</sup>.

Esta formulación ha suscitado a lo largo de la historia diversas interpretaciones, los pre-nicenos tenían la certeza de que la creación debía ser total y absoluta y no a partir de una materia pre-existente o primordial. La creación de la nada significa que “la totalidad de lo existente ahora y siempre, se encuentra en una radical relación de dependencia ontológica con respecto al fundamento último de todo cuanto existe”<sup>14</sup>. Por tanto, nada escapa a su poder creador y éste se sostiene fundamentalmente en el poder de su amor compasivo y fiel manifestado en el Hijo.

---

<sup>11</sup> LADARIA, *Introducción*, 53.

<sup>12</sup> Cfr. J.L RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Sal Terrae, Santander 1988, 25-26.

<sup>13</sup> RUIZ DE LA PEÑA, CC 259.

<sup>14</sup> P. CASTELAO, “Antropología teológica”, LF 194 El autor alude a Taciano en su Discurso a los griegos que afirma: “Toda la creación, fácil es de ver que está hecha de materia, y que la materia misma ha sido producida por Dios”.

### 1.1.3 Cristo, culmen de la creación

La teología paulina plantea como idea central que todo ha sido creado por y para Cristo. Presenta a Cristo como mediador de la salvación y de la creación (1Cor 8,6). En el himno de la carta a los Efesios, subraya el destino crístico de toda la realidad (Ef 1,9-10). Cristo es la mediación universal y exclusiva de toda la actividad divina tanto en el principio, en la actividad histórica, como en su término. Con Él irrumpe en la historia el *éschaton* y el mundo comienza a ser una nueva creación, el creyente se hace partícipe de su señorío sobre todo<sup>15</sup>. El prólogo de Juan quiere ser una relectura del Génesis a la luz del acontecimiento-Cristo (Jn 1,1.14). La palabra creadora se plenifica en la revelación de la palabra que en Cristo se hizo carne, puso su morada entre nosotros, se solidarizó compasivamente con nuestra humanidad entrando por la puerta de los pobres, para otorgarnos su salvación (Lc 1,7).

### 1.1.4 Dios sostiene su obra con compasión

La creación no es algo concluido: ella peregrina por la fuerza de la resurrección de Cristo, hacia una nueva creación, está haciéndose hasta que la plenitud haya irrumpido. Entre la creación inicial y la nueva creación se sitúa la creación continua<sup>16</sup>. Dios no deja de actuar en el mundo y en la historia, lo conserva y lleva a su fin. La fidelidad a su creación se hace patente en su amor compasivo (Jn 3,16).

El ser humano gracias a su condición de creatura libre y responsable le es concedido el espacio de transformación de la naturaleza, indica Juan Pablo II que “el hombre creado a imagen de Dios, mediante su trabajo participa de la obra del Creador, y según la medida de sus propias posibilidades, continúa desarrollándola y la completa”<sup>17</sup>. El trabajo creador lo hace más persona y lo dignifica. En el ser humano la libertad que le permite “transformar e imprimir su propia huella creadora, no es autosuficiencia, sino que es despertada por la gratuidad del amor compasivo y la creatividad infinita de Dios”<sup>18</sup>.

Con su creación Dios se aventura, se expone en su amor abriendo la posibilidad de ser herido por la negativa humana a colaborar con su proyecto humanizador. En la parábola del

---

<sup>15</sup> Cfr. RUIZ DE LA PEÑA, 260-261.

<sup>16</sup> Cfr. LADARIA, *Introducción*, 48. El autor señala que para Santo Tomás la conservación es: “La continuación del acto por el que Dios da el ser” *STh* I, q.104, a. 1.

<sup>17</sup> JUAN PABLO II, *Laborem exercens* 25.

<sup>18</sup> LADARIA, *Introducción*, 50-51.

buen samaritano descubrimos a un Dios que respeta la libertad humana y por medio de la conciencia despierta la compasión hacia el herido del camino. El amor activo y encarnado de Dios se expresa en todo ser humano que acoge la gracia y reacciona desde un corazón compasivo ante el dolor y sufrimiento humano”<sup>19</sup>.

## 2. EL SER HUMANO PARA LA ANTROPOLOGÍA BÍBLICA<sup>20</sup>

La antropología hebrea manifiesta su visión del ser humano con tres términos: *basar*, *nefes* y *ruah*. El vocablo *basar* originariamente se refiere a la carne de cualquier ser vivo, se emplea también para designar al hombre entero; significa además parentesco de solidaridad con toda carne humana (Is 58,7). *Nefes* es la noción central de la antropología hebrea, designa el centro vital inmanente del ser humano, su identidad (Ex 23,9). El pueblo está invitado a compadecerse y solidarizarse con los extranjeros porque ha padecido la misma experiencia. Al término *nefes* se le pueden atribuir también funciones orgánicas y a los órganos operaciones psíquicas (Os 11,8). *Ruah* se refiere a la brisa y el viento, significa también respiración, vitalidad. Se trata de una fuerza creadora (Job 33,4). Expresa también la apertura del ser humano a Dios que lo sostiene y afirma en su fragilidad.

### 2.1 Modelados por el amor compasivo de Dios alfarero

En el relato yahvista de la creación (Gn 2, 4b-25), se nos presenta a Dios como un alfarero que modela al ser humano pacientemente e insufla su aliento regalándole vida. En un acto libre, amoroso y gratuito, le transmite: inteligencia, libertad y capacidad de amar. Von Rad afirma: “La antropología hebrea tiene carácter unitario”<sup>21</sup>, y la relación de Dios con el ser humano es personal. Es importante el vínculo del hombre con la tierra: “*Adam* es de la *adamah*, su vida estará marcada por la relación dinámica de su trabajo sobre la *adamah*. El haber sido formado del barro deja en evidencia su fragilidad y dependencia amorosa con el creador, está en sus manos como vasija en las manos del alfarero”<sup>22</sup>. Tertuliano describe bellamente la actividad amorosa de Dios alfarero que con sus manos y ternura compasiva da forma al ser humano: “Imagínate a

---

<sup>19</sup> Cfr. A. TORRES QUEIRUGA, *Recuperar la creación. Por una religión humanizadora*, Sal Terrae, Santander 1996, 132-133.

<sup>20</sup> Cfr. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios*, 20-25. En esta sección nos fundamentamos en los estudios bíblicos del autor citado referente a los tres términos.

<sup>21</sup> G. VON RAD, *El libro del Génesis*, Salamanca, 1982, 92. Citado por RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen*, 30-31.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 31.

Dios, todo él ocupado en dar forma a la obra de sus manos, aplicando su inteligencia, su consejo, sabiduría, su providencia y ante todo su afecto. Porque todo lo que quedó impreso en aquel barro fue la imagen de Cristo, el hombre que ha de venir”<sup>23</sup>.

Dios le entrega y confía la tierra para: cuidarla y cultivarla (v.15). El ser humano al trabajarla, la cuida y cumple el destino para el cual ha sido creada, ser fértil y fecunda. El texto afirma que “no es bueno que el hombre esté solo” (v. 18). Esto quiere indicar que “para que Adán sea el tú de Dios, necesita un tú humano con el que pueda gestar una relación de reciprocidad. La mujer es formada de su costilla (v.22), el hombre necesita abrirse y entregarse, acogiendo a la mujer asume y acoge su propia humanidad”<sup>24</sup>. Es importante destacar la absoluta igualdad en dignidad entre ambos como señala Santo Tomás: “La mujer no ha sido formada de los pies del hombre como una sierva; ni de la cabeza como una dueña, sino del costado como una compañera”<sup>25</sup>. Por lo tanto ambos están llamados a vincularse con el Dios de la vida y a vivir su misión desde el amor y el respeto mutuo.

## 2.2 A imagen y semejanza de un Dios compasivo

El primer capítulo del Génesis (Gn 1,26-2, 4a) es un largo poema sobre la creación “se representa como el acto de poner orden en el vasto caos por medio de diversas separaciones que organizan un verdadero cosmos”<sup>26</sup>. El texto bíblico, insiste en la bondad del conjunto de la obra creada por Dios y cuando llega a la creación del ser humano enfatiza la bondad y belleza de su obra (Gn 1,31).

La afirmación acerca de la creación del hombre y la mujer a imagen y semejanza de Dios se encuentra en el documento sacerdotal (Gn 1,26). La función de la imagen es representar lo imaginado: el ser humano cumple una autoridad ante la creación por delegación del creador, por lo tanto responsable de su cuidado. La categoría *imagen* implica una relación recíproca. Su relación de dependencia hacia Dios, es el fundamento de la dignidad de todo ser humano<sup>27</sup>.

---

<sup>23</sup> TERTULIANO, *Sobre la resurrección de la carne*, c.6 en: SESBOÛÉ, *Creer*, 153.

<sup>24</sup> RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen*, 33-35.

<sup>25</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Super primam epistolam S Pauli Apostoli ad Corinthios, caput VII, lectio I.* citado en: GELABERT BALLESTER, *Jesucristo*, 45.

<sup>26</sup> SESBOÛÉ, *Creer*, 159.

<sup>27</sup> Cfr. GELABERT BALLESTER, *Jesucristo*, 45-46.

La libertad que Dios prodiga al ser humano “brota de su libertad soberana que es el lugar de la posibilidad concreta de la libertad humana”<sup>28</sup>. Este don es recibido y experimentado gracias al amor de Cristo (Gál 5,1). Por tanto, la plenitud de la libertad implica la búsqueda del bien y la práctica constante del amor y el servicio a los hermanos. Juan Pablo II señala que la libertad “es parte constitutiva de la imagen creatural, que fundamenta la dignidad de la persona, en la cual aparece la vocación originaria con la que el Creador llama al hombre al verdadero Bien, y más aún, por la revelación de Cristo, a entrar en amistad con Él, participando de su misma vida divina”<sup>29</sup>.

El ser humano, al ser imagen de Dios, es responsable de sus hermanos, especialmente de los más vulnerables por lo tanto “quien se burla del pobre ultraja a su Creador” (Prov 17,5). Así también lo afirma el documento de Puebla: “Por su parte, la Iglesia tiene el derecho y el deber de anunciar a todos los pueblos la visión cristiana de la persona humana, pues sabe que la necesita para iluminar la propia identidad y el sentido de la vida y porque profesa que todo atropello a la dignidad del hombre, es atropello al mismo Dios, de quien es imagen”<sup>30</sup>.

La teología paulina afirma que Cristo es imagen de Dios y el cristiano imagen de Cristo. Para Pablo, Adán es figura del que había de venir, era preciso un Adán verdadero, ya que Adán distorsiona la imagen por el pecado, se necesitaba un hombre en el que la imagen de Dios se reflejara auténticamente y este es Cristo, imagen de Dios. El destino del ser humano es ser imagen de Cristo, a través de una vida nueva plenificada por el amor y configurada con Cristo en la resurrección<sup>31</sup>. “La imagen de Dios en el hombre no es una magnitud estática [...] es más bien una realidad dinámica, cuya actuación paulatina va teniendo lugar en la relación interpersonal del cristiano con Cristo”<sup>32</sup>.

### **2.3 El Concilio Vaticano II, pregonero de la dignidad humana**

El desarrollo que realiza el Vaticano II en la Constitución pastoral GS respecto a la dignidad de la persona humana es muy significativa, ya que alude a que “en la unidad de cuerpo y alma, el

---

<sup>28</sup> J. B. METZ, citado por G. PIANA, “Libertad”, *Diccionario enciclopédico de teología moral*, Ediciones Paulinas, Madrid 1986, 581.

<sup>29</sup> JUAN PABLO II, *Veritatis splendor* 86.

<sup>30</sup> CELAM, Puebla 308.

<sup>31</sup> RUÍZ DE LA PEÑA, *Imagen*, 78.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 79



hombre, por su misma condición corporal, es una síntesis del universo material”. (GS 14) La verdad más honda del ser humano radica en la capacidad de abrirse a Dios e insertarse en el mundo desde una libertad responsable y compasiva. El ser humano se define como amado por y referido a quien es la fuente del amor de la cual brota su dignidad (GS 19).

Nuestra dignidad como seres humanos, sólo se entiende en referencia a Cristo por lo que “el misterio del hombre, sólo se esclarece verdaderamente en el misterio del Verbo encarnado”. (GS 22) El Concilio enfatiza que la revelación que hace Jesucristo del Padre y su amor misericordioso es también manifestación de lo que el mismo hombre es y está llamado a ser, es decir nuestra verdadera imagen es nuestra condición de hijos en el Hijo. Desafiados a vivir progresando en humanidad, solidaridad y compasión con todos los seres humanos, siguiendo la praxis histórica de Jesús.

Un elemento que aborda GS, es el rol que tiene la conciencia como elemento esencial de la dignidad y libertad humana ella “es una ley que no se da a sí mismo sino a la que debe obedecer, invitándole a amar y obrar el bien y rechazar el mal”. (GS 16) Miranda señala al respecto, la importancia de los elementos que aborda la Constitución pastoral ya que se reconoce al ser humano como: “oyente de la voz del Amor en su interior, que dialoga con otros, solidario en la vivencia y la búsqueda de la verdad y del amor como rasgos distintivos de su adhesión a Cristo, invitado a ser fiel a sí mismo y para con los demás”<sup>33</sup>.

Otro elemento relevante que aborda la Constitución dogmática es que la dignidad humana está en estrecha relación con la comunidad humana y que la persona está por encima de todas las cosas. Por lo tanto “sus derechos y deberes son inviolables”. (GS 26) La sociedad debe velar por el respeto y el ejercicio real de los derechos de toda persona a una vida digna, por lo que la pobreza, como injusticia, atenta contra la dignidad del ser humano como hijo de Dios.

### **3. RUPTURA EN EL AMOR COMPASIVO**

Dios al crear al hombre y a la mujer establece un diálogo de amor y comunión, sin embargo con el pecado las relaciones del ser humano con Dios, consigo mismo y los demás quedan

---

<sup>33</sup>V. MIRANDA, “Conciencia moral” en: M. VIDAL (dir.) *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Trotta, Madrid 1992, 340. El Papa Juan Pablo II en *Veritatis splendor* 59. Señala: “La ley natural ilumina las exigencias objetivas y universales del bien moral, la conciencia es la aplicación de la ley a cada caso particular, es un dictamen interior, una llamada a realizar el bien en una situación concreta”.

heridas. “El don de la libertad es condición de posibilidad para el encuentro y es también riesgo, ya que desde el origen de su existencia el ser humano experimenta una cierta inclinación a volverse contra su origen, usurpar su lugar”<sup>34</sup>. De este modo decide cerrarse y no aceptar el don de amor y compasión que Dios le ofrece olvidando su vocación más profunda al diálogo y a la alteridad. Su decisión se traduce en la ruptura del vínculo que lo humaniza y se expresa en falta de compasión e injusticias contra los demás y la creación.

El pecado, manifiesta la “división íntima del hombre” (GS 13). Pablo lo constata en su propia experiencia (Rm 7,15). Por lo tanto, esta inclinación pone en evidencia la contradicción que todo ser humano experimenta: anhela el bien y la felicidad, pero no lo consigue. Dado que la libertad implica tender hacia el bien “por el pecado la persona deja de ser dueña de sí, y no es capaz de captar toda la realidad y las consecuencias de sus acciones que van en contra de otro y de sí misma”<sup>35</sup>. La libertad deja abierta la posibilidad del mal que causa dolor “si Dios impidiera este dolor, significaría que Dios retiraba al hombre la libertad y, con ella, la posibilidad del amor real”<sup>36</sup>. Así lo contemplamos en la actitud del padre misericordioso con el hijo que pide su herencia y se va a tierras lejanas (Lc 15,11-13).

En la Biblia la palabra que más se utiliza para referirse al pecado es *bata*<sup>37</sup>, que los Setenta traducen como *hamartano*, su significado es: fallar, no conseguir el fin, por tanto en la situación del ser humano, errar el camino es perderse a sí mismo; *bata*’ pasa a significar además el no responder a las expectativas justas del otro, por tanto pecar contra Dios, es no responder al proyecto que tiene sobre sí, implica por consiguiente frustrarse a sí mismo ante Dios. Desde esta perspectiva por lo tanto, el pecado contribuye a que el ser humano se deshumanice y olvide el amor compasivo del Padre (Lc 15,13).

Según González Faus, la primera experiencia consignada de pecado en Israel es la del pecado que sufre por la injusticia de sus opresores. El pueblo que descubre el pecado en su experiencia de opresión, a medida que va creciendo, se califica a sí mismo como pueblo infiel a la Alianza con Dios y finalmente llega a la conclusión que es el mismo ser humano que tiene un corazón enfermo y falso. El pueblo generaliza esta experiencia y la universaliza con el relato

---

<sup>34</sup> N. MARTÍNEZ GAYOL, Apuntes de clases de virtudes 2014-2015.

<sup>35</sup> M. GELABERT BALLESTER, 158.

<sup>36</sup> G. GRESHAKE, *¿Por qué el Dios del amor permite que suframos?*, Sígueme, Salamanca 2008, 54.

<sup>37</sup> Cfr. GONZÁLEZ FAUS, *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre, Sal Terrae, Santander 1987*, 229-230. En este punto me baso en el estudio bíblico del autor.

genesíaco donde se hace patente la ruptura de las relaciones con Dios, con los demás y finalmente con toda la familia humana<sup>38</sup>.

En el relato del Génesis descubrimos el inicio de la historia de amor de Dios con Adán y Eva, les ofrece su amistad y confianza. La serpiente insinúa que el precepto dado por Dios para el bien del ser humano sería una mentira; en tanto el hombre desconfía de Dios y le desobedece, este pecado revive la actitud de Israel que prefiere a un Dios que se pueda manipular y se niega a abandonarse y creer en Él, construyéndose un ídolo. Juan Pablo II señala que el pecado es “una no fe, una ruptura con la fuente de la vida, un alejarse de su propia verdad”<sup>39</sup>.

El pecado aparece también como una falsa autoafirmación del ser humano (Gn 3,5). El hombre pretende edificarse sobre sí sin depender de Dios, cerrándose a su voz, apoyándose en su finitud no puede saciar su deseo infinito. El ser humano presa del miedo o la irresponsabilidad, confía su destino a fuerzas irracionales que anulan su libertad responsable y autónoma, sabe que sólo aceptando ser criatura amada y perdonada, el ser humano es recreado recuperando la relación y diálogo con Dios y los demás<sup>40</sup>.

La falta de solidaridad y compasión en el pecado produce que Adán culpe a Eva (Gn 3,12). El pecado lo cierra, intenta deshacerse del sufrimiento transmitiendo la culpa a otro. La insolidaridad y falta de compasión causan la negación del hermano (Gn 4,9). “Al pecar el ser humano rechaza la responsabilidad por el otro, abandona a Dios abandonando al prójimo”<sup>41</sup>, y cierra sus entrañas a quien es su propia carne.

Gesché indica a la luz del relato genesíaco que la entrada del ser humano en el mal fue por consentimiento “pero el mal le precede. Y le precede enigmáticamente e irracionalmente [...] el mal no se plantea en términos de responsabilidad, sino de accidente y de desgracia”<sup>42</sup>. El mismo autor señala que la negación de la proto-culpabilidad es la mejor manera de abrirse a la responsabilidad activa y a la oferta de salvación.

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, 196-198.

<sup>39</sup> JUAN PABLO II, *Dominum et vivificantem* 33.

<sup>40</sup> Cfr. J. ROMAN FLECHA, *Teología moral fundamental*, BAC, Madrid 2001, 163-164.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 167.

<sup>42</sup> Cfr. A. GESCHÉ, *El mal*, Sígueme, Salamanca 2010, 86-87. El autor indica que: “la “pasión” se refiere al mal que uno padece, el que asume otro que es totalmente ajeno al mismo; el mal que este último sufre; el mal que se acepta por amor; finalmente la Pasión que se hace pasión, es decir el mal cuya pasividad, oculta de hecho la acción más grande, ya que se transfigura en victoria”.

Frente a la cuestión del mal<sup>43</sup> es posible establecer grados: el *mal del mal*, es el mal absoluto, demoniaco, anterior a toda culpabilidad humana; el *mal de pecado* que puede ser el *mal de consentimiento* (tentación-voluntario) y el *mal de caída* (seducción-involuntario); el tercer grado de mal es el *mal de pasión* que tiene su figura en el prójimo de la parábola del buen samaritano o del Cordero de Dios. En Jesús contemplamos la pasión de amor transfigurada y victoriosa.

### 3.1 Pecado original

El Catecismo señala que el pecado original “sólo se esclarece a la luz de la Revelación divina. El pecado es un abuso de la libertad que Dios da a las personas creadas para que puedan amarle y amarse mutuamente”<sup>44</sup>.

Para comprender el pecado original es necesario comprenderlo de forma analógica<sup>45</sup>. Por tanto si entendemos el pecado como *ausencia de gracia*, de alguna forma podemos calificar como pecado a la situación en la que todos nos encontramos cuando venimos al mundo, ya que en ese instante falta nuestra acogida libre para que el amor gratuito y compasivo de Dios nos alcance. “La ausencia de gracia provoca soledad y contradicción radical del hombre consigo mismo; sin referencia a Dios el ser humano es un peligro permanente”<sup>46</sup>. La solidaridad con el mal significa que el pecado produce una falta de mediación para el bien, la persona que peca deja de cooperar y hacerse solidaria en la mediación de gracia que el Redentor suscita en las criaturas e influye negativamente en los demás es “Cristo el que rompe la mediación negativa de Adán y da comienzo a la mediación de gracia”<sup>47</sup>

Desde la teología moral señala Vidal que el pecado tiene dos dimensiones: ética y religiosa. La *dimensión ética*: se refiere a la responsabilización de una acción propia desintegradora de lo humano, pone en evidencia la libertad de la persona al tener que asumir las consecuencias de sus actos e introduce la negatividad en la historia. Respecto a la *dimensión religiosa*: coloca al pecado ético dentro de una dimensión trascendente de esperanza y redención liberando al ser

---

<sup>43</sup> *Ibíd.*, 82. En este punto me baso en la clasificación del mal que hace el autor.

<sup>44</sup> CEC 387.

<sup>45</sup> GELABERT BALLESTER, 177-179. San Agustín consideraba el pecado original como una situación dada desde siempre, en la que reina la inclinación al mal que es propia de la ambigüedad de toda criatura. Frente a los maniqueos señala que el mal es privación de bien y contra los pelagianos reconoce la necesidad universal de salvación por el estado de corrupción en el que nos encontramos en: CASTELAO, LF 243-244.

<sup>46</sup> *Ibíd.*, 179. El autor cita a santo Tomás señal que: “La pena del pecado original consiste en que la naturaleza humana sea dejada a sí misma, desprovista de la ayuda de la justicia original” *Suma de Teología*, I-II, 87,7. Además refuerza que el hombre solo es un peligro: “Lo que puede fallar, alguna vez falla” *Suma contra los Gentiles*, III, 71.

<sup>47</sup> GELABERT BALLESTER, 181.

humano de la culpa y la condena<sup>48</sup>. Es precisamente la fe y la apertura al amor compasivo de Dios lo que permite transformar el pecado en posibilidad de conversión del corazón.

### 3.2 Pecado estructural

El pecado del mundo según la tradición joánica es: “la humanidad en cuanto estructurada en un orden socio-religioso enemigo de Dios”<sup>49</sup>. Este pecado incapacita al mundo para captar la verdad de un Dios Padre fuente del amor y del hombre que es hijo y hermano; este pecado es desenmascarado por Jesús y muere víctima de él. El Catecismo de la Iglesia señala que “las consecuencias del pecado original y de todos los pecados personales de los hombres confieren al mundo en su conjunto una condición pecadora”<sup>50</sup>.

Las conferencias del Episcopado Latinoamericano: Medellín y Puebla fueron las primeras en abordar la realidad del pecado estructural, señalando que existen estructuras opresoras que son fruto de la explotación y la injusticia por lo que “la realización histórica de este servicio evangelizador resultará siempre ardua y dramática, porque el pecado, fuerza de ruptura, obstaculizará permanentemente el crecimiento en el amor y la comunión, tanto desde el corazón de los hombres, como desde las diversas estructuras por ellos creadas, en las cuales el pecado de sus autores ha impreso su huella destructora”<sup>51</sup>.

Desde el plano de las relaciones internacionales entre los países pobres y los países desarrollados, la parábola del rico y el pobre Lázaro ( Lc 16,19-31), nos permite interpretar el pecado estructural como una situación de pecado y de injusticia que mantiene a los pueblos bajo la opresión, al mismo tiempo brota la necesidad de transformación y compromiso para que “se reconozca a cada pueblo igual derecho a sentarse a la misma mesa que el rico, en lugar de yacer a la puerta como Lázaro, mientras los perros viene y lamen las llagas”<sup>52</sup>.

Desde la teología moral, el pecado estructural se refiere a que un contorno social pecaminoso se concreta en estructuras sociales de pecado por tanto “la responsabilidad personal en las situaciones de injusticia se mide por el criterio de acción y de pasión, en qué medida cada

---

<sup>48</sup> Cfr. M. VIDAL, *Moral fundamental. Moral de actitudes I*, PS, Madrid, 1990, 676-677. En este punto me ciño a la división que hace el autor.

<sup>49</sup> J. I. GONZÁLEZ FAUS, “Pecado”, ML I 93-106 aquí 99.

<sup>50</sup> CEC 408.

<sup>51</sup> CELAM, Puebla 281

<sup>52</sup> JUAN PABLO II, SRS 33.

persona colabora con la situación injusta y se deja configurar por ella”<sup>53</sup>. Juan Pablo II señala que “las actitudes y estructuras de pecado solamente se vencen con la gracia divina mediante una actitud opuesta, la entrega por el bien del otro en lugar de explotarlo y a servirlo en lugar de oprimirlo para el derecho propio”<sup>54</sup>.

Gesché reconoce que las teologías de la liberación han realizado un aporte fundamental porque han reflexionado teológicamente el mal-desgracia. Han declarado que el mal puede y debe ser combatido, y que tiene que ver con la práctica y teoría de la salvación<sup>55</sup>.

#### 4. EL AMOR COMPASIVO: ESPERANZA FRENTE AL MAL

Sólo el amor es el camino que escoge Dios para hacer frente al mal como por lo que “si el mal es un exceso, ¿no habrá que invocar entonces otro exceso, llamado Dios cuyo nombre o título [...] es sobreabundancia, locura, gratuidad, prioridad, profusión, salida de sí mismo, gracia, desmesura y perdón?”<sup>56</sup>. En Cristo se revela el amor hasta el extremo de un Dios que reacciona frente al mal se compadece sufriendo en su propia carne el precio del amor<sup>57</sup>.

La sabiduría bíblica ilumina la pregunta sobre el misterio del mal y la justicia de Dios desde la figura de Job, el inocente que sufre (Job 10,2). Dios le recuerda a Job su condición de criatura, luego de un profundo y doloroso proceso en su fe experimenta con ojos nuevos al Dios del misterio, de la gratuidad y de la compasión y no el de la retribución y del castigo (Job 42,5-6a). Al respecto señala P. Némo que “no se trata sólo de que Dios borraré el mal, sino de que se mostraré, por el exceso de bienaventuranza otorgado, a la altura del inconmensurable exceso del mal”<sup>58</sup>.

Castillo argumenta al respecto que lo principal en la misión de Jesús no es el pecado, sino la liberación del sufrimiento. Su cercanía compasiva y perdón incondicional es buena noticia para los pobres y humillados. Jesús es cuestionado por los letrados en la escena de la curación del paralítico “¿quién tiene poder para perdonar los pecados?”.(Mc 2,7) Ellos

---

<sup>53</sup> M. VIDAL, “Pecado”, CC 983-1001 aquí 1000.

<sup>54</sup> JUAN PABLO II, SRS 38.

<sup>55</sup> Cfr. A. GESCHÉ, *El mal*, 137-144. El autor indica que la tradición occidental ha puesto más énfasis en el mal de intención, el mal de falta y la culpabilidad que en el mal inmerecido y las víctimas.

<sup>56</sup> *Ibíd.*, 92.

<sup>57</sup> Cfr. A. TORRES QUEIRUGA, *Creo en Dios Padre. El Dios de Jesús como afirmación plena del hombre*, Sal Terrae, Santander 1986, 140.

<sup>58</sup> P. NÉMO, *Job y el exceso del mal*, Caparrós, Madrid, 1995. citado por: SESBOÜÉ, 223.

reaccionan desde el vínculo que hacen entre pecado y poder, Jesús responde desde la lógica del perdón y la compasión hacia el sufrimiento padecido por este hombre, mostrándole el rostro de un Dios que quiere la vida y la liberación de todo lo que oprime al ser humano<sup>59</sup>.

Juan Pablo II señala al respecto que “ante el hermano o la hermana que sufren, Cristo abre y despliega gradualmente los horizontes del Reino de Dios, de un mundo convertido al Creador, de un mundo liberado del pecado, que se está edificando sobre el poder salvífico del amor”<sup>60</sup>. El sufrimiento al ser un misterio, sólo puede contemplarse a la luz del amor redentor de Cristo quien lo transforma desde dentro.

Gesché indica que “el amor es irracionalidad de creación mientras que el mal irracionalidad de destrucción, de aniquilación”<sup>61</sup>. El amor recreador de Cristo alivia el sufrimiento desde abajo, desde la posición del que sufre, identificándose compasivamente con su dolor y humillación (Heb 2, 17-18).

Jesús al combatir el sufrimiento acepta ser siervo y servidor, ponerse por debajo de todos (Jn 13,14). Afirma Castillo que “sólo desde la fusión con lo más bajo de este mundo, se puede remediar el dolor del mundo”<sup>62</sup>. Al mismo tiempo desde el compromiso comunitario y eclesial de los creyentes que se involucran con pasión y compasión y dan testimonio del Reino que está en germen y que habrá de venir en plenitud.

La compasión entendida como solidaridad permite que quien sufre no se experimente como objeto de nuestra ayuda, sino como partícipe de un camino de igualdad y búsqueda común, en el que no hay unos que liberan a otros, sino que todos son incluidos y pertenecientes a la gran familia humana<sup>63</sup>.

## 5. GRACIA Y COMPASIÓN

La gracia es “la actitud fundamental de Dios que se manifiesta acogiendo y perdonando al hombre pecador”<sup>64</sup>. Gracias a su amor compasivo e incondicional, Dios se dona gratuita y

---

<sup>59</sup> Cfr. J.M. CASTILLO, *Víctimas del pecado*, Editorial Trotta, Madrid 2004, 105-108.

<sup>60</sup> JUAN PABLO II, *Salvifici doloris* 26.

<sup>61</sup> GESCHÉ, *El mal*, 103.

<sup>62</sup> CASTILLO, *Víctimas del pecado*, 120.

<sup>63</sup> Cfr. J. A. GUERRERO, D. IZUZQUIZA, *Vidas que sobran. Los excluidos en un mundo en quiebra*, Sal Terrae, Santander 2003, 75-76. Es importante el aporte de los autores sobre la compasión como solidaridad, opuesta al individualismo compasivo, la instrumentalización del pobre y la venganza de la limosna.

<sup>64</sup> GELABERT BALLESTER, *Jesucristo*, 198.

libremente a su criatura haciendo de ella una nueva creación en Cristo. Con amor acompaña la historia de su pueblo, envía a su Hijo amado y al Espíritu Santo para el perdón de los pecados. González Faus señala que “la gracia nos dice que la renovación del hombre es algo siempre recibido y que a vivir la vida como cantado una música especial que es una melodía de acción de gracias”<sup>65</sup>. Otro rasgo importante de la Gracia es que nace en la historia y tiene forma de historia porque “la simple percepción de esa necesidad de transformación ya es el primer paso de la Gracia y la primera derrota de los poderes que destrozan al hombre”<sup>66</sup>. La Gracia actúa en la historia discretamente, busca su hora oportuna en medio de las luces y sombras de una historia herida por el dolor y la injusticia. Es por ello que aguardamos el día en que “la justicia y la paz se besan; la verdad brota de la tierra y la Justicia se asoma desde el cielo”. (Sal 85,11-12)

### 5.1 Gracia en la Sagrada Escritura y en la historia

Descubrimos en el AT al Dios de la misericordia, manifestada en su elección gratuita, su alianza irrompible. Su amor compasivo es desbordante y supera su posible cólera por el pecado del ser humano. Ezequiel describe el amor esponsal de Yahvé por su pueblo (Ez 16,8). “A pesar de su ingratitud, Yahvé nunca se olvida de su amor primero, este amor compasivo es el que fundamenta su perdón y misericordia”<sup>67</sup>

El vocablo *hesed* significa: gracia, misericordia y amor<sup>68</sup>. El salmista proclama: “Él es mi *hesed* y mi baluarte, mi libertador y mi escudo en el que me cobijo” (Sal 144,2). Dios es para los hombres y mujeres, misericordia, una de las experiencias más hermosas para el ser humano: “tu *hesed* es mejor que la vida”. (Sal 63,4), desborda toda categoría jurídica Jacob expresará: “¡Qué poco merecía yo todas las mercedes y toda la confianza que has dado a tu siervo!”. (Gn 32,11). Yahvé se revela a Moisés como “Dios misericordioso y clemente, tardo a la cólera y rico en amor y fidelidad”. (Ex 34,6-7) Es el don del amor fiel y compasivo de Dios lo que transforma el corazón del ser humano (Jr 31,33).

En Jesucristo reconocemos el amor gratuito e inmerecido de Dios por la humanidad. El Nuevo Testamento denomina gracia a lo que en el Antiguo Testamento se indica como amor,

---

<sup>65</sup> J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Proyecto de hermano*, 433.

<sup>66</sup> *Ibid.*, 447.

<sup>67</sup> GELABERT BALLESTER, 198.

<sup>68</sup> Cf. *Ibid.*, 199.



fidelidad y misericordia. En el evangelio de Juan se afirma que “la gracia y la verdad nos han llegado por Jesucristo”. (Jn 1,17) “Sólo podemos saber lo que es la gracia a la luz de la práctica histórica de Jesús”<sup>69</sup>. Por medio de él ha sido posible la salvación, la misericordia y compasión de Dios hacia los seres humanos heridos por el pecado; únicamente por su amor gratuito y compasivo (1 Pt 3,5). Para Juan, el que cree en Cristo tiene vida el permanecer en él significa recibir su propio dinamismo, como el Hijo lo recibe del Padre y llega a nosotros para hacernos partícipes de la comunión propia del amor trinitario<sup>70</sup>.

Los sinópticos reconocen la gracia en la realidad del reino como regalo del Padre hacia los pobres, pequeños y pecadores sin considerar sus méritos o la justicia humana. El evangelista Lucas interpreta la gracia como la oferta de la salvación por la palabra de la predicación. El mensaje que comunica Jesús entra en contradicción con la idea que tienen los judíos de Dios y su justicia, según el evangelista el conflicto comienza en el inicio de su predicación en la sinagoga de Nazaret porque cita solamente las palabras de gracia del profeta (Isaías 61,1-2), y no las de venganza, esto causa extrañeza en su audiencia llenándolos de ira y violencia contra Jesús. Las parábolas de la misericordia vinculan de manera especial la gracia a la alegría, el pecador al experimentar el perdón gratuito e incondicional de Dios exulta de alegría y Dios mismo celebra<sup>71</sup>.

La teología paulina comprende la gracia como: la elección gratuita de Dios, es un don de su amor y no se recibe por propio mérito porque “no que por nosotros mismos seamos capaces de atribuirnos cosa alguna, como propia nuestra, sino que nuestra capacidad viene de Dios”. (2 Cor 3,5) Pablo a la luz del término gracia interpreta toda la historia salvífica y su concreción por medio de la muerte y la resurrección de Cristo.<sup>72</sup> Dios gratuita y compasivamente nos entrega a su Hijo, la vida nueva que este don produce en el ser humano justificado, es la vida entregada del mismo Señor que opera en el creyente y lo configura a su imagen, Pablo invita a la comunidad a vivir en el amor entrañable: “Tened entre vosotros los mismos sentimientos que Cristo”. (Flp 2,5)

---

<sup>69</sup> *Ibid.*, 200.

<sup>70</sup> Cfr. RUIZ DE LA PEÑA, “Gracia” CC 541-552 aquí 545.

<sup>71</sup> Cfr. GELABERT BALLESTER, 201.

<sup>72</sup> Cfr. RUIZ DE LA PEÑA, CC 544.

Para Pablo, es muy importante la interpretación que hace de la gracia y la salvación desde la idea de justicia de Dios, porque para los judíos ser justo significaba cumplir la Ley. Pablo al encontrarse con Jesús y experimentar el amor compasivo de Dios transforma radicalmente su pensamiento y descubre que el don de Dios no es la Ley, sino Cristo. Para la teología paulina no hay proporción entre pecado y gracia<sup>73</sup>. A pesar de la fuerza del pecado, la gracia manifestada en Cristo es sobreabundante. La justicia de Dios es su compasión y misericordia porque aunque todos pecaron “son justificados por el don de su gracia, en virtud de la redención realizada en Cristo Jesús” (Rom 3,24). Para el justificado la plenitud de la ley es el amor al prójimo (Gál 5,14), por medio del cual se alcanza la verdadera libertad de los hijos de Dios.

A lo largo de la historia se ha suscitado en la teología la controversia entre gracia y libertad, por un lado al tratar de afirmar la libertad humana se prescinde de la gracia y o al acentuar la gracia se debilita la libertad humana. Será san Agustín quien captará las consecuencias del pelagianismo el cual postula que el hombre puede salvarse al margen de la redención de Cristo, frente a ello Agustín señalará, que es falsa la contraposición entre gracia y libertad: “ni la gracia de Dios sola ni el hombre solo, sino la gracia de Dios con él (De gr. et lib. arb. 5,12)”<sup>74</sup>. La gracia capacita a la libertad para lo que no puede por sí sola. Por lo tanto a partir de San Agustín se afirma que “el ser humano no puede salvarse por sí solo sino que precisa absolutamente ser salvado por Dios, esa salvación es gracia que libera la libertad y suscita en el ser humano la atracción y delectación del bien”<sup>75</sup>

Con Lutero se reabre la discusión ya que plantea que el ser humano por el pecado original ha perdido su autodeterminación, por lo tanto respecto a Dios no es libre sino siervo. Trento en tanto considerará central “el papel de la libertad en orden a la preparación y cooperación a la gracia”<sup>76</sup> (DH 797, 798, 814). Además señala que la justificación divina produce el perdón de los pecados y la renovación del creyente (DH 1520-1531).

Una de las intuiciones del Concilio Vaticano II es muy significativa, ya que afirma que la presencia de la gracia no es exclusiva de los bautizados sino que envuelve y abraza a todas las

---

<sup>73</sup> GELABERT BALLESTER, 206.

<sup>74</sup> Cfr. RUIZ DE LA PEÑA, CC 547

<sup>75</sup> *Idem.*

<sup>76</sup> *Ibid.*, 548.

personas que buscan el bien y la verdad, ella se da en “todos los hombres de buena voluntad, en cuyos corazones actúa la gracia de modo invisible”. (GS 22,5)<sup>77</sup> .

## 5.2 La gracia y filiación divina

La gracia es la relación de amor y compasión que Dios establece con los hombres y mujeres. Jesús con su práctica y conciencia filial es el modelo de cómo vivir concreta e históricamente su ser Hijo de un Padre misericordioso, al cual se le puede invocar y confiar. Que invita a vivir la fraternidad y la compasión de manera especial con los que no pertenecen al propio grupo de referencia o son enemigos (Mt 5,45).

Pablo comprende la existencia de los creyentes como un profundo proceso de transformación en Cristo: “Sufro de nuevo dolores de parto, hasta ver a Cristo formado en vosotros”. (Gál 4,19) La voluntad divina es hacer de Cristo el: “Primogénito de muchos hermanos”. (Rom 8,29), para que los creyentes experimenten la condición de hijos (Ef 1,5).

Este proceso de transformación que se produce en el creyente por efecto de la gracia implica también la presencia de la libertad entendida como “opción fundamental, la cual significa un cambio radical de nuestro ser y se sitúa en lo íntimo, da estabilidad a nuestros actos y nos orienta hacia Dios”<sup>78</sup>.

Si participamos de la misma filiación que el Hijo por lo tanto nuestra praxis creyente debe ser como la de él, que tiene como fundamento la construcción de relaciones fraternales y compasivas con los demás “de la realidad de nuestra condición filial se infiere la praxis de una fraternidad real y universal”<sup>79</sup>. Pablo invita a la comunidad de los Filipenses a vivir en comunión y dejarse mover por las entrañas compasivas que tuvo el mismo Jesús (Flp 2,1-5).

El amor generoso, la compasión, la entrega de la vida no surgen espontáneamente “nos son accesibles sólo desde la vida nueva de Cristo resucitado”<sup>80</sup>. La práctica del amor compasivo se verifica también en la fidelidad a la propia conciencia y en la vivencia de la compasión con los

---

<sup>77</sup> Cfr. *Idem*.

<sup>78</sup> GELLABERT BALLESTER, *Jesucristo*, 230.

<sup>79</sup> RUIZ DE LA PEÑA, CC 550.

<sup>80</sup> *Ibid.*, 551.

débiles (1Cor 8,12). Así, para saberse en el buen camino, hay que actuar según la caridad, respetando la debilidad del prójimo que tiene todavía una conciencia frágil (Rom 14,21).

La gracia nos conduce a un cambio de corazón y también como, señala González Faus, a un cambio de estructuras “hoy una de las cosas que más tienen que ver con la Gracia es el imperativo hacia un nuevo orden económico internacional”<sup>81</sup>. Como señala al respecto Pablo VI en relación a la necesidad de un desarrollo solidario e integral en el que al “combatir la miseria y luchar contra la injusticia es promover, junto con la mejora de las condiciones de vida, el progreso humano y espiritual de todos y, por lo tanto, el bien común de toda la humanidad”<sup>82</sup>.

El amor compasivo se hace efectivo por medio de la solidaridad no sólo a pequeña escala sino sobre todo a escala mundial porque “el desarrollo integral del hombre no puede realizarse sin el desarrollo solidario de la humanidad, mediante un mutuo y común esfuerzo”<sup>83</sup>.

Es importante además subrayar que la compasión se expande también en relación al cuidado de la integridad de la creación que “sufre” los efectos devastadores de la crisis ecológica, la cual como señala Juan Pablo II, se constituye en un problema moral porque su trasfondo es el no respeto a la vida y a la dignidad de las personas y se transforma en un obstáculo para la paz por lo que “la persona humana tiene una grave responsabilidad en la conservación del orden del universo, incluso con miras al bienestar de las futuras generaciones”<sup>84</sup>. Benedicto XVI afirma que esta responsabilidad común respecto a toda la humanidad, debe orientarse de manera especial hacia los pobres<sup>85</sup>.

## **6. HIJOS COMPASIVOS EN EL HIJO: CREYENTES, AMANTES Y ESPERANTES**

Las tres actitudes fundamentales de la existencia cristiana fe, esperanza y amor son “en primer lugar, *desde Dios* dones de gracia otorgados al ser humano en los que él mismo se le otorga y, en segundo lugar, *desde el creyente* entendiéndolos como disponibilidad de acogida y respuesta a dicha oferta y llamada que, en último término, Dios mismo posibilita”<sup>86</sup>. Es el Espíritu que

---

<sup>81</sup> GONZÁLEZ FAUS, *Proyecto de hermano*, 654.

<sup>82</sup> PABLO VI, PP 76.

<sup>83</sup> PABLO VI, PP 43.

<sup>84</sup> JUAN PABLO II, *Paz con Dios creador, paz con toda la creación*, Mensaje para la celebración de la XXII Jornada mundial de la paz, 1990.

<sup>85</sup> BENEDICTO XVI, *Si quieres promover la paz, protege la creación*, Mensaje para la celebración de la XLIII Jornada mundial de la paz, 2010.

<sup>86</sup> N. MARTÍNEZ GAYOL, “La existencia cristiana en la fe, esperanza y amor” en: A. CORDOVILLA, J.M. SÁNCHEZ CARO, S. DEL CURA ELENA, (dirs.), *Dios y el hombre en Cristo: Homenaje a Olegario González de Cardedal*, Sígueme, Salamanca 2006, 559.

impulsa la vida del creyente a vivir su compromiso en la historia desde la mirada puesta en el Hijo como plenitud definitiva de todos los hijos de Dios y con el cual se va configurando progresivamente hasta participar en plenitud de su humanidad glorificada. Por tanto estas tres virtudes se muestran como “canales vitales por medio de los cuales la gracia busca su “hora oportuna” en la historia y en el ser humano, para iluminar sus opacidades, fortalecer su disponibilidad y sostener su resistencia al pecado”<sup>87</sup>.

La triple estructura antropológica fiducial, expectante y amante<sup>88</sup>, posibilita que “la gracia se aposente generando una confianza trascendente, raíz divina que se incoa en la humana donde se anudan a su vez fe, esperanza y amor, como un germen de vida que tomará cuerpo y figura concreta en la existencia cristiana”<sup>89</sup>. Por tanto, lo más profundamente humano es el espacio privilegiado para la actuación de la gracia que, como corriente de vida, alegra, renueva y transforma desde dentro al ser humano y lo conduce a su plenitud.

El creyente experimenta las virtudes teologales como fuentes de transformación de todas las relaciones que lo configuran “con Dios, desde una relación viva creyendo, amándole y esperando en Él; también como ampliación de compromiso liberador en la historia y como apertura al futuro”<sup>90</sup>. Son dinamismos que se alimentan de la confianza en el corazón compasivo de Cristo vividos en una comunidad fraterna comprometida con Cristo y con la humanidad sufriente (1 Tes 1,3).

Dios en su ser trinitario se autocomunica al ser humano como revelación, promesa y donación teniendo al amor como fundamento creador, sentido y plenitud y el ser humano que se abre a este dinamismo. Este dinamismo se expresa en cuatro momentos: el *primero*, es la acogida del don sabiéndose creatura desde una vía de plenificación que pasa por el desistimiento de sí mismo al modo kenótico y compasivo de Jesús, depositando la confianza sólo en Dios; El *segundo* momento se refiere a la personalización y apropiación del don, vividos desde su presencia activa en la historia y comunidad eclesial; el *tercero* implica una profunda transformación y plenificación de las estructuras humanas, y el *cuarto* se refiere a la convergencia

---

<sup>87</sup> *Ibid.*, 560.

<sup>88</sup> *Ibid.*, 562. En este punto es muy iluminador concepto de *ternura tutelar* como primera experiencia del amor absoluto e incondicional que posibilita una confianza trascendente en el ser humano.

<sup>89</sup> *Idem.*

<sup>90</sup> *Ibid.*, 573.

final de todas las energías en Dios y su proyecto en Cristo como referente de nuestro ser hijos que creen, esperan y aman.<sup>91</sup>

La persona creyente y transformada se siente llamada a “comunicar y ser fuerza agraciante para otros especialmente hacia los des-graciados de la historia, ya que el amor que contemplamos en Cristo es un raudal de gratuidad y compasión hacia los menos amables”<sup>92</sup>. Asimismo señala el papa Benedicto XVI, que la compasión humaniza el sufrimiento porque cuando se asume el sufrimiento del otro como propio, se descubre el sentido y la esperanza “[...] ahora se ha convertido en sufrimiento compartido, en el cual se da la presencia de un otro, este sufrimiento queda traspasado por la luz del amor”<sup>93</sup>. En tanto creer, infundir esperanza y amar al que sufre implica vivir la existencia cristiana en clave de fraternidad y solidaridad compasiva, siendo capaces de trascender y reconocer el dinamismo de la gracia en su aparente ausencia.

Dios se nos da como promesa que alimenta la esperanza humana, sin embargo esta se mide en la prueba, en la crisis, en el sufrimiento “en el límite se verifica la profundidad de nuestra fe, esperanza y amor, permite además el consentimiento obediente de quien escucha la voz del Dios amor y es capaz de reconocerle presente y silenciosamente en la fe”<sup>94</sup>.

### **6.1 La fe operante en el amor compasivo**

La vida creyente se articula sobre los dinanismos estructurados en las binas: fe-caridad y fe-esperanza, la primera refleja el presente de la vida cristiana, como adhesión amorosa a Cristo y que se traduce en una fe practicada en el amor y la segunda se refiere al dinamismo que enraizando al ser humano en Cristo, lo orienta al futuro escatológico<sup>95</sup>.

La fe sólo se hace efectiva y práctica en el amor (Gál 5,6). Pablo le atribuye a la caridad el primado de la existencia cristiana cuyo fundamento y referente es el amor y la compasión de Cristo (Gál 2,20). Para él “la fe es puesta en acción por el amor al prójimo desde la renuncia

---

<sup>91</sup> Cfr. *Ibid.*, 576-579. Consigno la síntesis de los cuatro momentos del dinamismo virtuoso estudiado por la autora.

<sup>92</sup> N. MARTÍNEZ GAYOL, Apuntes de clases de virtudes, 2014-2015.

<sup>93</sup> BENEDICTO XVI, *Spe salvi* 38.

<sup>94</sup> MARTÍNEZ GAYOL, Apuntes 2014-2015.

<sup>95</sup> *Idem.*

radical al egoísmo hasta el desprendimiento de los propios bienes en favor de los pobres”<sup>96</sup>. El apóstol exhorta a la comunidad de los Efesios a vivir el dinamismo del amor (Ef 4,32).

En el Evangelio de Juan se percibe el nexo entre la fe y el amor. La decisión de la fe radica en el amor a Cristo, por lo tanto “creer significa abrirse a la luz y aceptar o no a la persona de Cristo”<sup>97</sup>. La unidad entre el Padre y Cristo es modelo y fundamento de la unidad en la fe y en el amor de la comunidad creyente (Jn 17, 11).

En nuestros días la exigencia del amor operante en la fe, se traduce en el compromiso solidario con la transformación de situaciones de injusticia que hieren a los seres humanos: “La Iglesia difunde la repercusión de su luz sobre todo curando y elevando la dignidad de la persona”. (GS 40) Alfaro señala además que el amor que se nutre de la fe implica “sacrificio, disposición al perdón y paciencia. Sólo si asumimos la cuota de *kénosis* que comporta podremos amar y respetar la dignidad del otro”<sup>98</sup>.

## 6.2 Fe y esperanza en un Cristo compasivo

Para Pablo gracias a la fe, el creyente recibe el don de la justificación, creyendo en la muerte y resurrección de Cristo y reconociendo la gratuidad de la compasión y perdón incondicional de Dios porque “el hombre es justificado por la fe, independientemente de las obras de la ley”. (Rom 3,28) Es esta misma fe la que alimenta la esperanza hacia el futuro escatológico: “La fe es garantía de lo que se espera: la prueba de lo que no se ve” (Hb 11,1). Pablo experimenta en su existencia creyente “un aguante paciente y perseverante que se mantiene firme en los sufrimientos. La audacia de su libertad interior sostenida por la certeza del amor y del poder salvífico de Dios en Cristo”<sup>99</sup>.

El creyente vive la fe esperante como relación personal con Cristo, así lo manifiesta el apóstol: “Pablo, apóstol de Cristo Jesús, por mandato de Dios nuestro Salvador y de Cristo Jesús nuestra esperanza” (Col 1,27). Se constituye en la garantía de un acontecimiento que en sí mismo porta lo definitivo y cumplimiento de todas las promesas (2Cor 1,20). La esperanza

---

<sup>96</sup> J. ALFARO, *Cristología y antropología*, Cristiandad, Madrid 1973, 426.

<sup>97</sup> *Ibid.* 432.

<sup>98</sup> ALFARO, *Cristología y antropología*, 465.

<sup>99</sup> *Ibid.*, 423.

permite que se experimente la vida con sentido ya que “sólo la gran esperanza-certeza de que, a pesar de todas las frustraciones, mi vida personal y la historia en su conjunto están custodiadas por el poder indestructible del Amor”<sup>100</sup>.

La fe esperante tiene carácter eclesial, los creyentes forjan la comunión eclesial unidos en la misma fe y en la misma esperanza. La Iglesia se convierte en signo de esperanza para el mundo al defender el valor sagrado de la persona y condenar las estructuras que la oprimen y al anunciar la promesa de Dios en Cristo<sup>101</sup>. La esperanza, como modo concreto de vivir la fe, impulsa a los cristianos a comprometerse activamente para que todos los hombres y mujeres vivan una existencia auténticamente humana con la dignidad propia de hijos de Dios. Con la confianza y fuerzas depositadas en Cristo como porvenir absoluto de la historia y no en la propia autosuficiencia.

## 7. CONCLUSIÓN

Finalmente, podemos señalar que nuestra reflexión iluminada por la antropología teológica nos ha permitido profundizar en la interpretación bíblica del ser humano como creatura. Un ser humano vinculado amorosa y compasivamente con Dios creador que lo crea con amor compasivo y lo modela con un amor lleno de ternura dotándolo de libertad, conciencia e inteligencia para colaborar con Él mediante el trabajo de sus manos.

Es significativo descubrir que la fe en el Dios creador, sólo se entiende desde la experiencia de liberación que experimenta el pueblo de Israel y que surge en tiempos de sufrimientos y de desencanto como lo consigna el Deuterocisaiás. La sabiduría bíblica nos permite conocer la riqueza de su visión del ser humano como alteridad y como sujeto integral. El ser creado a imagen y semejanza de Dios desafía al ser humano a vivir su vocación de hijo y hermano, por tanto responsable de sus hermanos que son imagen de Dios, especialmente está llamado a respetar al pobre e indefenso con el que se identifica el mismo Cristo.

El profundizar en el mensaje de la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* sobre la dignidad humana nos permite reconocer a Cristo como verdadero hombre y al cual debe tender todo ser humano, él nos nuestra verdad y nuestra condición de hijos amados con compasión por el Padre creador.

---

<sup>100</sup>BENEDICTO XVI, *Spe salvi* 35.

<sup>101</sup> Cfr. J. ALFARO, *Esperanza cristiana y liberación del hombre*, Herder, Barcelona 1975, 122.



Dios otorga a su creatura libertad y responsabilidad para cuidar y transformar su obra creadora, sin embargo el ser humano no acierta el camino y se cierra al amor que lo plenifica. El pecado implica una ruptura con el amor compasivo que Dios le ofrece, fractura que produce profundas consecuencias en sí mismo, los demás y la creación. El pecado estructural tiene como consecuencia la injusticia, la pobreza, las relaciones internacionales opresoras y todos de alguna u otra forma somos solidarios con el mal que produce.

El misterio del mal se ilumina y adquiere sentido solo desde el amor compasivo de Cristo y la sobreabundancia de bondad de Dios. Es importante subrayar que la misión de Jesús se concentró en la liberación del sufrimiento que oprimía a las personas, más que en el pecado, su amor compasivo restaura al que es considerado pecador por las leyes judías y le ofrece una vida nueva.

La gracia es el don actuante de Dios en la historia, se manifiesta en toda la historia del pueblo de Israel como la presencia incondicional del Dios compasivo que camina y peregrina junto a su pueblo. En Jesucristo, la gracia se hace visible en su persona y en su práctica histórica a favor de los desfavorecidos de la historia, revelándoles el amor fiel y compasivo de Dios y su preferencia. La actuación de la gracia en los creyentes les impulsa a vivir en la libertad de los hijos de Dios y a construir la fraternidad, luchar contra todos lo que atenta contra la dignidad del ser humano y trabajar por los derechos de todos.

El creyente agraciado disfruta de las tres actitudes fundamentales de su existencia; fe, esperanza y caridad. Ellas son dinamismos que se incoan en su propia estructura antropológica y posibilitan la apertura al don, desde la experiencia del Dios fiel en el cual es posible confiar, amar y esperar. La persona creyente se siente urgida a vivir la compasión hacia los que más sufren y en el dolor compartido contemplar un rayo de la luz y esperanza del resucitado. De esta manera la fe se hace operante en el amor compasivo al prójimo y la fe esperante se nutre de Cristo como fuente de esperanza y fortaleza, las que permiten al creyente contemplar la historia con sentido y descubrirla sustentada por el amor compasivo de Dios. Le mueve a comprometerse con la transformación de la historia, con la certeza de que no depende de sus propias fuerzas, sino de la fe en Cristo como futuro absoluto.

## IV. JESÚS, COMPASIÓN DE DIOS

---

**“Cuando se acercaba a la puerta de la ciudad sacaban a enterrar a un muerto, hijo único de su madre, que era viuda; la acompañaba mucha gente de la ciudad. Al verla, el Señor tuvo compasión de ella y le dijo: «No llores». Y acercándose, tocó el féretro. Los que lo llevaban se pararon, y él dijo: «Joven a ti te digo: Levántate»”. (Lc 7,12-14)**

En este capítulo dedicado a la reflexión cristológica nos acercamos en primer lugar a la persona de Jesús, el Verbo encarnado, que desde su singular humanidad, se compadece profundamente ante el dolor humano especialmente de los hombres y mujeres que experimentan la pobreza y la marginación del sistema social y religioso de su tiempo. También profundizamos en el verbo *σπλαγχιζομαι* que se refiere a la compasión en el NT y que se presenta como rasgo distintivo de Jesús en relación con los pobres y enfermos. Aparece consignado especialmente en los relatos de milagros y algunas parábolas. Destacamos también la importancia del reino como centro de la vida y predicación de Jesús y por medio del cual hace presente la soberanía del Dios compasivo y misericordioso. Subrayamos además la preferencia de Dios por los pobres y su disposición y apertura al reino que ofrece Jesús. En segundo lugar, contemplamos a Jesús en su muerte y resurrección. Su Pascua, en continuidad con su vida proexistente manifiesta que su amor vence a la muerte y al sufrimiento injusto. El Padre en su fidelidad lo rehabilita y confirma su vida y obediencia compasiva. En él, Dios nos reconcilia y ofrece la salvación. En tercer lugar nos acercamos a la figura de María, Madre de Dios que compasivamente acompaña el sufrimiento de su hijo y transforma el dolor en esperanza. Ella acompaña el peregrinar de la Iglesia con su maternidad compasiva.

### 1. JESUS, UNA COMPASIÓN SINGULAR

Contemplamos a Jesús en su profunda humanidad, haciéndonos eco de las palabras de Boff: “¡así de humano sólo puede serlo el mismo Dios!”<sup>1</sup>. Nos queremos adentrar en el modo singular en que vive y experimenta su vinculación con los gozos y sufrimientos de los hombres y mujeres

---

<sup>1</sup> L. BOFF, *Jesucristo el liberador*, Sal Terrae, Santander 1980, 189.

de su tiempo. Jesús reacciona frente al sufrimiento humano con todo su ser, desde la emoción honda de la compasión que lo conmueve y mueve transformando el sufrimiento humano en espacio de gracia y liberación, así lo atestiguan los evangelios, ellos nos permiten comprender mejor la novedad de Jesús como el Hijo que encarna y revela el rostro compasivo y lleno de ternura del Padre. El prisma desde el cual queremos estudiar la compasión es desde la singular humanidad de Jesús porque “la humanidad de Cristo (y toda su persona) posee una cualificación particular, específica, única e irrepetible: es la humanidad del Verbo encarnado”<sup>2</sup>.

Es importante tener en cuenta los rasgos más significativos de su singular humanidad: es *verdadera humanidad*, en ella habita corporalmente la plenitud de la divinidad; es *salvadora*, su entrega obediente y libre estaba sostenida por la persona divina del Hijo, quiso con una voluntad humana; se perfecciona en su caminar histórico; es de *carácter definitivo*, no existe un Jesús que no sea el Cristo, el Hijo de Dios encarnado; *es ungida* por el Espíritu, en él mora y habita el Espíritu, lo dona y derrama. La presencia cualitativa del Espíritu nos dice que es el Mesías y que gracias a él irrumpe el Reino generosa y compasivamente sobre su pueblo; es una humanidad singularmente *gloriosa* como fuente de salvación; quicio de toda la historia de salvación y que engloba en sí el sentido de Dios y del hombre<sup>3</sup>.

Todas estas dimensiones de la singular humanidad de Jesús permiten situar su compasión como expresión de su ser abierto a Dios y vacío de sí mismo “colmado completamente de la realidad del Otro. Como señala Calcedonia le faltaba la “hipóstasis” es decir la subsistencia en sí mismo y para sí mismo”<sup>4</sup>. Desde Jesús deducimos cuál es el verdadero sentido y destino del ser humano, ser para los demás, desde un amor que se aproxima y se compadece. “Jesús estaba tan unido a Dios que no pecó, su libertad humana auténtica, sostenida en su actitud fundamental de apertura al Padre, evita el pecado y su posibilidad”<sup>5</sup>. Jesús salva al hombre desde dentro, venció las tentaciones y huellas que el pecado había dejado en la naturaleza humana “fue deshaciendo el nudo de relaciones dentro de cada una de las fases de la

---

<sup>2</sup> G. URÍBARRI, *La singular humanidad de Jesucristo. El tema mayor de la cristología contemporánea*, San Pablo-U.P. Comillas, Madrid 2008, 130. Importante considerar los concilios cristológicos. Nicea confiesa la divinidad del Hijo: Jesucristo es Dios de Dios, de la misma naturaleza del Padre (DH 125). El Concilio de Éfeso confiesa la unidad de la persona de Cristo, María es la madre de todo el sujeto cristológico (DH 252). El Concilio de Calcedonia confiesa la unidad de la persona en la diversidad de naturalezas, “sin división o separación, confusión o mezcla” (DH 302).

<sup>3</sup> *Ibid.*, 394-411. En este punto sintetizo las características que el autor consigna respecto a la singular humanidad de Cristo.

<sup>4</sup> BOFF, *Jesucristo* 206-207.

<sup>5</sup> URÍBARRI, LF 277-391 aquí 367.

vida humana, hasta el punto de hacer posible la relación adecuada con el mundo, los otros y con Dios”<sup>6</sup>.

Asume nuestra naturaleza humana, pero no desde arriba, sino desde su *kénosis* compasiva y solidaria con nuestra humanidad herida y gracias a su amor obediente y crucificado Dios lo exaltó y nosotros podemos confesarlo como Señor (Flp 2,6-11). El Magisterio alude al respecto indicando que “el Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre”. (GS 22)<sup>7</sup> En el misterio de la encarnación contemplamos tanto “la radical vocación humana a la divinización, como la condescendencia misericordiosa y amorosa de toda la economía divina en la que Dios expresa y expone su propio ser”<sup>8</sup>.

En los evangelios percibimos a Jesús profundamente compasivo hacia los pobres y oprimidos. El verbo griego para referirse a la compasión es “σπλαγχιζομαι se deriva del sustantivo σπλάγχνα que significa vientre, entrañas, corazón, órganos de donde parecen surgir las emociones profundas”<sup>9</sup>. Para el mundo hebreo las entrañas “son el lugar de los afectos como: la ternura, la compasión, la benevolencia y la pena”<sup>10</sup>. Este término bíblico tiene dos orientaciones “por una parte se subraya la disposición objetiva a aliviar el desamparo de otro [...] no se identifica con el sentimiento de compasión, sino que implica el doble matiz de *inclinación hacia* (heb. *ben*) y de fidelidad a la alianza (heb. *hesed*)[...] la otra orientación toma en consideración el lugar, la fuente y la profundidad del sentimiento que inclina al acto de piedad: la compasión (heb. *rahamim*)”<sup>11</sup>.

En el NT el término σπλαγχιζομαι “se reserva casi exclusivamente para Jesús”<sup>12</sup>. En él, se hace carne la compasión que identifica al Dios de Israel (Is 54,7). Un Dios que acompaña el caminar de su pueblo con ternura maternal, paciencia y misericordia y que sufre frente a la injusticia (Is 42,14). Los exegetas señalan que “la raíz de la palabra hebrea que significa

---

<sup>6</sup> BOFF, *Jesucristo*, 213,

<sup>7</sup> GS 22. El documento cita al Concilio de Constantinopla III (681) que confiesa la relación entre las voluntades y operaciones sin división, cambio, separación y confusión (DH 556).

<sup>8</sup> URÍBARRI, LF 357.

<sup>9</sup> A. NOLAN, *¿Quién es este hombre? Jesús, antes del cristianismo*, Sal Terrae, Santander 1981,50.

<sup>10</sup> E. ESTÉVEZ, “Significado de σπλαγχιζομαι en el NT” *Estudios Bíblicos* 48(1990), 511-541, aquí 512. En la profundización de la compasión en el NT seguiremos el excelente estudio de la autora.

<sup>11</sup> X. LÉON-DUFOUR, “Misericordia” en: *Diccionario del nuevo testamento*, Cristiandad, Madrid 1977, 308-309.

<sup>12</sup> ESTÉVEZ, “σπλαγχιζομαι” 512.

compasión es la misma que designa el vientre y las entrañas de la mujer (*rbm*). Dios tiene la compasión de una madre”<sup>13</sup>. « »

Dentro del Nuevo Testamento se encuentra exclusivamente en los sinópticos, es típico de los relatos de milagros<sup>14</sup>. “Entonces Jesús se detuvo, los llamó y dijo: «¿Qué queréis que os haga?» Dícenle: « ¡Señor, que se abran nuestros ojos!» Movido a compasión Jesús tocó sus ojos, y al instante recobraron la vista; y le siguieron”. (Mt 9,27-31). Los ciegos se encontraban entre los grupos más marginados, por lo tanto la experiencia de ser curados les mueve a reconocer en Jesús el rostro de un Dios compasivo que es fiel a sus promesas y que ha venido a devolverles la vista.

El Diccionario teológico señala, respecto al verbo estudiado, que en tres parábolas denota actitudes humanas (Mt 18, 27; Lc 15,20 y Lc 10,33). En todas ellas se refleja la totalidad de la misericordia divina, a la cual la compasión humana es una respuesta apropiada. Indica también que en (Mc 1,42; 6,34; 8,2; 9,22 y Mt 14,14; 20,34) el verbo tiene significación mesiánica<sup>15</sup>. La compasión de Jesús hacia los pobres y enfermos revela su mesianismo el que se expresa con gestos cargados de humanidad y cercanía: toca, toma de la mano, levanta, abraza, bendice. Sintoniza con el mundo de los que hombres y mujeres que sufren, y ofreciéndoles su amor, la salud y el perdón, los levanta y restituye en su dignidad (Mc 1,40-41).

### 1.1 La compasión, corazón del Reino

El Reino de Dios constituye el centro de la misión y predicación de Jesús “es quizá la metáfora más perfecta para definir el significado de la persona de Jesús. Él es el Reino de Dios en persona (*autobasileia*)”<sup>16</sup>. Por lo cual su vida y misión están radicalmente comprometidas en este proyecto que se nutre de su experiencia filial hacia el Padre “el dominio de Dios consiste en la soberanía de su amor”<sup>17</sup>. Un amor que opera compasiva y novedosamente en la historia concreta de hombres y mujeres, así lo revela Jesús en sus gestos y signos por medio de los cuales brinda salud, perdón, alegría y liberación a quienes sufren en carne propia las consecuencias del pecado,

---

<sup>13</sup> E. JOHNSON, *La cristología hoy. Olas de renovación en el acceso a Jesús*, Sal Terrae, Santander, 135.

<sup>14</sup> *Idem*. ESTÉVEZ, “σπλαγχιζομαι”

<sup>15</sup> Cfr. H. KÖSTER, “σπλαγχιζομαι” en G. KITTEL, G. FRIEDRICH, G.W BROMLEY, *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Libros Desafío, Grand Rapids, Michigan 2003, 832.

<sup>16</sup> F. MARTÍNEZ, *Creer en Jesucristo. Vivir en cristiano*, Verbo Divino, Navarra 2005, 523.

<sup>17</sup> W. KASPER, *Jesús el Cristo*, Sígueme, Salamanca 1998, 96.

la enfermedad y la injusticia. Anticipa y revela que la última palabra no la tiene la injusticia, ni las lágrimas o el dolor sino la salvación ofrecida y celebrada por Dios en el banquete del Reino.

La categoría de Reino de Dios *Basilea tou Theou* es “una traducción del hebreo *malkut Yahvé*, un concepto que en el AT raramente designa un territorio, un reino en sentido local, sino que se refiere al poder de gobernar, a la autoridad que ejerce un rey. Es un concepto dinámico que expresa la soberanía en ejercicio”<sup>18</sup>. Una soberanía que concibe desde una perspectiva escatológica: “se esperaba y anunciaba que Dios en un futuro reinaría sobre su pueblo, con ello se habrían alcanzado los días escatológicos y mesiánicos, el esperado día de Yahvé”<sup>19</sup>.

Jesús a diferencia de los fariseos, aparece anunciando “la afirmación histórica de la soberanía de Yahvé empalmado así con la corriente profética que prometía su realización en una nueva realización salvífica”<sup>20</sup>. El reino tiene una significación social de gran trascendencia ya que “la esperanza religiosa se expresa en términos de reino de Dios en los momentos de especial sufrimiento y desgracia colectiva. Y se afirma con él a Dios como promesa y utopía comunitaria de liberación y justicia [...]”<sup>21</sup>.

El Reino se transforma en anhelo, grito, deseo, de manera especial para los que padecen todo tipo de sufrimiento y males, “Jesús nunca lo define sino que lo actualiza con su predicación, milagros, relaciones y amistad. El Reino es lo que acontece en Jesús y con Jesús; lo que Dios realiza por medio de Jesús”<sup>22</sup>.

## 1.2 Los pobres, destinatarios privilegiados de la compasión divina

Para Jesús el pueblo empobrecido y las personas concretas que sufrían diversos tipos de marginación eran sujetos y destinatarios privilegiados del Reino, porque éste es gracia y no mérito. La situación preferencial de los pobres nos indica que: “Dios emprende su obra salvífica desde el reverso de la historia, desde el lugar en que se hace patente la ausencia de salvación y

---

<sup>18</sup> J. JEREMIAS, *Teología del NT*, Salamanca, 1974, 121-122, citado por: C. BERNABÉ, “Reino de Dios”, CC 1122.

<sup>19</sup> G. URÍBARRI, LF 316.

<sup>20</sup> BERNABÉ, CC 1128. La autora señala que tanto el Deuterocanónico como Daniel son escritos en tiempo de gran sufrimiento y tribulación (el destierro y la persecución seléucida). En ambos coincide la presencia de la teología del reino de Dios: “Esto parece enseñar algo esencial sobre la función social del símbolo”.

<sup>21</sup> R. AGUIRRE, “El mensaje de Jesús y los ideales del Reino”, *Lumen* 38, (1989) 455, citado por: BERNABÉ, CC 1128.

<sup>22</sup> O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, BAC, Madrid 2001, 47.

liberación”<sup>23</sup>. Es desde esta situación donde manifiesta su amor gratuito y solidario, Metz señala que “para esta *compassio*, la autoridad de Dios se manifiesta en la autoridad de los que sufren, la única autoridad bajo la que Jesús coloca al entero género humano en la famosa parábola del Juicio final de Mt 25[...] los que sufren no son considerados un equivalente terreno de la cercanía de Dios, pero sí un vislumbre anticipador de ésta”<sup>24</sup>. El Papa Francisco nos ilumina en relación al lugar privilegiado de los pobres en la Iglesia “esta atención amante es el inicio de una verdadera preocupación por su persona, a partir de la cual deseo buscar efectivamente su bien. Esto implica valorar al pobre en su bondad propia, con su forma de ser, con su cultura, con su modo de vivir la fe” (EG 199)

Algunos de los textos de los sinópticos indican que fue la multitud que despertó la compasión de Jesús: “y al desembarcar vio mucha gente, sintió compasión de ellos pues estaban como ovejas que no tienen pastor”. (Mc 6,34; 8,2; Mt 9,36; 14,14; 15,32). Esto es exclusivo de la tradición de Mateo y Marcos. En las demás ocasiones son sujetos individuales: dos ciegos (Mt 20,34), el leproso (Mc 1,41) la familia del epiléptico (Mc 9,22), la viuda (Lc 7,13), el siervo (Mt 18,27), un hombre (Lc 10,33) y el hijo menor (Lc 15,20)<sup>25</sup>.

La muchedumbre era “la plebe carente de significado político e intelectual”<sup>26</sup>. Se refiere a la gente sencilla que carecía de formación religiosa por lo tanto, estaban excluidos de la salvación para los judíos. Jesús dirige hacia ellos su enseñanza, compasión y cariño: “Los que detentaban el poder político, cultural, económico y religioso han despojado al pueblo privándolo de todo protagonismo histórico”<sup>27</sup>. En su encuentro con ellos, Jesús les infunde esperanza y les abre la posibilidad de gozar del banquete del Reino (Lc 14,13).

Jesús los hace destinatarios directos de las bienaventuranzas (Lc 6,20-23). “Cuando Jesús proclama dichosos incluso a los que tienen hambre y lloran [...] entonces resalta sobre todo en primer plano, una vez más, la miseria concreta de esas personas [...] No se considera bienaventurada la pobreza ni la miseria [...] Se considera bienaventurados a los pobres, porque Dios les promete su salvación, su *basileia*”<sup>28</sup>. Son los pobres los que son capaces de esperar su

---

<sup>23</sup> MARTÍNEZ, *Creer en Jesucristo*, 537.

<sup>24</sup> METZ, *Memoria*, 111-112. El autor define la *compassio*; “he caracterizado esta agudizada percepción y consideración del sufrimiento ajeno en la propia vida y en el propio actuar con el término “*compassio*”.Cfr. 111.

<sup>25</sup> Cfr. ESTÉVEZ, “σπλαγχιζομαι” 523.

<sup>26</sup> H. BIETENHARD, “Pueblo”, en *Diccionario del Nuevo Testamento* III, Salamanca 1986, 445 citado por: ESTÉVEZ, 523.

<sup>27</sup> *Idem*.

<sup>28</sup> J. GNILKA, *Jesús de Nazaret*, 221.

justicia porque tienen la certeza de la fidelidad de Dios a sus promesas y que sólo él puede vencer el sufrimiento. Schillebeeckx afirma que “estas (las bienaventuranzas) encierran una espiritualidad de la fuerza definitiva de la debilidad [...] existe una impotencia humana que sólo Dios puede remediar [...] si Dios es amor, amor fecundo hacia el hombre, entonces el pobre, el hambriento y el afligido pueden ya tener esperanza, *a pesar de todo*”<sup>29</sup>.

### 1.3 La pedagogía de la compasión

Jesús anuncia y proclama la novedad del Reino en medio de su pueblo. La pedagogía que utiliza para comunicar esta realidad profunda y misteriosa, son las parábolas, los gestos liberadores y las comidas con los pecadores “todo esto apunta hacia un señorío singular del Jesús terreno [...] Con la resurrección y la entronización a la diestra de Dios una nueva luz esclareció los acontecimientos del ministerio terreno”<sup>30</sup>.

Por medio de las parábolas se evidencia el dinamismo del reino que “está transformando ya la historia”<sup>31</sup>. Jesús ilustra y justifica muchos de sus comportamientos, tanto en su relación con los pecadores, por medio de un discurso directo en el que comunica la compasión y la bondad del Padre, como con las autoridades judías a las que cuestiona su actitud excluyente y poco compasiva, invitándolas a transformar su manera de concebir la religión. La parábola “fue su género literario preferido para transmitir su enseñanza de una manera directa, sencilla, comprensible y profunda [...] con las parábolas interpeló fuertemente a sus contemporáneos”<sup>32</sup>. Las parábolas son un instrumento de diálogo “no están para ser interpretadas, sino para que ellas interpreten nuestra propia situación”<sup>33</sup>. Al escucharlas nadie queda indiferente, invitan a una mirada nueva, a transformar el corazón y el camino.

A continuación profundizaremos en dos parábolas que revelan tanto la compasión, la bondad y la gratuidad de Dios: La parábola del Padre compasivo (Lc 15,11-32), como el ejercicio concreto de la compasión como exigencia del Reino en la parábola del buen samaritano (Lc 10,29-37).

---

<sup>29</sup> E.SCHILLEBEECKX, *Jesús. La historia de un Viviente*, Cristiandad, Madrid 1981,161. Citado por F. MARTÍNEZ, *Creer en Jesucristo*, 564.

<sup>30</sup> URÍBARRI, LF 333.

<sup>31</sup> GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, 48.

<sup>32</sup> URÍBARRI, LF 320.

<sup>33</sup> R. AGUIRRE, *La mesa compartida. Estudios del N.T. desde las ciencias sociales*, Sal Terrae, Santander 1994, 65.



### 1.3.1 El Padre compasivo

La parábola del padre compasivo se encuadra en el capítulo 15,1-31 del evangelio de Lucas. Esta sección nos presenta tres parábolas de la misericordia (la oveja, la dracma y el hijo perdidos). Ellas son pronunciadas en un contexto de comidas, situación que causa escándalo en los fariseos porque cuestiona el sistema de pureza. El conflicto central con ellos es que Jesús “acoge a los pecadores y come con ellos” (Lc 15,2). Jesús responde a las críticas “reivindicando una nueva y desconcertante experiencia de Dios. En nombre de Dios no legitima el orden establecido —teocrático, por cierto—, sino que impulsa su trastrueque profundo, que permitirá la reintegración de los excluidos”<sup>34</sup>.

Por medio de esta parábola, Jesús quiere que los fariseos y escribas cambien de actitud y descubran el sentido profundo de su acercamiento a los que son tenidos por pecadores, en el fondo hay “una lucha de dioses, el Dios de la santidad y el Dios de la misericordia”<sup>35</sup>. Es decir existe un conflicto en la imagen que ambos tienen de Dios, entre el Dios compasivo practicado por Jesús que busca insistentemente, espera, acoge, y celebra el regreso del hijo extraviado y el Dios de los fariseos que margina y juzga.

En la parábola del Padre compasivo la actitud del hijo mayor expresada en su desagrado ante la reacción paterna: “hace tantos años que te sirvo sin desobedecer nunca una orden”. (v.29) caracteriza la postura de los opositores a Jesús. La parábola presenta al padre “como símbolo del propio Dios. Un amor, una misericordia incondicional, abierta, ilimitada que no sólo se vuelca sobre el pecador arrepentido (el hijo menor) sino también sobre el crítico intransigente (el hijo mayor) que se obstina en su incompreensión”<sup>36</sup>. El hijo mayor no consigue superar “la justicia de la retribución por los méritos, ni puede entender la Justicia divina que se coloca en el nivel del perdón y la gratuidad”<sup>37</sup>, es incapaz de abrirse a la explosión de alegría y al raudal de vida que se gesta, provocada por la compasión inmerecida de Dios que ofrece su abrazo salvador y recreador a su hermano.

Jesús presenta al Padre como alguien que “se le conmovieron las entrañas” (v.20), este un rasgo muy significativo ya que el evangelista Lucas desde el principio del evangelio presenta a

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, 59

<sup>35</sup> *Ibid.*, 64.

<sup>36</sup> J. FITZMYER, *El evangelio según Lucas III. Traducción y comentario Capítulos 8, 22-18,14*. Ediciones Cristiandad, Madrid 1987, 675.

<sup>37</sup> MARTÍNEZ, *Creer*, 553.

Dios con *entrañas de misericordia* (Lc 1,78). En la persona de su Hijo se irá revelando el misterio de su amor incondicional por los más pequeños<sup>38</sup>. Juan Pablo II aludiendo a ésta parábola subraya que la conmoción del padre se debe a que “se ha salvado un bien fundamental: el bien de la humanidad de su hijo. Si bien éste había malgastado el patrimonio, no obstante ha quedado a salvo su humanidad. Es más, ésta ha sido de algún modo encontrada de nuevo”<sup>39</sup>.

### 1.3.2 El samaritano compasivo

La parábola del samaritano compasivo (Lc 10,29-37), está situada en el contexto de la enseñanza que Jesús entrega a sus discípulos y responde a la pregunta que le formula el jurista: “¿y quién es mi prójimo?”, en ella se pone de manifiesto que el verdadero prójimo es sólo “el que practicó la misericordia con el herido”. (v.37) Aquí aparece la compasión o la misericordia en estado puro [...] es simple humanidad, respuesta al sufrimiento humano, a la necesidad del otro”<sup>40</sup>.

Es importante tener en cuenta algunos detalles de la narración como la condición privilegiada de los sacerdotes y levitas, vinculados de manera especial con el culto del templo, el contacto con un cadáver implicaba una impureza ritual mucho mayor por su condición. El relato nos dice que ellos lo ven pero “pasan de largo”. Su mirada no se deja afectar por el dolor del herido, contrastando con la mirada comprometida del samaritano “y al verle tuvo compasión” (v.33) capaz de hacer propio su dolor y pasión. El texto nos dice que “se acercó”, dejando a un lado sus planes priorizando la vida y la salud de su prójimo. El mensaje de la narración queda sintetizado en la respuesta que da el jurista: prójimo es todo necesitado que encontramos en nuestro camino, más allá de nuestros vínculos étnicos o religiosos. El sentimiento de compasión se incluye como clave de comprensión del “anda y haz tú lo mismo” (v.37). Jesús nos invita a mirar la historia desde la óptica de los pobres, lo cual requiere una proximidad compasiva y creativa. El Papa Francisco nos recuerda: “Jesús quiere que toquemos la miseria humana, que toquemos la carne sufriente de los demás”. (EG 270)

---

<sup>38</sup> Cfr. ESTÉVEZ, 541.

<sup>39</sup> JUAN PABLO II, DM 6.

<sup>40</sup> MARTÍNEZ, *Creer*, 558-559.

#### 1.4 Gestos compasivos que sanan y liberan

Jesús junto con anunciar la Buena Noticia del Reino, pasó haciendo el bien y “curó a muchos que se encontraban mal con diversas enfermedades” (Mc 1,34) El comentario bíblico señala que “encontrarse mal” incluye todo lo que disminuye la vida o lleva a la muerte<sup>41</sup>. Su amor compasivo hacia los marginados de su pueblo hizo que los liberara de sus enfermedades, esclavitudes, dolores y opresiones, tanto de origen social como físico. Afirmando con ello que las enfermedades no proceden de Dios sino que son contrarias a su plan de vida sobreabundante. Los milagros se convierten en signos evidentes de la irrupción del reino de Dios. Es importante constatar que Dios no hace milagros para los que poseen “ellos no se dejan invadir por la gracia ya que todo lo tienen, en cambio los pobres manifiestan su dependencia recurriendo al que puede librarlo del determinismo al que están sujetos: el milagro interesa sólo a los pobres”<sup>42</sup>.

Rahner plantea los milagros como llamada es decir “presupone un hombre que está dispuesto a dejarse llamar en la profundidad de su existencia, en una apertura voluntaria para lo singularmente prodigioso en su vida”<sup>43</sup>. Según los evangelios los que entran en este dinamismo de apertura son los pequeños y humildes, por eso sintonizan y acogen la llamada compasiva de Jesús y sus vidas son recreadas y transformadas.

Los milagros son una mostración operativa de la presencia del Reino (Lc 5,17). Expresan que el Reino no es sólo objeto de promesa y esperanza sino también “objeto de fe y acción presente”<sup>44</sup>. Ellos “tienen la función de testificar la *exousía* escatológica de Jesús. Son signos del envío y plenipotencia de Jesús”<sup>45</sup>. Kasper indica además que “los milagros no son claros en absoluto, ni pueden constituir por sí solos una prueba de la divinidad de Jesús, sino más bien son signo del abajamiento de Dios en Cristo”<sup>46</sup>.

Es importante considerar que “los relatos de milagros son posteriores a la muerte y resurrección de Jesús y reciben de ellas una luz que permite a los evangelistas interpretarlos como anticipaciones de la potencia con que Dios actuó definitivamente en la resurrección,

---

<sup>41</sup> J. MATEOS, F. CAMACHO, *El evangelio de Marcos*, El Almendro, Madrid 1993, 167.

<sup>42</sup> X. LÉON-DUFOUR, *Los Milagros de Jesús*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1979, 347.

<sup>43</sup> K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe*, Herder, Barcelona 1979, 309.

<sup>44</sup> MARTÍNEZ, *Creer*, 537.

<sup>45</sup> KASPER, *Jesús*, 119.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 120.

como signos reveladores de la identidad de Jesús y expresivos del Reino que llega con él<sup>47</sup>. Cada evangelista pone un acento diferente: Marcos subraya los portentos que le acreditan como Hijo de Dios y su lucha contra Satán; Mateo acentúa el poder en la enseñanza y la sanación; Lucas la ternura compasiva de Jesús y Juan utiliza el término *semeion*, su finalidad es revelar la gloria de Jesús y que los discípulos tengan fe en él<sup>48</sup>.

Los milagros no son una violación o suspensión de las leyes de la naturaleza, sino su extensión significativa y dinámica, realizada por Dios para significar su voluntad y comunicar su gracia al ser humano solamente se puede hablar de milagro en un contexto religioso; Jesús rechaza hacer milagros por interés propio, una condición importante es la fe<sup>49</sup>. Mateo nos relata que en Nazaret “no hizo allí muchos milagros, a causa de su falta de fe”. (Mateo 13,58)

Para Israel la enfermedad o la salud no eran una realidad meramente biológica sino que abarcaba tanto las relaciones sociales como las creencias. Dentro de la fe de Israel se relaciona tanto con el pecado como con la actividad de los demonios. El punto central es que Dios es la vida y todo lo que suponga debilidad, enfermedad o muerte es significado como un alejamiento de Dios, resultado del pecado<sup>50</sup>.

Ilustraremos la importancia de los milagros de curación y la vinculación entre enfermedad y castigo divino que Jesús intenta romper operando la curación y con ello la ruptura del sistema de pureza y marginación religiosa la cual queda evidenciada en el relato de curación del leproso (Mc 1,39-45). Entramos en la escena evangélica<sup>51</sup> y nos encontramos con el leproso (v.40). Según la concepción judía, el leproso era impuro, desde el punto de vista religioso estaba excluido del acceso a Dios y, en consecuencia del pueblo elegido (Lv 13,45ss). Estaba obligado a vivir fuera de la ciudad, era en cierto modo un “maldito”. El deseo de salir de su postración le hace vencer el temor y transgrede la ley acercándose a Jesús. Desea que Jesús elimine el obstáculo que lo margina del amor de Dios y le impide participar en el Reino que se anuncia.

Jesús reacciona contraculturalmente al compadecerse de este hombre (vs. 41-42). El evangelista Marcos atribuye a Jesús una cualidad propiamente divina: “El Hijo de Dios”. (1,10)

---

<sup>47</sup> Cfr. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, 55-56.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 56.

<sup>49</sup> URÍBARRI, Apuntes de clases de cristología, 2012-2013.

<sup>50</sup> *Idem.*

<sup>51</sup> En esta exégesis seguiremos el comentario de J. MATEOS, F. CAMACHO, 176-189.

se comporta como Dios mismo por su ternura hacia los seres humanos. Su amor compasivo se expresa en la acción de “extender la mano y tocarlo”, con este gesto invalida el fundamento teológico de la impureza y hace presente la acción divina que saca de la opresión a los marginados. La experiencia de liberación del sistema religioso que lo mantenía postrado y la vivencia de la compasión hace de él un testigo del amor de Dios: “Cuando salió se puso a proclamar y a divulgar el mensaje a más y mejor”. (v.45) La compasión de Jesús hacia los enfermos es “signo de la pasión de Dios por la humanidad herida, cuya primera preocupación no es el pecado, sino los seres humanos quebrados y doloridos”<sup>52</sup>.

## 2. COMPASIVO EN SU MUERTE Y RESURRECCIÓN

La práctica histórica de Jesús no dejó a nadie indiferente, su servicio al Reino implicaba un profundo cuestionamiento a los grupos más influyentes de su tiempo, su compasión se hermanaba con el profetismo y la suerte de los profetas del AT. Schürmann señala que Jesús hubo de ser consciente muy pronto de su posibilidad de fracaso pues su mensaje sobre la *basileia* chocaba frontalmente con prácticamente la totalidad de los grupos judíos de su época.<sup>53</sup> Previó además que mantenerse fiel a su mensaje le iba a suponer la muerte, su fidelidad al *Abba* y a los predilectos del Reino, el desafiar las fronteras culturales y los límites ideológicos tendría sus consecuencias.

Podemos concentrar en dos las causas de la muerte de Jesús<sup>54</sup>: La condena religiosa y la condena política. Respecto a la primera podemos considerar dos razones: su pretensión mesiánica y la crítica al templo. Las autoridades judías advirtieron claramente la incompatibilidad entre Jesús, su mesianismo, su interpretación de la *Torah* y de la voluntad de Dios y lo que ellos interpretaban que era lo mejor delante de Dios para el pueblo. Es el *titulus crucis* el cual confirma la causa de la condena: “y estaba puesta la inscripción de la causa de su condena: “el rey de los judíos” (Mc 15,26). Respecto al templo, Jesús lo pone en cuestión con su acción profético-simbólica (Mc 11,17). El asunto del templo era un desafío a toda la interpretación de la tradición mosaica.

---

<sup>52</sup> E. ESTÉVEZ, *Mediadoras de sanación, encuentros de Jesús y las mujeres*. Una nueva mirada, U.P. Comillas-San Pablo, Madrid 2008, 176-177.

<sup>53</sup> H. SCHÜRMAN, *El destino de Jesús: su vida y su muerte*, Sígueme, Salamanca 2003, 120-122. Citado por G.Urbarri en *Apuntes de Cristología* 2012-2013.

<sup>54</sup> Cfr. URÍBARRI, LF 296-300. En este tema sigo las ideas centrales del autor. Son relevantes los textos en que aparece el término “Cristo” en todo el proceso de la condena y la causa de la misma: Mc 15, 61; 15, 17-20; 15, 31; 15,2. 15,26.

Otra de las causas es la política “posiblemente a Pilatos lo convencen de que Jesús representaba un peligro para el orden público: tenía pretensiones mesiánicas, seguidores y despertaba simpatía en la masa del pueblo, especialmente entre los más desgraciados”<sup>55</sup>. Jesús reconoce su realeza ante el poder político y al mismo tiempo desenmascara sus mentiras, es decir su impotencia para ejercer una verdadera soberanía<sup>56</sup>

R.J. Karris ha llegado a decir que “Jesús fue crucificado por la forma en que comía”<sup>57</sup>. En otras palabras podríamos decir que murió por su compasión activa y comprometida vinculada a la comunión de mesa con los pobres y pecadores, ofreciéndoles su perdón, por lo que es considerado blasfemo: “¿Quién puede perdonar pecados, sino Dios sólo?” (Mc 2,7). Se comporta como uno que está en lugar de Dios “en él y por él se realizan el amor y la misericordia de Dios”<sup>58</sup>. En este sentido Nolan plantea la paradoja de la compasión “lo único que Jesús estaba decidido a destruir era el sufrimiento, pero la única forma de hacerlo es sufrir *con y en nombre de* los que sufren. No es posible compartir las bienaventuranzas de los pobres si no se está dispuesto a compartir también sus sufrimientos”<sup>59</sup>. Su compasión pro-existente le da sentido al sufrimiento desde el amor.

## 2.1 La cena del amor entregado

Jesús asume la dimensión conflictiva del Reino y el precio que tiene el compromiso radical por el Dios de la vida “la última cena es la acción simbólica que implica comunión con su destino pascual que se anticipa en sus gestos y comunión con su persona y su vida”<sup>60</sup>. En un gesto tan sencillo y familiar como el comer vislumbramos la profundidad de su opción y compasión, incorporando a sus discípulos y a la humanidad entera al proyecto del Padre: “Haced esto en memoria mía” (1 Cor 11,24-25), pero que necesariamente tiene que pasar por la cruz y el dolor. Vive la compasión en su máxima expresión porque él “cargó con nuestros males y soportó todas nuestras dolencias”. (Is 53,4)

---

<sup>55</sup> *Ibid.*, 300

<sup>56</sup> *Idem.*

<sup>57</sup> URÍBARRI, *Apuntes de Cristología* 2012-2013.

<sup>58</sup> KASPER, *Jesús*, 125.

<sup>59</sup> NOLAN, *¿Quién es este hombre?*, 185.

<sup>60</sup> *Idem.*

Aunque las palabras de la última cena nos han sido transmitidas en las diferentes versiones cabe constatar que en todas ellas la expresión “por vosotros” (Lc 22,19ss: 1Cor 11,24) o “por muchos” (Mt 26,28; Mc 14,24) desempeñan un papel fundamental. “Los relatos de la última cena expresan en forma condensada lo que fue el centro de la existencia de Jesús, esto es, su *ser para nosotros y para todos*, su pro-existencia”<sup>61</sup>. Su ser para los otros expresado en su vida y en su muerte significa que lo medular de su vida se manifiesta en su compasión al asumir el sufrimiento por amor.

La cena fue realizada como “síntesis de su vida y prolepsis de su muerte, ambas hacen presente su entrega personal; ambas son reverso y anverso de su entrega personal, realizada delante de Dios intercesoramente por los hombres y creadora de reconciliación para la humanidad”<sup>62</sup>.

Es importante considerar las dos interpretaciones que se le ha dado a su entrega: salvífica y expiatoria. La primera, se refleja en sus palabras sobre el pan: “este es mi cuerpo que se entrega por vosotros”. (1Cor 11,24) La interpretación expiatoria que está más asociada a la sangre. “esta copa es la nueva Alianza en mi sangre”. (1Cor 11,25) La que es derramada por nosotros instaurando una nueva alianza. Jesús mismo se ha convertido en el cordero que expía los pecados para siempre<sup>63</sup>. Su vida entregada expresa su profunda solidaridad y compasión con la humanidad sufriente (Hb 4,15).

Su entrega radical y definitiva define su misma vida. En su obediencia al Padre formulada en la Cena se condensa su vida como obediencia continuada al Padre y a su proyecto de predicar el reino a los pobres y sufrientes. En su muerte salvífica se condensa su actividad portadora de la salvación escatológica de Dios para los pobres y excluidos.<sup>64</sup>

Es importante considerar que la cruz de Cristo abraza a todos los crucificados de la tierra. En su pasión y muerte se reveló como Dios solidario y salvador de todas las víctimas de la historia<sup>65</sup>. La compasión de Jesús es siempre sorprendente, en su muerte no sólo se solidariza con las víctimas sino que en su profunda misericordia acoge a los victimarios, intercede por ellos

---

<sup>61</sup> W. KASPER, *La misericordia*, 76.

<sup>62</sup> GONZALEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, 91.

<sup>63</sup> Cfr. URÍBARRI, LF 294.

<sup>64</sup> URÍBARRI, *Apuntes de clases de cristología*, 2012- 2013.

<sup>65</sup> MARTÍNEZ, *Creer*, 498.

abriendo el camino nuevo de la reconciliación: “Padre, perdónales porque no saben lo que hacen”. (Lc 23,34).

Su entrega libre, señala González de Cardedal, significa que Jesús se solidariza y compadece hasta el final “el pecado y la violencia son superadas por medio de su aceptación y pasión transformadora a la vez que en el desenmascaramiento de sus causas”<sup>66</sup>. Estas consideraciones nos abren a la dinámica compasiva y reconciliadora de Dios en Jesús, él carga voluntariamente con los pecados de todos, vence a la muerte y en él irrumpe la vida. En él Dios se ha revelado como compasión “pero Dios, rico en misericordia por el gran amor con el que nos amó, estando muertos a causa de nuestros delitos nos vivificó juntamente con Cristo”. (Ef 2,4)

## **2.2 Amor compasivo que vence la muerte**

La resurrección de Jesús es un acontecimiento central para la fe. Sólo gracias a la experiencia pascual los seguidores de Jesús se convierten en creyentes “la comunidad cristiana primitiva es capaz de releer la historia de Jesús a partir de su final y en función de su final que es la Pascua”<sup>67</sup>. Jesús al resucitar se ha dado a ver a los discípulos “dándoles ojos nuevos, él mismo se hace presente a ellos iniciando una nueva forma de presencia y compañía, les otorga su Espíritu en este doble proceso de interiorización y universalización de la salvación ya acontecida”<sup>68</sup>.

Los testigos del resucitado no son testigos oculares del hecho de la resurrección. Sin embargo la tradición nos ofrece profesiones de fe en la resurrección de Jesús por Dios “son fórmulas breves en las que lo que interesa es la confesión de fe”<sup>69</sup>.

La exégesis admite la existencia de una tradición pre-paulina que confiesa ya la fe en la resurrección. Pablo hace referencia expresa a esta tradición: “Porque os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras”. (1Cor 15,3-4) Las fórmulas relativas a la resurrección “son el eco de la confesión de fe y giran en torno a tres títulos Cristo, Hijo de Dios y Señor”<sup>70</sup>.

---

<sup>66</sup> GONZÁLEZ DE CARDEDAL, 115.

<sup>67</sup> MARTÍNEZ, *Creer* 146.

<sup>68</sup> CORDOVILLA, *El misterio*, 186.

<sup>69</sup> MARTÍNEZ, *Creer*, 159.

<sup>70</sup> R. FABRIS, *Jesús de Nazaret. Historia e interpretación*, Sígueme, Salamanca 1998,272. Citado por MARTÍNEZ, *Creer*, 160.



Los estudiosos del NT distribuyen los relatos de apariciones entorno a dos núcleos básicos: El hallazgo del sepulcro vacío en Jerusalén (Mc 16, 1-8), y los relatos de apariciones propiamente dichas, situadas unas en Jerusalén y otras en Galilea: Mc 16, 9-16; Mt 28,16-20; Lc 24,13-53; Jn 20, 19-29; 21,1-23. El objetivo central de los relatos es proclamar la fe pascual, desenvolver su contenido y significado y explicitar diversos aspectos del kerygma<sup>71</sup>. Moingt señala al respecto que “el relato del sepulcro vacío deja abierta la historia de Jesús; la historia de su vida terrestre no dice la última palabra sobre su destino”<sup>72</sup>.

Las apariciones se dan en un contexto de fe y la alientan. Kasper subraya que “se trata de un ser afectado totalmente por Jesús, de un ser abordado y poseído, de despertar a la fe”<sup>73</sup>. Ellas generan “una comunión vital con el resucitado, nos hace vivir en su Espíritu, Así podemos participar de la fuerza de su resurrección y nos unimos a su destino, a través de sus padecimientos”<sup>74</sup>. Gracias a la misión encomendada por el resucitado, sus discípulos se convertirán en testigos del amor y la compasión encarnada en Jesús muerto y resucitado e instrumentos de reconciliación y paz hasta los confines de la tierra.

Entre los relatos de aparición del resucitado a los discípulos, es significativo el relato de los discípulos de Emaús (Lc 24,13-35)<sup>75</sup>. Los discípulos “van camino” a Emaús (v.13) y el propio Jesús “se pone a caminar con ellos”. (v.15) Es en este marco geográfico y teológico donde manifiesta su nueva condición de manera gradual, el resucitado acompaña su ruta, se hace compañero de camino, compasivo con su decepción y tristeza por lo acontecido. Jesús al interpretarles las Escrituras su Palabra se transforma en unguento que los libera de la tristeza infundiéndoles fe y esperanza. Los discípulos le invitan a quedarse con ellos y realiza el gesto de partir el pan y se les “abrieron los ojos”. (v.31) Dios les abrió los ojos para que pudieran ver con los ojos de la fe y lo reconocieran como el resucitado. “La nueva concesión de la comunión de mesa, después de que los discípulos habían roto la comunidad con Jesús con la negación y la huida, es al mismo tiempo signo de perdón”<sup>76</sup>.

---

<sup>71</sup> Cfr. MARTÍNEZ, *Creer*, 166.

<sup>72</sup> J. MOINGT, *El hombre que venía de Dios. Cristo en la historia de los hombres*, II Desclée de Brouwer, Bilbao 1995, 63. Citado por MARTÍNEZ, 170.

<sup>73</sup> KASPER, *Jesús*, 173.

<sup>74</sup> URÍBARRI, LF 309.

<sup>75</sup> J. FITZMYER, *El evangelio de Lucas*, 570-599.

<sup>76</sup> KASPER, *Jesús*, 196.

Los discípulos se levantan y vuelven a Jerusalén a compartir la buena noticia con los Once quienes decían: “El Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón” (v.34). El itinerario de la aparición de Jesús a los discípulos propuesta por Lucas nos permite reconocer la humanidad y divinidad compasiva de Jesús que acompaña, sostiene, escucha, ilumina, reúne y envía.

La resurrección vinculada a la existencia de Jesús “tiene valor de rúbrica divina del itinerario humano de Jesús”<sup>77</sup>. Con la resurrección Dios nos dice que la última palabra no la tiene ni la muerte, ni el pecado ni el sufrimiento. Se ha abierto un horizonte en el que su presencia misteriosa y resucitada actúa en los dinamismos de la historia y en sus testigos. El acontecimiento pascual supone la confirmación por Dios de toda la vida de Jesús. “Nos demuestra el señorío auténtico de Cristo Jesús sobre la historia, sobre el cosmos; y su radicación interna en Dios”<sup>78</sup>.

La resurrección, según Martínez, puede ser interpretada desde tres dimensiones: teológica, cristológica y soteriológica<sup>79</sup>. Respecto a la dimensión *teológica*: se refiere al Dios Padre que resucitó a Jesús por la fuerza del Espíritu Santo. En relación con la dimensión *cristológica*: desvela y confirma, quién era verdaderamente Jesús de Nazaret. Desde la dimensión *soteriológica*: es el acto supremo de la Justicia de Dios, que sobrepasa lo legal y entra en el ámbito de la gratuidad y de la misericordia. La resurrección también nos indica que los tiempos escatológicos están ya inaugurados. La resurrección de Jesús nos da la imagen de lo que estamos llamados a ser, es regalo y promesa “es un don que moviliza todas las energías humanas para la construcción de una nueva sociedad justa, libre y fraterna”<sup>80</sup>. El resucitado se hace presente en los hombres y mujeres compasivos, que trabajan por la justicia y la paz en nuestro mundo herido por la violencia y la injusticia.

### **2.3 Dios compasivo nos reconcilia en el Hijo**<sup>81</sup>

Si hay algo que podamos afirmar, con vigor y convencimiento, acerca del Dios en el que creemos, es su anhelo por salvar, reconciliar y liberar a la humanidad; Él es el principio y el fin

---

<sup>77</sup> SESBOÛÉ, 372-373.

<sup>78</sup> URÍBARRI, LF 301.

<sup>79</sup> Cfr. MARTÍNEZ, *Creer*, 183-188. En este punto consigno las notas del autor.

<sup>80</sup> B.SESBOÛÉ, 372.

<sup>81</sup> G. URÍBARRI, LF 367-375. En lo que se refiere a dicho tema seguimos, esencialmente, la propuesta de este autor.

de la salvación del ser humano. En la génesis de tal deseo pervive el amor compasivo por su creación. De ahí que haya querido ofrecer su salvación gratuita, compasiva y definitivamente en la encarnación, vida, muerte y resurrección de su Hijo (Hch 2,36). En el conjunto de la historia de Jesús la muerte y resurrección (Pascua) tienen una relevancia especial. Ambas pusieron en marcha el dinamismo salvífico que se expandirá a través de todos los siglos ofreciendo la liberación y la esperanza a los marginados de la historia, anhelando, sin rupturas, su cumplimiento pleno en el final de los tiempos, donde la salvación será plena y la compasión de Dios habrá ejercido todas sus potencialidades.

La salvación, concepto difícil y amplio se refiere en esencia “tanto a un acontecimiento como a una situación: liberación de situaciones de opresión y la incorporación en un nuevo modo de vida”<sup>82</sup>. Este es el aspecto que es importante enfatizar desde el amor compasivo de Dios: la salvación se ofrece para liberar de las fuerzas que oprimen al ser humano; para obrar la justicia donde pervive el horror; para curar las heridas de toda criatura<sup>83</sup>. Esta concepción de salvación no podemos desvincularla de la persona e historia de Jesús; de hecho, así fue en las comunidades cristianas primitivas y, tal y como señala Uríbarri, “para la primitiva comunidad toda la vida de Jesús es salvífica”<sup>84</sup>; su anuncio del reino; la buena noticia de la misericordia de Dios especialmente para los pobres; su cruz y resurrección, sus milagros; y su oración. Toda su vida, por tanto, ha de ser entendida como un proyecto salvífico dinamizado por la compasión y orientado a hacer partícipe a los hombres y mujeres de su misma compasión.

Si atendemos a la Escritura, en el NT se conjugan las categorías de mediación tanto descendentes como ascendentes para nombrar el acontecimiento salvador de Cristo. Las categorías descendentes subrayan el carácter mediador de Cristo, por medio de ellas descubrimos a Cristo como revelador e iluminador, porque el inextinguible deseo de Dios es que todos los hombres y mujeres “se salven y lleguen al conocimiento de la verdad”. (1 Tim 2,4) Jesús es quien conoce a Dios y nos lo transmite; por medio de este conocimiento nos ofrece y otorga la salvación. Por eso el Cristo puede recibir el título de vencedor y redentor. Vence a la muerte y en ello se manifiesta la compasión y la fuerza de Dios frente a la potencia del mal. Este

---

<sup>82</sup> *Ibid.*, 367.

<sup>83</sup> Aunque bien es verdad que acentuamos el carácter temporal de la salvación, este concepto tan central de la teología tiene su referencia última en el tratado de escatología: la salvación plena es la comunión con Dios en la vida eterna; comunión otorgada por la misericordia y compasión por Dios.

<sup>84</sup> *Ibid.*, 369.

triunfo de Jesús sobre la muerte, el mal y la injusticia (liberación) “acontece en el Espíritu Santo y comunica el Espíritu en Dios, que en nosotros clama ¡*Abba!* y nos da la seguridad de ser sus hijos”<sup>85</sup>. Su propuesta de salvación, por consiguiente, tiene la pretensión de divinizarlos. Aquí resuena bellamente la expresión paulina: “el cual (*Cristo*), siendo rico, por vosotros se hizo pobre a fin de enriqueceros con su pobreza”. (2 Cor 8,9) Desde aquí cabe enlazar con las categorías ascendentes. En ellas adquiere relevancia la dimensión sacrificial de la salvación como ofrenda de la propia vida. Jesús es obediente al proyecto del Padre hasta la muerte en cruz. Con su sacrificio establece la nueva y eterna alianza. Nos remitimos, nuevamente a Pablo: “a Jesús mediador de una nueva alianza, y a la aspersion purificadora de una sangre que habla más fuerte que la de Abel”. (Heb 12,24)

Este acontecimiento salvífico ha quedado dicho por la teología desde la doctrina del segundo Adán (Rom 5,12-21; 1 Cor 15, 21ss). El Nazareno es el nuevo Adán que otorga un giro radical a la historia, haciendo que ésta sea introducida en el nuevo eón, el eón crístico de salvación, en el que la compasión tiene un papel primordial<sup>86</sup>; con eón crístico nos referimos al *tiempo* de la salvación, el tiempo en el que Dios se ofrece a sí mismo anhelando el rescate y la plenitud de toda situación de dolor e injusticia y que apunta siempre una salvación definitiva aún no instaurada. Estas dos dimensiones teológicas de la salvación y la compasión, nos obliga a considerar aunque brevemente, al pecado y su relevancia antropológica. Si contemplamos la Escritura, a san José se le revela en sueños que el niño que pronto nacerá salvará a su pueblo del pecado. (Mt 1,21) Será su muerte redentora en la cruz la que obre, de modo privilegiado, el acto de salvación<sup>87</sup>. Su muerte borraré el pecado y la iniquidad de la criatura humana.

### **3. MARÍA, MADRE DE DIOS COMPASIVA**

No podemos concluir nuestro tratado de Cristología sin adentrarnos en la persona de María. Con ello afirmamos la profunda unión que se da entre María y Jesús. Ante todo, sobre la madre de Dios, es importante subrayar su plena participación en la historia de la salvación desde su fe y fidelidad al Dios de Israel quien es compasivo y misericordioso. Por ello, en virtud de esa

---

<sup>85</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática. La acción*, 218-220. El autor elabora planteando elementos importantes entendiendo la soteriología como reconciliación.

<sup>86</sup> COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, “*Cuestiones selectas de Cristología*” (1981), en C. POZO, (ed.), *Documentos 1969-1996*, BAC, Madrid 1998, 229.

<sup>87</sup> G. URÍBARRI, *LF*, 369.

cercanía infinita con Dios, María es la mujer del corazón compasivo<sup>88</sup>. Esta cercanía con el Dios eterno se ha concretado en el término *kecharitomene* (llena de gracia)<sup>89</sup>. Ante tanto don María otorga su sí disponible y generoso a la voluntad de Dios. En palabras de Balthasar: “en su ofrecimiento, María se convierte en el lugar, en el corazón de la Iglesia, donde está el sí de la respuesta y aceptación real”<sup>90</sup>. En ella podemos reconocer la figura del creyente, que con su sí a la gracia acoge a Cristo<sup>91</sup>. María se convierte, por tanto, en la nueva Eva; deshace el nudo de la desobediencia y se convierte en madre de todos los vivientes. Por ello se puede afirmar que la Madre de Jesús “recapitula [...] la entera historia de la salvación, describiéndola como una historia de la compasión divina”<sup>92</sup>.

Junto con lo señalado anteriormente destacamos también algunos rasgos de María como persona libre, responsable y solidaria. Libre frente a la interpelación de Dios o en los relatos en que ella interpela y actúa, como en las bodas en Caná (Jn 2,4). Su libertad se vincula con su fe y su condición de discípula que abraza el reino de liberación. Por otro lado, responsable por su modo de asumir el proyecto de Dios, que se concreta en el seguimiento y que la lleva a la Iglesia naciente: “He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra”. (Lc 1,38) Su solidaridad, en tercer lugar, se vincula con el proyecto de Dios, que abarca toda su existencia, desde el principio hasta la cruz de su Hijo. Por consiguiente, María es solidaria con la causa por la que muere Jesús y, aún más, con los seguidores de Jesús representados en el discípulo amado<sup>93</sup>.

En el evangelio de Lucas encontramos una presencia muy destacada de María. El texto más significativo es el de la Anunciación (Lc 1,26-38). El evangelista subraya que ella es la “llena de gracia” (v.28). Se muestra su llamada y acogida a participar en la obra redentora. Ella “goza del favor de Dios” (v.30), todo lo que es se lo debe a la gracia, es la “esclava del Señor” (v.38). Con su sí generoso deja espacio para que Dios obre el milagro<sup>94</sup>. La gracia la ha preparado para ser la madre de Dios, siendo y permaneciendo virgen<sup>95</sup>. Así lo afirma el Credo niceno-constantinopolitano; se dice sobre Cristo que, por obra del Espíritu Santo, se encarnó de María,

---

<sup>88</sup> Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 201.

<sup>89</sup> Afirmer a María como aquella persona llena de gracia nos conduce al dogma mariano de la inmaculada concepción (DH 2803; LG 59), quedando ambos conceptos en íntima relación.

<sup>90</sup> BALTHASAR, *Sólo el amor*, 74.

<sup>91</sup> URÍBARRI, Apuntes de clases de mariología, 2012-2013.

<sup>92</sup> KASPER, *La misericordia*, 202.

<sup>93</sup> Cf. M. NAVARRO “María”, CC 761-777 aquí 770.

<sup>94</sup> Cf. KASPER, *La misericordia*, 203.

<sup>95</sup> Cf. URÍBARRI, Apuntes de clases de mariología, 2012-2013.

la Virgen, y se hizo hombre (DH 150). Con esta afirmación del Credo se describe la acción del Espíritu, que crea en María, como tierra nueva y virgen, la humanidad de Cristo, recreando en ella el nuevo Israel de la alianza. Esta afirmación que recae sobre María nos conduce hacia Jesús. Que María sea la Madre de Dios (*Theotókos*; Concilio de Éfeso) nos dice que “el Santo que va a nacer será llamado Hijo de Dios” (Lc 1,34). Es decir, Maternidad de María y filiación divina se muestran como las dos caras de un mismo acontecimiento<sup>96</sup>.

El evangelista Juan destaca el acto de “entrega” que Jesús realiza de su madre a Juan (y a la inversa). En este acto Jesús le confía a María a todos los discípulos como hijos, y a todos ellos le confía a María como madre. “Él es el discípulo que permanece, por lo tanto la acoge en lo *permanente* de su discipulado y de su testimonio, así ella forma parte permanentemente del evangelio de la misericordia”<sup>97</sup>. El acontecimiento de la Pascua, y en especial, la crucifixión, supuso para María un dolor infinito. Su fe le da fuerzas para soportar las dificultades, ilumina sus dolores en su peregrinar creyente y compasivo de madre y discípula, como dice el evangelio de Lucas “una espada te atravesará el alma”. (Lc 2,35) Soportó junto a Jesús la noche de la cruz (Jn 19, 25). “Ella padece con su hijo, es compañía en el abandono y fuerza en la debilidad, permanece hasta el final”<sup>98</sup>. Señala Juan Pablo II: “Nadie como ella, ha acogido de corazón ese misterio: aquella dimensión verdaderamente divina de la redención, llevada a efecto en el Calvario mediante la muerte de su Hijo, junto con el sacrificio de su corazón de madre, junto con su *fiat* definitivo”<sup>99</sup>. Balthasar afirma que “la aceptación de María en el Calvario es el prototipo mismo de toda la aceptación eclesial”<sup>100</sup>. En su sí solidario y compasivo se une la voz de toda la Iglesia en agradecimiento al amor fecundo y materno de Dios. Es en esta sosegada y sufriente compañía de María donde podemos contemplar su corazón compasivo.

Desde la mirada del Concilio Vaticano II, podemos señalar que María tiene un rol fundamental: “la madre de Dios es tipo de la Iglesia en el orden de la fe, de la caridad y de la unión perfecta con Cristo”. (LG 63) Ella es tipo y madre de la Iglesia en tanto en cuanto repite el actuar de la Iglesia: ofrece a su Hijo para que cada ser humano halle el momento propicio

---

<sup>96</sup> Desde la lectura teológica reconocemos que: “María es la madre de Jesús, madre del verbo eterno encarnado, por tanto, la madre de Dios” (cf. URÍBARRI, LF 383. El Concilio de Éfeso, año 431, confiesa la maternidad divina de María [DH 251]).

<sup>97</sup> KASPER, *La misericordia*, 205.

<sup>98</sup> *Ibid.*, 204.

<sup>99</sup> JUAN PABLO II, DM 9.

<sup>100</sup> BALTHASAR, *Teodramática*, 370.

para encontrarse con Cristo y pueda experimentar y gozar de su compasión y salvación<sup>101</sup>. María, en este sentido, es madre de los creyentes. Con su ternura, compasión y “amor materno cuida de los hermanos de su Hijo, que todavía peregrinan y se hallan en peligros y ansiedad hasta que sean conducidos a la patria bienaventurada”. (LG 62) El cuidado prodigado por su maternal y compasivo corazón fecunda nuevos creyentes y se convierte en signo de esperanza y consuelo para el pueblo de Dios que camina hasta la consumación (LG 68). Toda esta historia de consumación ha de ser vista desde la iniciativa de Dios. Así lo afirma Balthasar: “si el amor de Dios derramado en las tinieblas del *no amor* no hubiese desembocado en el derramamiento de aquel seno, entonces el amor de Dios no hubiese penetrado en esa noche”<sup>102</sup>.

Por lo tanto, como afirma W. Kasper, “María nos muestra que el evangelio de la misericordia y la compasión divina en Jesucristo es lo más bello que puede existir, porque es capaz de transformarnos y transformar nuestro mundo”<sup>103</sup>. El lenguaje de la compasión adquiere rostro y corazón en María, nos invita a entrar en su misterio para vivir y practicar la misericordia desde sus entrañas maternas que acogen y auxilian a nuestro mundo desgarrado. Así, en sintonía con lo dicho, dice bellamente el papa Francisco: “Ella es la del corazón abierto por la espada, que comprende todas las penas, es signo de esperanza para los pueblos que sufren dolores de parto hasta que brote la justicia”<sup>104</sup>. Por eso ella puede alzarse como el prototipo de todos los redimidos; con la diferencia de que fue preservada desde el primer instante de su existencia de toda mancha de pecado. “En ella y en su vida entera se ha impuesto la misericordia divina que se opone al pecado, lo hace retroceder y crea espacio para la vida”<sup>105</sup>. Solo desde ahí, desde tal triunfo, puede entenderse su canto gozoso: “Santo es su nombre y su misericordia alcanza de generación en generación” (Lc 1,49); “Acogió a Israel, su siervo, acordándose de su misericordia” (Lc 1,54)<sup>106</sup>.

#### 4. CONCLUSIÓN

Podemos concluir, señalando que la cristología nos proporciona un acercamiento profundo a la persona de Jesús desde su humanidad y divinidad, reconociendo su ser Hijo de

---

<sup>101</sup>Cf. J. RATZINGER- H.U.VON BALTHASAR, *María en la Iglesia naciente*, Encuentro, Madrid 2006, 13-37

<sup>102</sup> BALTHASAR, *Sólo el amor es digno de fe*, 70.

<sup>103</sup> *Ibid.*, 211.

<sup>104</sup> PAPA FRANCISCO, EG 286.

<sup>105</sup> W. KASPER, 209.

<sup>106</sup> Podríamos decir que este canto señala a la victoria definitiva de la compasión de Dios; en este sentido cabría apuntar al dogma mariano de la asunción al cielo (DH 3903; LG 59).

Dios que se encarna compasivamente, anonadándose, y por eso Dios lo levanta y glorifica. La singularidad de su humanidad es un elemento muy importante a considerar para no reducir su persona al ámbito ético, porque él es el Señor ante el cual podemos depositar nuestra confianza y nuestro amor. Conviene comprender, iluminados por la Sagrada Escritura y las confesiones cristológicas de los Concilios, la búsqueda que ha implicado a lo largo de la historia el ahondar en el misterio de la persona divina y humana de Cristo.

El estudiar el término referido a la compasión: *splagxni $\zeta$ omai* nos ha permitido reconocer la profundidad del sentimiento que brota de Jesús al compadecerse maternalmente de los pobres y pecadores, en continuidad con la compasión divina experimentada por el pueblo de Israel en su caminar creyente. Son los milagros los eventos privilegiados para contemplar el amor compasivo de Jesús con los que sufren toda clase de dolencias y marginación del sistema religioso a causa de sus enfermedades. En ellos opera la gracia y Jesús les restituye su dignidad de hijos amados del Padre.

La obediencia de Jesús al proyecto del Padre le significa asumir todas las consecuencias de su opción. El anuncio de un Dios compasivo con los pecadores, el cuestionamiento al sistema religioso judío, le significó ser condenado por el sistema político y religioso que veía en él a un personaje que ponía en entredicho su poder. La entrega proexistente de su vida condensada en la cena de despedida nos transmite el carácter salvífico y escatológico de su donación total.

Con la resurrección de Jesús reconocemos la fidelidad de Dios y la victoria sobre la muerte y sus dinamismos injustos. Confirma toda su vida y revela su señorío sobre todas las cosas, nos anticipa la salvación prometida y la gratuidad del amor redentor de Dios. Impulsa a sus discípulos de ayer y de hoy a anunciar la presencia viva y actuante del resucitado en medio de la historia humana y construir una sociedad en la que todos especialmente los pobres tengan vida abundante. El contemplar a María, nos permite adentrarnos en el misterio de su amor compasivo, el que se inscribe dentro del proyecto salvífico y la experiencia que tiene el pueblo de Israel del Dios de la misericordia y la fidelidad. Con su sí obediente abre el espacio para la vida y acoge el fruto divino del Hijo de Dios. Acompaña compasivamente a Jesús en su peregrinar hasta la cruz. Su maternidad sigue siendo fecunda porque acompaña la fe de los creyentes y es fuente de esperanza en el camino hacia la vida plena en Dios.



## V. IGLESIA COMPASIVA Y SAMARITANA

---

**“Si sufre un miembro, todos los demás sufren con él, si un miembro es honrado, todos los demás toman parte en su gozo. Vosotros sois el cuerpo de Cristo y sus miembros cada uno a su modo”. (1 Cor 12,26-27)**

A continuación presentamos nuestra reflexión desde el prisma de la eclesiología. En primer lugar, presentamos el origen de la Iglesia como proyecto de la voluntad salvífica de Dios de reunir, desde el principio, en un solo pueblo a todos los hombres y mujeres. Jesús en consonancia con la voluntad del Padre proclama el reino a fin de que el pueblo acoja la oferta salvífica y se convierta en el nuevo pueblo de Dios que llegará a su plenitud en el tiempo escatológico, por ello convoca a los Doce y forja una comunidad de discípulos estableciendo los fundamentos del nuevo pueblo de Dios que será la Iglesia. En segundo lugar, exponemos el fundamento cristológico y pneumatológico de la Iglesia naciente. La concepción de la Iglesia como cuerpo de Cristo es la imagen que enfatiza la comunión y la Iglesia como Pueblo de Dios subraya la universalidad de la salvación y la igualdad de todos en Cristo. Presentamos la importancia de los ministerios en la Iglesia y su misión profética. En tercer lugar, los rasgos esenciales de la comunidad eclesial: *koinonía*, *martyría*, *diakonía* y *leitourgía*- Ellos son los que permiten expresar la riqueza y la misión que asume la Iglesia como sacramento de salvación en el mundo y manantial de compasión para la humanidad.

### 1. ORIGEN DE UNA IGLESIA COMPASIVA

La Iglesia es el Pueblo de Dios que peregrina en la historia, es sacramento de la permanente y eficaz presencia de Cristo en el mundo, ella es sacramento del amor y de la compasión de Dios por la humanidad herida: “este *principio misericordia* es el que debe actuar en la Iglesia de Jesús; y el pathos de la misericordia es lo que debe informarla y configurarla”<sup>1</sup>. Su misión primaria bajo el impulso del Espíritu es “predicar y testificar la buena y alegre noticia de la elección, la misericordia y la caridad de Dios que se manifiesta en la historia de salvación y que llegan a su

---

<sup>1</sup> J. SOBRINO, *El principio misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*, Sal Terrae, Santander 1992, 38.

culmen en la plenitud de los tiempos en Jesucristo, y ofrecerlas y comunicarlas como salvación por la fuerza del Espíritu Santo”<sup>2</sup>.

El Concilio Vaticano II subraya el origen trinitario de la Iglesia. Ella nace del amor de un Dios compasivo y misericordioso “nacida del amor del Padre Eterno, fundada en el tiempo por Cristo Redentor, reunida en el Espíritu Santo”. (GS 40) En consonancia con este mismo espíritu el Papa Francisco afirma: “La Iglesia tiene que ser el lugar de la misericordia gratuita, donde todo el mundo pueda sentirse acogido, amado, perdonado y alentado a vivir según la vida buena del Evangelio”<sup>3</sup>.

La voluntad salvífica de Dios de convocar y congregar a su pueblo se remonta a hasta los orígenes del género humano, ha sido “preparada admirablemente en la historia del pueblo de Israel y en la Antigua Alianza, constituida en los tiempos definitivos, manifestada por la efusión del Espíritu y que se consumará gloriosamente al final de los tiempos”. (LG 2)

Respecto a su fundación podemos señalar que la *ekklesia* como “pueblo de Dios” ya existía antes de Jesús. Su intención frente al pueblo es “reunirlo ante la inmediata irrupción del reino de Dios y hacerlo verdadero pueblo de Dios. Iglesia es la comunidad de los que están dispuestos a vivir en el pueblo de Dios congregado por Jesús y santificado por su muerte”<sup>4</sup>. Durante su vida histórica “Jesucristo reveló al, dio a conocer la buena noticia del reino, llamó e instituyó a Doce Padre, anunció el reino, convocó a los Doce, señalando de un modo especial a Pedro realizó gestos, como su propio bautismo y la cena de despedida con sus discípulos, en los que la comunidad de sus seguidores encontró el origen de los sacramentos”<sup>5</sup>. Por lo tanto toda su vida, muerte y resurrección se constituye en fundamento de la Iglesia. En estricto rigor Jesús “no fundó la Iglesia, que ya existía como “pueblo de Dios”, pero “puso los fundamentos del “nuevo pueblo de Dios” al congregar y restaurar la comunidad del verdadero Israel”<sup>6</sup>.

A continuación profundizaremos en la relación entre Jesús y la Iglesia desde el vínculo que representa el reino como la irrupción compasiva de Dios en Jesús y su voluntad de reunir al nuevo pueblo de Dios.

---

<sup>2</sup> Sínodo de los Obispos “La Iglesia bajo la Palabra de Dios celebra los misterios de Cristo para salvación del mundo” 1985, 8.

<sup>3</sup> FRANCISCO, EG 114.

<sup>4</sup> G.LOHFINK, *La Iglesia que Jesús quería*, Bilbao 1986, 7. Citado por C. FLORISTÁN, CC 589.

<sup>5</sup> S. MADRIGAL, “La Iglesia y su misterio” LF 395-426 aquí 416.

<sup>6</sup> FLORISTÁN, “Iglesia” CC 587-602 aquí 589.

## 1.1 Reino y pueblo de Dios

El Reino es el centro de la predicación de Jesús, la exégesis correlaciona esta predicación con la reunión del pueblo de Dios. El significado del mensaje de Jesús se comprende desde el AT. Dios reina en la medida en que reúne al Israel disperso y lo hace regresar a su tierra (Is 52,8). “La base social del reinado de Dios es el pequeño pueblo de Israel sometido y despreciado por otros pueblos<sup>7</sup>. Dios en su misericordia ha elegido a un pueblo pobre para manifestar su gracia y lo convertirá en luz para las naciones.

La intención de Jesús al proclamar el Reino es que el pueblo de Israel acoja y se abra a la salvación ofrecida por Dios. Al pronunciar las bienaventuranzas manifiesta que en este reino sus destinatarios principales son los pobres y sufrientes. Son declarados dichosos porque tienen a Dios por rey, un Dios protector y defensor del oprimido. “Las bienaventuranzas nos dicen quién es Dios, que no es neutral, ya que está al lado de los pobres”<sup>8</sup>. La práctica liberadora de Jesús manifestada en su cercanía a los pobres y pecadores, es símbolo de la restauración del pueblo de Dios y su referencia al tiempo escatológico en el que desaparecerá todo lo que oprime y atenta contra la dignidad de los hombres y mujeres.

Jesús quiere reunir al pueblo de Israel, pero encuentra rechazo y falta de acogida a su mensaje. En el pasaje de Mateo 21, 43 “se os quitará el reino y se dará a un pueblo que rinda sus frutos”. “Es la forma más característica de Mateo para explicar el origen de la Iglesia [...] por la relación que establece entre pueblo de Dios y el reino de Dios”<sup>9</sup>. Aunque la predicación de Jesús se focaliza en Israel, el reino lleva consigo un mensaje universal que incluye a todos los pueblos, todas las naciones están llamadas a experimentar el amor compasivo y liberador de Dios.

## 1.2 Convocación del nuevo Israel

El gesto de Jesús de escoger a los Doce refleja la voluntad de reunir y restaurar a Israel, el pueblo de las doce tribus: “Os sentareis sobre doce tronos para juzgar a las doce tribus de Israel”. (Mt 19,28) Desde el principio se rodea de un grupo de discípulos que él mismo convoca, a este círculo pertenecen los que lo reconocen como Señor, lo siguen y comparten su destino, reciben la misión de proclamar el mensaje de esperanza y el amor compasivo de Dios por medio de obras y palabras. Rahner afirma que: “La elección de los Doce se refiere a uno de los actos

---

<sup>7</sup> MADRIGAL, LF 418.

<sup>8</sup> J. DUPONT, *El mensaje de las bienaventuranzas*, Verbo Divino, Estella, 1978, 7. Citado por C. FLORISTÁN, *La Iglesia comunidad de creyentes*, Sígueme, Salamanca 1999,43.

<sup>9</sup> MADRIGAL, LF 420. El autor cita a LOHFINK, “Jesús und die Kirche”, 56.

fundacionales de la Iglesia, Jesús se afianza en la idea de una comunidad salvífica la cual se reúne en torno a él y llama a todos a la *metanoia*, a la conversión y a la fe”<sup>10</sup>. Dentro del círculo de los Doce destaca la figura de Pedro, que a pesar de no comprender el camino de Jesús como Mesías crucificado, de traicionar al maestro, recibe un encargo específico: “Y tú, cuando te hayas convertido, confirma a tus hermanos”. (Lc 22,33)

## **2. FUNDAMENTO CRISTOLÓGICO Y PNEUMATOLÓGICO**

### **2.1 LA ÚLTIMA CENA: PUNTO DE PARTIDA DE LA IGLESIA**

La última cena explica la naturaleza más profunda de la Iglesia, es en la entrega de su vida *por muchos* donde brota el nuevo pueblo de Dios. La cena de despedida está en consonancia con su práctica de comer con los pobres y sus discípulos con los que establece una comunidad de mesa y de vida, a ellos les incluye en el proyecto del Reino, manifiesta su amor compasivo y ofrece salvación y perdón. Jesús inserta la cena con los Doce en el banquete pascual que era signo del nacimiento del pueblo de Israel, parte el pan y bendice la copa “en este momento se establece a través de las palabras interpretativas “esto es mi cuerpo”, “esta es mi sangre”, un nuevo pacto, de manera que así se constituye el pueblo de Dios de la nueva alianza”<sup>11</sup>. En la cena de despedida ve su muerte incorporada a la salvación e invita a sus discípulos a repetirla, así “precisamente en la cena del Señor se ve lo que es la Iglesia”<sup>12</sup>. La comunidad abierta a todos los hombres y mujeres invitados al banquete del reino.

### **2.2 EL ESPÍRITU ALUMBRA A LA IGLESIA**

Los discípulos al morir Jesús se dispersan y huyen a su patria y a sus antiguas labores (Jn 16,32). Las mujeres reciben el mandato del ángel de comunicar la noticia a los discípulos (Mc 16,7). Los relatos de apariciones del resucitado debieron comenzar en Galilea (Mt 28,16-20). La experiencia pascual que describen los textos: “Dios ha despertado a Jesús de entre los muertos” (1Cor 15,14; Gál 1,1), evidencian que con Jesús y en él ha comenzado la resurrección escatológica de los muertos y que por lo tanto han irrumpido los últimos tiempos<sup>13</sup>.

Según Lohfink, “los discípulos estaban convencidos de encontrarse de lleno en los sucesos escatológicos por eso esperan la revelación definitiva del reino de Dios [...] en

---

<sup>10</sup> RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe*, 387.

<sup>11</sup> MADRIGAL, LF 422.

<sup>12</sup> M. M. GARIJO-GUEMBE *La comunión de los santos*, 52 citado por FLORISTÁN, 31.

<sup>13</sup> Cfr. MADRIGAL, LF 424.

Jerusalén”<sup>14</sup>. En la fiesta de Pentecostés se encuentran reunidos Pedro, los Doce y otros discípulos en la espera del Espíritu Santo prometido (Hch 2,1-13). Este acontecimiento viene a completar la donación de Jesús a los suyos, es tal la experiencia comunitaria de este don, que la comunidad encerrada se abre, “con el derramamiento del Espíritu sobre los ciento veinte discípulos reunidos en Jerusalén, la Iglesia es definitivamente *alumbrada*: empieza a expresarse y proclamarse en la libertad y la franqueza de los hijos de Dios<sup>15</sup>. El Espíritu gesta la comunicación en la diversidad y la universalidad.

La Iglesia que nace del Espíritu Santo se convierte en misionera, anunciadora valiente del kerigma y permanece unida entorno a la oración, la Palabra, la fracción del pan y la vivencia práctica del amor y la compasión. “El Espíritu es la fuerza que transforma el corazón de la Comunidad eclesial para que sea en el mundo testigo del amor del Padre, que quiere hacer de la humanidad, en su Hijo, una sola familia”<sup>16</sup>.

La comunidad de discípulos se define como el “verdadero Israel” y se da el nombre de *ekklesia* de Dios en la que se incluirán judíos de lengua y cultura griegas y paganos simpatizantes con el judaísmo<sup>17</sup>. El rostro de la Iglesia se va configurando desde la diversidad. Sus miembros se dan el nombre de “elegidos”, “hermanos” y “santos”. En Antioquía fue donde, por primera vez, los discípulos recibieron el nombre de cristianos. (Hch 11,26)

### **2.3 CUERPO DE CRISTO Y PUEBLO DE DIOS**

Pablo designa *ekklesia* a todas y a cada una de las comunidades concretas y a su reunión en un lugar “la Iglesia de Dios, que está en Corinto”. (1 Cor 1,1) Su elemento constitutivo es la su reunión entorno a la cena del Señor, que la configura como cuerpo de Cristo<sup>18</sup>. El estar reunidos *en Cristo* se hace experiencia vital en cada una de las comunidades cristianas, el *ser en Cristo* las sitúa en una vida nueva operada por el bautismo. Conforman la comunidad de los revestidos de Cristo, la comunión con él implica que toda diferencia por cultura, sexo, estado son superadas en Cristo Jesús (Gál 3, 28)<sup>19</sup>. La unidad se forja de manera especial en el amor, el cual se traduce

---

<sup>14</sup> G. LOHFINK, *La Iglesia que Jesús quería*, Desclée, Bilbao, 1986, 85. Citado por C.FLORISTÁN, CC 58.

<sup>15</sup> SESBOUÉ, *Creer*, 506-507.

<sup>16</sup> BENEDICTO XVI, *Deus caritas est* 19.

<sup>17</sup> FLORISTÁN, *Iglesia* 60.

<sup>18</sup> Cfr. MADRIGAL, LF 429.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 431.

en un trato misericordioso de unos con otros, movidos por los mismos sentimientos de Cristo (Flp 2, 5).

Pablo establece un fuerte vínculo entre el cuerpo del Señor y la comunidad eclesial descrita como *cuerpo de Cristo*, de la cual deriva una profunda comunión al participar todos del mismo pan. La Iglesia es la asamblea local como *koinonía* del cuerpo de Cristo. La *koinonía* implica superar una visión individualista y abrirse a la práctica del amor y la fraternidad, todos los dones y carismas están en ordenados hacia la edificación de la comunidad<sup>20</sup>.

Pablo compara a la Iglesia con un organismo en la que todos los miembros forman un solo cuerpo en Cristo (1Cor 12). Plantea una inversión de valores en la imagen del cuerpo: “A los miembros que nos parecen más viles los rodeamos de más honor” (1 Cor 12,23). Lo cual significa una invitación a la compasión y a la solidaridad, la comunidad debe procurar el mejor y mayor cuidado a los más humildes y sencillos. La bienaventuranza de los pobres como herederos el Reino comienza con la práctica comunitaria del amor, esto la constituye en una comunidad escatológica. Pablo entiende la comunión solidaria como *simpatía* (1 Cor 12,26), y como compasión, por lo que la comunidad tiene que considerar como propias las cargas de los demás, incluso sus debilidades, esto implica padecer con los miembros del cuerpo del cual todos participamos y forjamos la comunión<sup>21</sup>.

La imagen de cuerpo aplicado a la Iglesia designa también su relación con el mundo, ella es en el mundo la presencia visible y compasiva del Resucitado, el modo como éste entra en contacto con la humanidad y la historia. La Iglesia es misionera y todos los dones y carismas son entregados al servicio del evangelio, en pos de la misión entre los paganos y la reconciliación de los pueblos<sup>22</sup>.

Pablo concibe también a la Iglesia como pueblo de Dios con citas referidas al AT (Rom 9,25-Os 2,25). En el contexto de este pasaje se puede señalar que la misericordia de Dios ha actuado en la historia de Israel, su gratuidad y fidelidad alcanza también a los gentiles y también pueden recibir la condición de hijos. El apóstol enfatiza el amor y la fidelidad constante de Dios,

---

<sup>20</sup>Cfr. *Ibid.*, 432.

<sup>21</sup> F. RAMÍREZ FUEYO, *La Iglesia cuerpo de Cristo, animada por el Espíritu de Jesús y viviendo en el amor*. Conferencia en aula de Teología, 2012.

<sup>22</sup> Cfr. E. BUENO DE LA FUENTE, *Eclesiología. Manual de Teología*, BAC, Madrid 1998,55-56.

sin embargo Israel ha rechazado la fe en Cristo aferrándose a la ley, aunque un *resto* ha mantenido su fidelidad a Dios. La caída del pueblo ha abierto la salvación a los gentiles, Dios llama a judíos y gentiles sin distinción y con su llamada y elección forma su pueblo escatológico, su misericordia se hace universal.

La Iglesia como pueblo hace patente la dimensión comunitaria de la fe y de la vida cristiana, la igualdad de todos en Cristo. Ella actúa como testigo de la reconciliación y peregrina en la historia anticipando la meta desde su servicio humilde y no triunfalista, ya que todo lo ha recibido por gracia.<sup>23</sup> El Concilio señala que “todos los hombres están invitados a formar parte del nuevo Pueblo de Dios”. (LG 13)

## **2.4 MINISTERIOS, EJERCICIO OPERANTE DE LA COMPASIÓN**

Los ministerios dentro de la Iglesia son dones del Espíritu para el bien de la comunidad cristiana que se constituye en el servicio a la llegada del reinado de Dios: “La Iglesia es pueblo de Dios y referente para la humanidad en la constitución de un solo pueblo, sin embargo la Iglesia sólo será creíble si expresa la igualdad y la corresponsabilidad de todos sus miembros”<sup>24</sup>. Los ministros ordenados viven la compasión ante los sufrimientos de los hombres y mujeres que le han sido confiados, así recomienda el Vaticano II: “Aunque los presbíteros se deben a todos, de modo particular, sin embargo, se les encomiendan los más pobres y débiles con quienes el mismo Señor se encuentra unido”. (PO 6)

Desde una mirada histórica es importante considerar que los ministerios se van constituyendo de acuerdo al tipo de organización y estructuras de liderazgo que se fueron dotando las primeras comunidades de acuerdo a sus diversos contextos, necesidades y culturas. Los grupos surgidos en los años treinta en Palestina están organizados de forma diferente que los situados en el contexto de Asia menor y Grecia de finales del siglo I, el paso de ámbito judío al no judío y de la época apostólica a la post-apostólica implicó la asimilación de nuevas estructuras de organización de las comunidades, a lo largo del siglo II se configura la tripleta ministerial: presbíteros, diáconos y obispos<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, 39-49.

<sup>24</sup> J. ESPEJA, “Ministerios”, CC 795-810 aquí 796.

<sup>25</sup> Cfr. MADRIGAL, LF 444.

Pablo presenta a la Iglesia como un cuerpo animado por el Espíritu que suscita diversos dones para el bien de la comunidad. Un carisma es un don de Dios que corresponde a una aptitud natural para servicio de todos, esta permite que la comunidad celebre su vida y lleve adelante la misión. Un ministerio supone un carisma que se concreta en un servicio determinado, implica una tarea importante para la Iglesia y conlleva una gran responsabilidad<sup>26</sup>. Tanto los carismas como los ministerios son expresión de la multiforme gracia de Dios, por lo que deben ser ejercidos desde la compasión, la paciencia y la fidelidad.

La diversidad cultural de las comunidades determinó su forma de organización. Al parecer la comunidad de Jerusalén funcionó con un “consejo presbiteral” (Hch 15,2). En la comunidad de Antioquía tienen relevancia los “profetas” y “doctores” (Hch 13,1). En la comunidad de Corinto se habla de “obispos y diáconos” que formaban parte de la estructura ministerial en Filipos (Flp 1,1)<sup>27</sup>.

Otro factor importante en la organización ministerial fue la situación de la misma comunidad cristiana. El cuarto evangelista destaca la importancia del “discípulo amado” que acompaña y permanece junto al Maestro sin embargo, este mismo amor puede llevar a la división si no hay un discernimiento: “Por ello se ve necesaria una estructura ministerial que vele por el depósito doctrinal y la enseñanza fiel”<sup>28</sup>.

A finales del siglo I e inicios del II se ven diversos modelos según las cartas de San Ignacio, en la Iglesia de Antioquía funciona un episcopado monárquico, mientras que en Roma hay una organización colegial “obispos y diáconos”, esta diversidad organizativa tiene lugar dentro de la comunidad fraterna. Los ministerios que hoy llamamos ordenados presentan una novedad respecto al sacerdocio veterotestamentario. El NT no llama sacerdotes a los que tienen la responsabilidad de animar a la comunidad, sino les llama: enviados (apóstoles) supervisores (obispos) y servidores (diáconos).

La novedad que incorpora Jesús en la concepción religiosa judía, es que no se presenta como mediador ritual que ofrece víctimas externas, sino él mismo al entregar su propia vida por amor, se convierte en el único lugar de la mediación que Dios realiza en y mediante la

---

<sup>26</sup> Cfr. ESPEJA, CC 801.

<sup>27</sup> Cfr. *Ibid.*, 803.

<sup>28</sup> *Ídem.*



humanidad. Este sacerdocio se actualiza en la comunidad cristiana, dentro de la comunidad. Los ministerios expresan y manifiestan la presencia de Cristo que sigue convocando a la comunidad<sup>29</sup> En este sentido se puede hablar de representación sacramental de los ministerios ordenados: “El ministerio de los presbíteros, unido al orden episcopal, participan de la autoridad con que el mismo Cristo edifica, santifica y gobierna a su cuerpo”. (PO 2)

Los ministerios garantizan la apostolicidad. Su peculiaridad no es separar a algunos miembros de la comunidad, sino comprometerlos de un modo especial<sup>30</sup>.

El Concilio afirma la constitución jerárquica de la Iglesia. “Los Obispos han sucedido, por institución divina, a los Apóstoles como pastores de la Iglesia, de modo que quien los escucha, escucha a Cristo”. (LG 20) Ellos en comunión con el Obispo de Roma cumplen la misión profética de la Iglesia. El Obispo “desempeña un ministerio constitutivo de la Iglesia local que garantiza la apostolicidad de la comunidad y la catolicidad, porque establece la unidad con el resto de las Iglesias en su calidad de miembro del colegio episcopal<sup>31</sup>.

### **3. RASGOS ESENCIALES DE LA COMUNIDAD ECLESIAL**

A continuación profundizaremos sobre cuatro aspectos esenciales de la Iglesia: *koinonía*, *martyría*, *diakonía* y *leitourgía*, las que expresan propiedades fundamentales de la misma: unidad, apostolicidad, catolicidad y santidad.

#### **3.1 *Koinonía*: Unidad en Cristo compasivo**

En un mundo fracturado por tantas divisiones, exclusiones e indiferencia, el anhelo de comunión se hace cada vez más acuciante. El testimonio de una Iglesia de comunión se vuelve muy significativo ya que implica la mirada hacia la fuente de la comunión que es Cristo y el amor compasivo y reconciliador que nutre su práctica comunitaria. Sobrino señala al respecto que “esta comunión de la Iglesia con los crucificados es lo que la capacita para generar comunión eclesial”<sup>32</sup>.

El término *koinonía* “cristaliza un proyecto esencial en la vida cristiana. Teológicamente expresa la unión íntima o la comunión de los hombres entre sí y del hombre con Dios. Dicho

---

<sup>29</sup> Cfr. ESPEJA, CC 804.

<sup>30</sup> Cfr. *Ibid.*, 805.

<sup>31</sup> MADRIGAL, LF 463.

<sup>32</sup> J. SOBRINO, *Comunión, conflicto y solidaridad eclesial*, ML II 217-243 aquí 236.

en términos seculares: es la quintaesencia de la solidaridad”<sup>33</sup>. Su aspecto dinámico se manifiesta en una vida compasiva y solidaria al compartir con los hermanos la mesa, los bienes, la fe apostólica, los sufrimientos y la comunión en el mismo espíritu “todos los creyentes estaban de acuerdo y tenían todo en común; vendían sus posesiones y sus bienes y lo repartían entre todos, según la necesidad de cada uno” (Hch 2,44-45). La comunidad como cuerpo cuyo vínculo es el amor compasivo de unos con otros y el alimento de la unidad es la comunión con el mismo cuerpo de Cristo (1 Cor 10,17).

Desde la perspectiva trinitaria descubrimos a la Iglesia como: ícono de la comunión del Padre, el Hijo y el Espíritu. El amor y la fidelidad del Padre son fundamentos de la comunión, es él mismo Dios el que convoca a la comunión con su Hijo (1Cor 1,9)<sup>34</sup>. Es relevante considerar, que antes de que los cristianos podamos comulgar con Dios en Cristo, Él comulgó compasivamente con la humanidad, en su encarnación y *kénosis*, en la comunión de mesa con los pecadores y con sus discípulos.

La Iglesia entra en comunión con el Hijo al participar de su cuerpo y sangre lo cual forja la *koinonía* comunitaria sacramental; también al entrar en comunión con su sufrimiento (Flp 3,10) y con el padecer de los hermanos necesitados “pues Macedonia y Acaya tuvieron a bien hacer una colecta en favor de los pobres de entre los santos de Jerusalén”. (Rom 15,26) La participación en un mismo Espíritu es la fuente de la comunión: El Espíritu es el principio activo y dinámico de la *koinonía* <sup>35</sup>. La vida compasiva es expresión de esta comunión: “Colmad mi alegría, teniendo un mismo sentir, un mismo amor, un mismo ánimo, y buscando todos lo mismo”. (Flp 2,2)

Desde la perspectiva magisterial es importante considerar la ruta abierta por el Concilio Vaticano II a una eclesiología de comunión. “La Iglesia no se ve ya pues como esa gran pirámide centralizada, sino como un conjunto de Iglesia locales o particulares que conviven en una comunión total de fe, de sacramentos y de caridad. [...] se respeta el papel de Roma como Iglesia primada, puesto que lo propio del ministerio del papa es presidir en la comunión y en la caridad”<sup>36</sup>. Es importante puntualizar que la categoría *communio* no designa la estructura de la

---

<sup>33</sup> C. FLORISTÁN, “Comunión” CC 208-217 aquí 211.

<sup>34</sup> Cfr. MADRIGAL, LF 459.

<sup>35</sup> Cfr. *Ibid.*, 460.

<sup>36</sup> SESBOUÉ, *Creer*, 536.

Iglesia sino su naturaleza, es decir su misterio: “La Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano”. (LG 1)

El Sínodo de los obispos del año 1985 profundiza sobre la Iglesia como comunión e indica los elementos esenciales de esta categoría “fundamentalmente se trata de la comunión con Dios, por Jesucristo, en el Espíritu Santo. Esta comunión se tiene en la Palabra de Dios y en los sacramentos [...] la comunión del cuerpo eucarístico de Cristo significa y hace, es decir edifica la íntima comunión de todos los fieles en el cuerpo de Cristo que es la Iglesia”<sup>37</sup>.

Es muy importante la misión de los fieles en la construcción de la comunión, ellos son corresponsables en la vida y la misión de la Iglesia, ya que participan del sacerdocio común de todos los bautizados. Son llamados a dar testimonio del amor y la compasión de Dios en su realidad familiar, laboral y social: “La recepción de los carismas confiere a cada creyente el derecho y el deber de ejercitarlos para bien de la humanidad y edificación de la Iglesia”. (AA 3) La Iglesia por tanto, hace efectiva la comunión y su sacramentalidad cuando es “signo e instrumento para la paz y la unidad en el mundo; pues no podemos partir el pan eucarístico sino partimos también el pan de cada día. La lucha por la justicia, la paz y la libertad de los hombres y de los pueblos [...] es una perspectiva básica para la Iglesia de nuestros días”<sup>38</sup>.

### **3.2 *Martyría*: Predicadora de la compasión**

El anuncio y testimonio de la compasión en un Dios “rico en misericordia” (Ef 2,4) hacia la humanidad es una de las tareas esenciales de la Iglesia. Dios se revela a sí mismo mediante la pedagogía de la compasión, habla a los hombres como amigos, movido por su gran amor y establece un diálogo con su pueblo al que va preparando para pronunciar la Palabra definitiva en su Hijo.

Jesucristo “habla palabras de Dios” y con su vida comprometida pasó haciendo el bien y dando testimonio del amor salvífico del Padre hasta donarse completamente “porque nadie tiene mayor amor que el que da su vida por sus amigos” (Jn 15,13). Al resucitar vence la muerte

---

<sup>37</sup> J. LOSADA, “La comunión en la Iglesia-comunión”, *Revista Católica Communio* 10 (1988) 42.

<sup>38</sup> W. KASPER, “Iglesia como comunio. Consideraciones sobre la idea eclesiológica directriz del concilio Vaticano II” en: *Teología e Iglesia*, Barcelona 1989, 398-399.

y dona su Espíritu de verdad, así completa la revelación y confirma la promesa de la presencia de Dios en medio de nuestra historia para liberarnos plenamente del pecado y la muerte y brindarnos una vida plenificada por el amor de Dios<sup>39</sup>.

Según Kasper “cuando la Iglesia da testimonio de la compasión divina [...] no sólo anuncia la más profunda verdad sobre Dios, sino también la más profunda verdad sobre nosotros los seres humanos”<sup>40</sup>. La verdad más profunda es que Dios es amor compasivo y la del ser humano es que Dios ha descendido hasta su humillación a fin de atraernos hacia su corazón lleno de bondad y compasión.

Dios en su infinita misericordia dispuso que su palabra salvadora y liberadora permaneciera íntegra y se fuera transmitiendo de generación en generación. Por tanto, Cristo envía a los apóstoles a predicar la Buena Noticia como manantial de la verdad, su anuncio brota de un encuentro profundo con quien les transformó la vida: “Hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en él” (1Jn 4,16). Ellos comunican oralmente el don recibido y por la inspiración del Espíritu escriben el mensaje de salvación para que los fieles conserven las tradiciones que han aprendido, encargan a sus sucesores, los obispos, para que velen y custodien el mensaje, enseñen y sean fieles a la Tradición recibida<sup>41</sup>. La permanencia en la verdad por parte de la Iglesia es obra del Espíritu Santo y se explicita en el testimonio transmitido por la Escritura y la Tradición, al celebrar la liturgia, en el sentido sobrenatural de la fe de los fieles y en la infalibilidad del magisterio<sup>42</sup>. El sentido de la fe de los fieles, es sostenido por el Espíritu de verdad. El pueblo de Dios recibe la interpretación autorizada del magisterio cuya misión es la enseñanza de la Palabra y la evangelización de todos los pueblos.

El testimonio eclesial se expresa en el anuncio y de forma más elocuente en la práctica del amor y la compasión; Benedicto XVI señala al respecto: “La actuación práctica resulta insuficiente si en ella no se puede percibir el amor por el hombre, un amor que se alimenta en el encuentro con Cristo. Un amor que se abre a la lógica del don de sí mismo cuando compartimos con el otro sus necesidades y sufrimientos”<sup>43</sup>.

---

<sup>39</sup> Cfr. DV 2-4.

<sup>40</sup> KASPER, *La misericordia*, 157.

<sup>41</sup> Cfr. DV 7-8.

<sup>42</sup> Cfr. MADRIGAL, LF 491.

<sup>43</sup> DCE 34.

La misión evangelizadora es responsabilidad de la Iglesia en su conjunto “la Iglesia entera es misionera, la obra de evangelización es un deber fundamental de todo el pueblo de Dios” (EN 59). El testimonio de los cristianos es el primer peldaño de la evangelización, la práctica del amor fraterno, la compasión solidaria, y la búsqueda del bien; el anuncio explícito de Cristo, la incorporación a la comunidad de nuevos creyentes que se convierten en anunciadores de la Buena Noticia que han experimentado.

La evangelización está vinculada profundamente a la promoción humana y la justicia. Pablo VI señala que la obra evangelizadora no puede olvidar lo que se refiere a la justicia, al desarrollo y a la paz en el mundo, si así lo hiciera “sería ignorar la doctrina del evangelio acerca del amor hacia el prójimo que sufre o padece necesidad”. (EN 31) La evangelización implica el ejercicio continuo de la compasión, que se traduce en un compromiso por la liberación evangélica de los pueblos que sufren las consecuencias de la indiferencia e injusticia.

La *martyría* compasiva es transformadora y kenótica, llegando al extremo del don de la propia vida por amor al Evangelio. Cuando la Iglesia asume la causa de los pobres, asume la misma causa de Cristo, así lo expresa el testimonio martirial de Monseñor Romero en servicio al reino de Dios, a la Iglesia y al pueblo: “Me alegro hermanos de que nuestra Iglesia sea perseguida, precisamente por su opción preferencial por los pobres [...] como pastor estoy obligado a dar la vida por quienes amo [...] el martirio es una gracia que no creo merecer. Pero si Dios acepta el sacrificio de mi vida, que mi sangre sea semilla de libertad”<sup>44</sup>.

### **3.3 *Diakonía*: Comunidad compasiva y servidora**

La categoría *diakonia* describe el actuar de la Iglesia. La Iglesia sólo es la Iglesia de Jesús cuando sirve a los demás como su maestro. Benedicto XVI señala al respecto: “El programa del cristiano es, un *corazón que ve*. Este corazón ve dónde se necesita amor y actúa en consecuencia”<sup>45</sup>.

La Iglesia del Vaticano II es el rostro de una Iglesia samaritana, que se acerca compasivamente a la humanidad y hace suyos “los gozos y esperanzas, tristezas y angustias sobre todo de los pobres y de cuantos sufren”. (GS1) Moreno señala que “la única gramática

---

<sup>44</sup> J. JIMÉNEZ, “Sufrimiento, muerte, cruz y martirio” ML II 477-494 aquí 493.

<sup>45</sup> DCE 31b.

por medio de la cual se puede anunciar la buena noticia de Jesucristo es la gramática del amor misericordioso, la gramática de la solidaridad con el otro. Y en la raíz, en el origen fontal de esa buena noticia están las entrañas de misericordia<sup>46</sup>.

La Iglesia asumiendo la opción de Dios por los pobres, está llamada a constituirse como una Iglesia pobre y servidora asumiendo la misión liberadora de Jesús (Lc 4,18-19). El Concilio afirma asimismo: “La Iglesia abraza con su amor a todos los afligidos por la debilidad humana; más aún, reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente”. (LG 8)

Juan XXIII señala: “Frente a los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta tal como es, y quiere ser Iglesia de todos y particularmente Iglesia de los pobres<sup>47</sup>. Gutiérrez indica que en esta expresión “se afirma la universalidad del Reino y la comunidad eclesial es expresión de ese amor. El Dios de Jesús hace una llamada universal y al mismo tiempo es quien ama misericordiosamente a los pobres<sup>48</sup>. La opción de la Iglesia por los pobres implica dejarse enseñar y evangelizar por ellos, acoger la sabiduría de Dios en ellos “reconocer la fuerza salvífica de sus vidas y a ponerlos en el centro del camino de la Iglesia” (EG 198).

La eficacia de la *diakonía* radica en su servicio a la compasión del reino. Su quehacer es anunciar con palabras y hechos el amor compasivo de Dios hacia toda la humanidad, la presencia del resucitado y el don del Espíritu. “La Iglesia que es histórica y mística se encarna en este mundo e incorpora lo perdido para ofrecerle la compasión y la ternura de Dios<sup>49</sup>.”

### **3.4 *Leitourgía*: Cántico a la compasión**

El contenido esencial de la fe eclesial es el anuncio del kerygma. La Iglesia en la experiencia litúrgica celebra a Cristo como el fundamento de su esperanza. “Se da una continuidad entre el momento litúrgico y todas las demás cosas que hace la Iglesia, ya que todas las demás cosas tienen su principio inspirador y su gracia de origen en la llamada del Señor<sup>50</sup>.”

El carácter gratuito de la liturgia nos sitúa en el lenguaje del amor compasivo de Dios hacia su pueblo y en la expresión doxológica del pueblo de Dios que canta y actualiza la

---

<sup>46</sup> J. R. MORENO, “Evangelización”, ML II 155-174 aquí 158-159.

<sup>47</sup> JUAN XXIII, Mensaje del 11 de septiembre de 1962.

<sup>48</sup> G. GUTIÉRREZ, “Recepción del Vaticano II en Latinoamérica” en: C. FLORISTÁN y J.J. TAMAYO (eds) *El Vaticano II veinte años después*, Cristiandad, Madrid, 221-223.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 332.

<sup>50</sup> S. DIANICH, *Iglesia en misión*, Sígueme. Salamanca 1988, 178.

inagotable compasión divina. Juan Crisóstomo, insistía en el culto divino unido a la compasión hacia el pobre “el mismo que afirmó: “Este es mi cuerpo”, también dijo: “Tuve hambre y no me diste de comer”. El sacramento no necesita preciosos manteles, sino un alma pura; los pobres, sin embargo, sí necesitan mucho cuidado”<sup>51</sup>.

La Iglesia celebra los sacramentos, ellos son manantiales de gracia y de misericordia para todo el cuerpo de Cristo, por ello “la Iglesia hace el sacramento, pero es Cristo en realidad el que, en el sacramento, hace a la Iglesia”<sup>52</sup>. La centralidad de Jesucristo hace que en el signo sacramental actúe eficazmente su gracia y que sea los creyentes la hagan fecunda en la misión transformadora y compasiva del reino en medio del mundo.

Toda la comunidad cristiana reunida y convocada, es el verdadero sujeto de la acción litúrgica, bajo la presidencia del ministro ordenado quien sirve a la palabra de Dios como predicador e intérprete autorizado y sirve a la gracia sacramental en virtud del sacramento del orden, por tanto el sacerdote realiza el sacrificio representando a Cristo, ofreciéndolo a Dios en nombre de todo el pueblo<sup>53</sup>.

La centralidad del sacramento de la Eucaristía nos reúne como Iglesia: “En el encuentro con el amor compasivo y generoso de Dios se convierten en una sola realidad también la fe, la ética y el culto, así en la comunión eucarística está incluido el ser amados y amar a los demás”<sup>54</sup>.

#### 4. CONCLUSIÓN

Para finalizar este capítulo destinado a la eclesiología podemos señalar que el rostro que la Iglesia comunica es el que procede de la comunidad trinitaria, el rostro de la compasión y la misericordia. Es muy importante considerar que su origen no se puede limitar a un momento específico de la historia, sino que se remonta a los orígenes en los que por voluntad divina Dios decide elegir y congregar a un pueblo que se convertirá en faro luminoso para todos los pueblos de la tierra. Jesús, obediente al proyecto del reino establece los fundamentos de este nuevo pueblo de Dios en el que los pobres son los preferidos y bienaventurados, elige a los Doce como servidores y anunciadores de esta buena noticia. La Iglesia brota del amor crucificado de Jesús, de su entrega fecunda surgen nuevos discípulos, la comunidad de los creyentes reunidos

---

<sup>51</sup> JUAN CRISÓSTOMO, *Homilias sobre el Evangelio de Mateo 50*, homilía 3. Citado por KASPER, *misericordia*, 167.

<sup>52</sup> DIANICH, *Iglesia*, 180.

<sup>53</sup> Cfr. MADRIGAL, LF 485-486.

<sup>54</sup> DCE 14.

en su nombre actualizará su donación y presencia resucitada en la Eucaristía. Jesús al donar su Espíritu a los discípulos reunidos en la fiesta de Pentecostés los confirma y envía a ser testigos suyos y a proclamar el evangelio de la compasión y la misericordia a todo el mundo.

La Iglesia hace presente al resucitado en el mundo por medio de los cuatro rasgos esenciales que fortalecen la comunión entre los bautizados y con los sufrientes de este mundo. Es muy relevante el considerar la naturaleza sacramental de la Iglesia que en su organización ministerial y jerárquica promueve la comunión, la participación y la colegialidad entre los obispos y el Papa. El testimonio y anuncio evangelizador es misión de todo el pueblo de Dios brota de la práctica del amor vivido en comunidad eclesial y se despliega en el anuncio de la liberación y en el trabajo por la promoción de la dignidad humana en los pueblos en los que la vida de los pobres está amenazada. La Iglesia es servidora de la humanidad, especialmente en su opción por los más pobres a ejemplo de su maestro, en esta opción afirma al universalidad y la compasión de Dios por la humanidad. La Iglesia celebra la presencia del resucitado en medio de ella por medio de los sacramentos que alimentan la fe, la esperanza de los creyentes y su compromiso en la transformación del mundo.



## VI. MANANTIALES DE COMPASIÓN

---

**“...Pero el que beba del agua que yo le dé no tendrá sed jamás, sino que el agua que yo le dé se convertirá en él en fuente de agua que brota para vida eterna”. (Jn 4,14)**

En este capítulo presentamos nuestra reflexión acerca del Dios compasivo con los pobres desde la perspectiva de los sacramentos. En primer lugar, reconocemos a Cristo como la fuente de los sacramentos, porque por medio de él Dios se nos ha manifestado, mostrándonos su rostro compasivo y cercano a nuestra condición humana. Así lo reveló en su práctica histórica de compasión y en sus gestos sanadores y liberadores. Reflexionamos entorno a la institución de los sacramentos por Jesús desde la vertiente eclesial, desde su misma práctica transformadora, el acontecimiento pascual y la presencia alentadora del Espíritu. Destacamos la sacramentalidad de la Iglesia al ofrecer la salvación y confirmar la presencia permanente de Cristo en la comunidad humana. En segundo lugar, exponemos los siete sacramentos como manantiales de compasión, la relevancia de la eficacia y el carácter sacramental. Su evolución en la historia y la gracia que ellos transmiten en cada momento de la existencia de los hombres y mujeres creyentes.

### 1. CRISTO, FUENTE SACRAMENTAL

Reconocemos a Jesucristo como el mediador y fuente de la sacramentalidad, su humanidad hecha carne es el espacio de encuentro y el lenguaje entre Dios y el ser humano; la mediación singular del Hijo de Dios hecho hombre, nos permite afirmar que Él es el sacramento original y primero<sup>403</sup>. Jesucristo “era el sacramento vivo de Dios, que contenía, significaba y comunicaba la simpatía amorosa de Dios hacia todos”<sup>404</sup>; el evangelista atestigua respecto a la práctica salvífica y compasiva de Jesús: “Le volvió a poner las manos en los ojos y comenzó a ver perfectamente y quedó curado”. (Mc 8,25)

Es importante considerar la actitud que Jesús tiene frente a los ritos judíos, los relativiza y actúa con libertad. Cuestiona la manipulación de lo religioso para justificar la injusticia y la falta de compasión hacia los demás, cita al profeta: “Misericordia quiero y no sacrificios”. (Os 6,6) Jesús no instituye nuevos ritos, él se encuentra de forma personal con los hombres: los cura, comparte el pan y les ofrece su perdón compasivo<sup>405</sup>.

---

<sup>403</sup> Cfr. E. SCHILLEBEECKX, *Cristo, sacramento del encuentro con Dios*, Dinor, San Sebastián, 1965, 22-24.

<sup>404</sup> L. BOFF, *Los sacramentos de la vida*, Sal Terrae, Santander 1983, 60.

<sup>405</sup> Cfr. SESBOÛÉ, 555.

Si Cristo es el sacramento original, por lo tanto todo sacramento y toda celebración sacramental debe ser manifestación de Dios, y si Cristo reveló a Dios mediante su solidaridad con los hombre hasta el extremo, asimismo todo sacramento debe expresar y actuar la solidaridad sobretodo la compasión y cercanía con los pobres y marginados de la sociedad<sup>406</sup>.

### **1.1 La institución de los sacramentos por Jesús<sup>407</sup>**

La teología católica ha enseñado tradicionalmente que los sacramentos tienen su origen en Cristo, el problema es definir el modo y cómo se puede decir que efectivamente los sacramentos provienen de Cristo o fueron instituidos por él. Rahner es uno de los teólogos que plantea tres presupuestos importantes a la hora de abordar el tema: *el primero* se basa en la verificación histórica de los datos bíblicos y patrísticos que cuestionan la institución de los sacramentos por Jesucristo; *el segundo* se fundamenta en la terminología del Vaticano II que define a la Iglesia como sacramento universal de salvación; y *el tercero* parte de la comprensión de los sacramentos como acciones deducidas del sacramento original que es la Iglesia. Por lo tanto, los sacramentos fueron instituidos por Jesucristo en el momento de la institución de la Iglesia<sup>408</sup>.

Otro de los argumentos a considerar, es la fundamentación de los sacramentos en la Palabra de Dios; toda mediación que facilita el encuentro salvador entre Dios y el mundo conecta con Cristo, por lo tanto descubrimos que en los siete sacramentos se da una vinculación más intensa con su vida, práctica y palabra caracterizada por la cercanía a las personas en su situación vital concreta de sufrimiento u opresión. Arnau señala que la Palabra recibida por la Iglesia contiene, insinuaciones concretas, en las que la comunidad ha contemplado un don singular de Cristo que con el transcurso del tiempo ha actualizado y celebrado<sup>409</sup>.

---

<sup>406</sup> Cfr. J. M. CASTILLO, "Sacramentos" CC 232-1252 aquí 1242.

<sup>407</sup> Cfr. R. ARNAU, *Tratado general de los sacramentos*, Sapientia Fidei, BAC, Madrid 1994, 214-217. El autor identifica la institución inmediata de los sacramentos por Jesucristo, inmediata: por medio de segundas personas, los apóstoles o Iglesia; *in concreto*: Jesucristo especificó la materia y la forma; *in genere* determinó el signo como elemento y su fin, pero no los elementos significantes. El concilio de Florencia propone el origen divino de los sacramentos, afirma que son siete y son sacramentos de la nueva ley; Trento señala que Jesucristo instituye todos los sacramentos (DH 1601); Pío VI instituye como materia de fe la afirmación anterior (DH 1864) y al señalar que la Iglesia tiene potestad para alterar su administración, menos en aquello que afecta a la substancia (DH 1728).

<sup>408</sup> Cfr. *Ibid.*, 234.

<sup>409</sup> Cfr. *Ibid.*, 245-250.

En síntesis, podemos señalar que los sacramentos “no han sido instituidos por un “orden” o consigna de Jesús. Han nacido de su praxis transformadora”<sup>410</sup>. Boff expresa bellamente “todo es de Cristo. Él no sólo introdujo lo nuevo: Él mismo y su resurrección, sino que vino a revelar la santidad de todas las cosas”<sup>411</sup>, la mirada simbólica otorga una dimensión más profunda a la vida y acontecimientos, por lo que desde esta perspectiva todo puede ser considerado sacramental.

## **1.2 La Iglesia, sacramento de compasión**

El Concilio Vaticano II define a la Iglesia como sacramento “[...] la Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano”. (LG 1) Al comentar el texto, Arnau subraya que no se define a la Iglesia como sacramento, sino que analógicamente la presenta a la manera de sacramento, por tanto es necesario subrayar que desde Cristo se deriva la función sacramental de la Iglesia, ella ejerce una función de mediación y de signo eficaz entre Dios y la humanidad<sup>412</sup>. Se convierte en signo del amor compasivo de Dios hacia los hombres a quienes les ofrece el mayor tesoro que posee, Jesucristo y por medio de los sacramentos comunica la gracia de Dios a los hombres y mujeres anhelantes de compasión y salvación.

Rahner, define a la Iglesia como sacramento fundamental, “es la presencia permanente de Jesucristo en el espacio y el tiempo, como fruto salvífico que ya no puede destruirse, y como medio salvífico por el que Dios ofrece su salvación, el sacramento fundamental, al individuo de manera aprehensible en la dimensión de lo social e histórico”<sup>413</sup>. La Iglesia participa de la dimensión sacramental de Cristo, hace patente su rostro compasivo en la historia y en las situaciones existenciales de los seres humanos.

## **2. SIETE MANANTIALES DE COMPASIÓN**

Los sacramentos son símbolos que expresan la fe de los creyentes en el Señor resucitado y la gratuidad del amor compasivo de Dios, que se derrama en la comunidad eclesial que celebra y se compromete con el proyecto del reino, lo cual exige un nuevo modo de vivir y de actuar compasivamente (Ef 4,32). Recibir los sacramentos implica también asumir la

---

<sup>410</sup> J. C. GARCÍA PAREDES, *Teología fundamental de los sacramentos*, Biblioteca de teología, Ediciones Paulinas: Madrid 1991, 176.

<sup>411</sup> BOFF, *Los sacramentos*, 83.

<sup>412</sup> Cfr. ARNAU, *Tratado general de los sacramentos*, 239.

<sup>413</sup> RAHNER, *Curso fundamental*, 474.

práctica compasiva y bondadosa de Jesús, quien une la acción ritual a la solidaridad, al amor y el servicio, a la misericordia y el perdón especialmente a los más pobres: pecadores, publicanos, leprosos, niños y viudas, enfermos y marginados<sup>414</sup>.

Los sacramentos son experiencias vitales y transformantes, momentos de encuentro con el Señor vivo y actuante. Se produce una presencia real del misterio en medio de la comunidad la que hace memoria, actualiza y proyecta la historia de amor y compasión de Dios, otorgando su gracia y el don de Jesucristo “este es mi cuerpo que se entrega por vosotros; haced esto en recuerdo mío”. (Lc 22,19)

Sesboué señala que “los Padres de la Iglesia veían los sacramentos como brotando de Cristo, con el agua y la sangre de su costado abierto en la cruz y derramándose sobre la Iglesia”<sup>415</sup>. Cada sacramento bebe de la única fuente que es el amor compasivo y entregado de Cristo y del cual se convierten en manantial para la humanidad sedienta de vida y comunión en el amor.

La Palabra de Dios en Cristo se hizo carne y por medio de la Iglesia los sacramentos toman cuerpo y se actualizan, todos ellos son signo de la misericordia de Dios hacia cada ser humano. La humanidad del Hijo de Dios es el manantial de los siete sacramentos, su solidaridad con nuestra condición humana y sus momentos claves permiten la vinculación entre vida y sacramento<sup>416</sup>.

Según la Constitución sobre la sagrada liturgia los sacramentos “alimentan y robustecen la vida cristiana” (SC 59), con toda su profundidad y riqueza fortalecen la fe de los creyentes y los impulsan en la práctica del amor, acompañan e iluminan la existencia cristiana otorgándole sentido desde el misterio de la muerte y la resurrección de Jesús.

Santo Tomás indica que Cristo se servía de instrumentos para actuar su gracia “es conveniente que sean siete, porque la vida espiritual guarda cierta conformidad con la vida corporal” (STh III, q.65, a1). Establece una analogía con siete situaciones existenciales decisivas: nacimiento, madurez, nutrición, enfermedad corporal y espiritual, la autoridad en la sociedad y reproducción de la especie. Gracias a la encarnación, Cristo solidariamente asume y convierte en situaciones salvíficas las experiencias vitales de cada ser humano<sup>417</sup>.

---

<sup>414</sup> Cfr. D. BOROBIO, *Pastoral de los sacramentos*, Secretariado trinitario, Salamanca 1996, 338.

<sup>415</sup> SESBOUÉ, 558.

<sup>416</sup> Cfr. V. BOTELLA, *Sacramento. Una noción cristiana fundamental*, San Esteban, Salamanca 2007, 90-91.

<sup>417</sup> Cfr. MARTÍNEZ OLIVERAS, LF 497-626 aquí 528.

De aquí podemos deducir el carácter transformador, humanizador y liberador de los sacramentos, como indica Ratzinger: “En el caos de la historia humana que parece acorralar al hombre en el ámbito de la culpa, los sacramentos lo conducen a la comunidad histórica con aquel hombre, que al mismo tiempo, era Dios”<sup>418</sup>.

Fourez, subraya que los siete sacramentos aparecen “como una clave de lectura apropiada para analizar las “tensiones de la existencia”: la aceptación y esperanza ante la vida, el riesgo de las decisiones, la toma de la palabra y la responsabilidad, los conflictos y el perdón, el poder, la familia, la enfermedad y la muerte”<sup>419</sup>. Boff argumenta que “con el número siete queremos expresar el hecho de que la totalidad de la existencia humana en sus dimensión espiritual y material está consagrada por la gracia de Dios”<sup>420</sup>.

## 2.1 La eficacia de los sacramentos

Los sacramentos son “signos operativos para la santidad del hombre y no simples acciones humanas con las que se pretende actuar sobre Dios para obtener cuanto se desea”<sup>421</sup>. El sacramento “es una señal real del amor incluso cuando el hombre no responde a esta aproximación”<sup>422</sup>. Lo fundamental es la gratuidad del don que se comunica y la apertura del ser humano que lo hace fecundo.

El Magisterio, definió los sacramentos como signos eficaces de la gracia instituidos por Jesucristo, que en cuanto tales contienen lo que representan para conferirlo *ex opere operato* a aquellos que no ponen obstáculo (DH 1601 y 1606). Esta definición subrayaba la eficacia objetiva del sacramento, la iniciativa de Dios más allá de los condicionamientos morales del ministro y receptor. La eficacia del sacramento no está en la materia o la forma, sino en cuanto disponen a la persona a la recepción de la gracia divina (STh III, q 60 a)<sup>423</sup>. Indica además que el mismo sacramento produce la gracia en cuanto instrumento, que se encuentra íntimamente unido a la humanidad de Cristo, dependiente de Dios para alcanzar la salvación del hombre (STh III, q 62).

---

<sup>418</sup> J. RATZINGER, *Ser cristiano*, Sígueme, Salamanca 1967, 77.

<sup>419</sup> G. FOUREZ, *Sacramentalidad y vida del hombre. Celebrar las tensiones y los gozos de la existencia*, Sal Terrae, Santander 1982, 189.

<sup>420</sup> BOFF, *sacramentos*, 75.

<sup>421</sup> MARTÍNEZ OLIVERAS, LF 529.

<sup>422</sup> SCHILLEBEECKX, *Cristo*, 149.

<sup>423</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, III, q.60 Señala que “las palabras se han de tomar como la forma de los sacramentos y las cosas como la materia de los mismos”.

El Catecismo señala que los sacramentos son eficaces porque “en ellos actúa Cristo mismo con el fin de comunicar la gracia que el sacramento significa. El Padre escucha siempre la oración de la Iglesia de su Hijo, que en la epiclesis, expresa su fe en el poder del Espíritu”<sup>424</sup>. Por consiguiente, podemos señalar la importancia de la dimensión trinitaria de los sacramentos y la presencia del Espíritu que cura, transforma, auxilia y alienta compasivamente al creyente.

Para Rahner, la eficacia sacramental radica en su calidad de signos “los sacramentos son comunicación de la palabra operante de Dios al hombre, que en su libertad acoge y responde a la gracia, por tanto, sólo son eficaces en la fe, esperanza y amor”<sup>425</sup>. Por lo tanto, la eficacia se verifica en la libre apertura del ser humano al dinamismo de la gracia y al don que se le comunica.

La realidad simbólica del sacramento, no sólo expresa la experiencia que vive el sujeto sino que intensifica esa misma experiencia, la eficacia radicaría en que mediante el sacramento se acrecienta y profundiza la acción salvífica de Cristo en el creyente y en la comunidad eclesial<sup>426</sup>. Una comunidad que celebra y se compromete en hacer presente el amor compasivo y misericordioso de Dios en la historia.

Codina señala que la eficacia de los sacramentos es *basileica y profética*, ya que el mismo Jesús con sus acciones simbólicas anticipa y hace presente el reino, los sacramentos exigen conversión personal y social y tienden a la transformación de la realidad en dirección al reino<sup>427</sup>. Por lo tanto, su eficacia implica un compromiso real, que involucra activamente al creyente en todas las dimensiones de su vida, lo desafía a ser fermento en medio del mundo y testigos de la misericordia y compasión de Dios.

## 2.2 El carácter sacramental

Los antecedentes de este efecto sacramental los encontramos en el AT. La señal imborrable que define la pertenencia al pueblo es la circuncisión, el fundamento de esta pertenencia es la alianza, fidelidad y misericordia incondicional de Dios. Desde la teología paulina la señal espiritual tiene tres dimensiones: *apocalíptica*, implica una marca salvífica que nos identificará

---

<sup>424</sup> CEC 1127.

<sup>425</sup> RAHNER, *Curso*, 476-477.

<sup>426</sup> Cfr. CASTILLO, CC 1246.

<sup>427</sup> Cfr. CODINA, “Sacramentos”, ML II 267-294 aquí 282.

el día del juicio final; *eclesiológica*, identifica a la comunidad de los santos; *ética*, compromete a llevar una vida conforme a la identidad cristiana<sup>428</sup>. La identidad que proporciona el carácter significa para el creyente un vínculo profundo e imborrable de adhesión a Cristo y a su amor compasivo, el cual es vivido en una comunidad eclesial y testimoniado con su entrega y servicio.

Para Santo Tomás, el carácter es el sello, la potencia espiritual que recibe el creyente y cuyo fin es el gozo de la gloria y el recibir o comunicar las cosas referentes al culto divino (STh III, q 63)<sup>429</sup>. Según la enseñanza del Concilio de Trento, hay tres sacramentos que imprimen carácter: el bautismo, la confirmación y el orden, el carácter se entiende como signo espiritual e indeleble (DH 1609) por lo que dichos sacramentos son irreiterables.

Según Scheeben el carácter se asienta en la totalidad de la persona a la cual afecta y la constituye en réplica de la unión hipostática de Jesucristo<sup>430</sup>. Por tanto el carácter hace referencia al amor compasivo de Dios que se encarna en Jesucristo y que asume totalmente nuestra realidad humana y habilita a todos los creyentes para participar activamente del sacerdocio de Cristo, configurando y ofreciendo la vida como él.

### 3. SACRAMENTOS DE INICIACION CRISTIANA

La iniciación cristiana “es la inserción de un candidato en el misterio de Cristo muerto y resucitado y en la Iglesia por medio de la fe y los sacramentos”<sup>431</sup>. Es un proceso de iniciación catequética en la que por medio del bautismo se introduce en el misterio salvífico y se configura con Cristo crucificado y resucitado; por la confirmación participa de la unción con la que el Espíritu consagró a Cristo en el bautismo y selló a los discípulos en Pentecostés y la Eucaristía como el memorial del sacrificio pascual del Señor, Cristo nos alimenta con su cuerpo y sangre para ser transformados en él.<sup>432</sup>

#### 3.1 Bautismo: Compasión y vida nueva en Cristo

El bautismo es el sacramento de la identidad cristiana, la puerta de acceso a todos los sacramentos, es la primera experiencia que permite adentrarse vitalmente al misterio del amor compasivo de Dios que acoge nuestra humanidad y sus procesos. Introduce al

---

<sup>428</sup> Cfr. MARTÍNEZ OLIVERAS, LF 533.

<sup>429</sup> ARNAU, *Tratado*, 123. Hugo de San Victor señala que lo material del signo es el *sacramentum* y lo espiritual es la *res sacramenti* o virtud del sacramento. La *res sacramentum* es el efecto permanente de los sacramentos. El carácter es *sacramentum* y *res sacramenti*.

<sup>430</sup> M.J. SCHEEBEN, *Los misterios del cristianismo*, II Barcelona 1953, 615-616. Citado por ARNAU, *Tratado*, 328.

<sup>431</sup> MARTÍNEZ OLIVERAS, LF 536.

<sup>432</sup> *Ibid.*, 536-537.

creyente en el misterio pascual de Cristo quien lo acompaña compasivamente acogiéndolo en la comunidad de creyentes, donándole una vida nueva “por tanto el que está en Cristo, es una nueva creación” (2 Cor 4,17) y recibe la fuerza del Espíritu que lo unge y lo envía a anunciar con su vida y palabra el evangelio “ahora sois luz en el Señor: Vivid como hijos de la luz”. (Ef 5,8) Su nombre está tomado de la inmersión en el agua que designa el acto litúrgico de la Iglesia por la que una persona es incorporada a la comunidad cristiana, Cirilo de Jerusalén nos enseña: “Al mismo tiempo habéis muerto y habéis nacido y esta agua salutífera se ha convertido para vosotros en sepulcro y en madre”<sup>433</sup>, por lo tanto el bautismo nos conecta con la muerte y con la vida que renace y resucita abrazada por el amor compasivo de Cristo (Rom 6,3-4).

### 3.1.1 El bautismo de Jesús

Jesús comienza su vida pública después de hacerse bautizar por Juan (Mc 1,9) este gesto expresa su solidaridad compasiva con los hombres y mujeres heridos, que buscaban ser liberados y salvados de sus pecados. Jesús experimenta el amor del Padre que lo confirma en su misión, acoge plenamente su compromiso y es ungido con el Espíritu que baja sobre él en forma de paloma y escucha la voz compasiva del *Abba* (Mc 1,11). Juan proclama un bautismo de conversión y es consciente de que sólo es un mensajero (Mc 1,8) en este sentido señala Castillo que lo propio del bautismo cristiano “es una experiencia: la experiencia del Espíritu con lo que supone de fuerza, alegría, de amor y de libertad”<sup>434</sup>; esto se evidencia en la experiencia de las primeras comunidades en las que el bautismo significaba la presencia del Espíritu en el bautizado, que lo impulsaba a vivir en el amor y en la libertad de los hijos de Dios (2 Cor 3,16). Esta libertad alimentada del amor le permite al creyente acoger a todos compasivamente sin diferencias ni exclusiones (Gál 3,28).

El bautismo de Jesús se vincula con su muerte, es llamada también bautismo (Mc 10, 8), por tanto su bautismo significa obediencia y disposición total a cumplir la voluntad del Padre, desde la donación de su propia vida por amor y compasión hacia la humanidad.

Jesús después de su resurrección envía a los discípulos, confiándoles una misión (Mt 28,19). El bautismo, por lo tanto está vinculado con la práctica compasiva y

---

<sup>433</sup> CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis mistagógicas* 2,4; citado en SESBOÛÉ, 564.

<sup>434</sup> J. M. CASTILLO, *Símbolos de libertad. Teología de los sacramentos*, Sígueme, Salamanca 1981, 191.



misericordiosa de Jesús que sus discípulos deben continuar y comunicar sin excepción, toda la humanidad es la destinataria del mensaje de salvación.

### 3.1.2 Evolución del sacramento<sup>435</sup>

En las comunidades paulinas se vislumbra el bautismo como un acontecimiento crucial en el que el creyente participa realmente en la muerte y resurrección de Jesús. Gracias al bautismo, el creyente se solidariza compasivamente con el caminar de su maestro, es conformado y configurado con Él, lo cual se actualiza en su vida y práctica concreta (Gál 3, 27). Se consideraba en la Iglesia primitiva también como el primer sacramento de la reconciliación, por medio del bautismo Dios nos concede su gracia, su compasión y misericordia y nos hace herederos de la promesa (Gál 3,29). Al recibir la vida divina nos convertimos en hijos de la luz, lo cual se traduce en una vida según el evangelio y un testimonio de compromiso en la realización de una sociedad más justa, como signo de la vida nueva en Cristo<sup>436</sup>.

Según la Didajé, el bautismo es el rito por el cual el creyente se convierte en miembro de la Iglesia y se compromete consciente y responsablemente a seguir el camino de la vida. Es administrado en agua corriente y en nombre de la Trinidad, se consigna la modalidad de infusión e inmersión. En la época patristica, la fuente principal es la Tradición Apostólica atribuida a Hipólito de Roma al inicio del siglo III, en ella se señala una profunda preparación catequética, que luego de recibir el sacramento sería profundizada con el proceso mistagógico posterior, lo cual permitía una maduración en la fe contando con un fuerte respaldo y acompañamiento comunitario.

Respecto al bautismo de niños es una práctica que existía probablemente en las primeras comunidades “ella y los de su casa recibieron el bautismo”. (Hch 16,15) y se generaliza a partir de los siglos III y IV. Su práctica se fundamenta teológicamente en el amor gratuito y compasivo de Dios que manifiesta su don, la objetividad de su oferta salvífica y la definitividad de un amor que siempre nos precede y se anticipa, aun cuando la

---

<sup>435</sup> MARTÍNEZ OLIVERAS, LF 542-555. La celebración en la época patristica comprende ritos preparatorios como la renuncia al demonio y adhesión a Cristo, despojo de vestiduras y una primera unción, a continuación se realiza el bautismo por medio de la triple inmersión unida a la confesión trinitaria de la fe, finalmente se realizan los ritos post-bautismales: unción e imposición de manos y otra unción realizadas por el obispo.

<sup>436</sup> Cfr. P. ROSATO, *Introducción a la teología de los sacramentos*, Verbo Divino, Navarra 1994,75.

persona no sea capaz de expresarlo personalmente.<sup>437</sup> Es importante considerar al respecto que el bautismo es un sacramento de conversión, gracias a él Dios nos acoge y perdona compasivamente liberándonos y nos sitúa en la corriente del bien y en solidaridad eclesial contra el mal que aliena y limita la vivencia del amor<sup>438</sup>. Al mismo tiempo, es importante señalar que el Vaticano II hace un llamado a la recuperación del catecumenado: “Introdúzcanse en la vida de la fe, de la liturgia y de la caridad del Pueblo de Dios”. (SC 14) por tanto los adultos se incorporan mediante los sacramentos de iniciación al cuerpo de Cristo.

Es importante subrayar la dimensión eclesial del bautismo, es el sacramento de entrada en la comunidad de los que en Cristo forman un solo pueblo. La Iglesia crece y se enriquece con la incorporación de un nuevo miembro, es el crecimiento operado en Cristo para la edificación del templo con piedras vivas; el Espíritu opera en los bautizados distribuyendo dones y carismas al servicio de la comunidad y su misión en el mundo<sup>439</sup>. El Papa Francisco subraya la responsabilidad misionera porque “en todos los bautizados, desde el primero hasta el último, actúa la fuerza santificadora del Espíritu que impulsa a evangelizar”<sup>440</sup>, es decir a ser testigos del amor compasivo, paciente y transformador de Dios en medio de la historia.

### **3.2 Confirmación: Testigos de la compasión**

La tradición eclesiástica da testimonio de que tanto el bautismo como la confirmación constituyen una unidad en el proceso de iniciación cristiana. La confirmación “es el sacramento del testimonio de la fe, de la plenitud carismática, de la misión testimonial al mundo del que ha sido sellado con el Espíritu”<sup>441</sup>.

Con la recepción de este sacramento los creyentes, al igual que los discípulos reunidos en Pentecostés (Hch 2,1-13) reciben la fuerza del Espíritu que transforma el temor en audacia, el encierro en apertura y el silencio en palabra evangelizadora, se convierten en testigos del amor compasivo de Cristo que abraza a todos los pueblos y culturas. El

---

<sup>437</sup> Cfr. D. BOROBIO, *Bautismo de niños y confirmación: problemas teológico-pastorales*, Cátedra de teología contemporánea, Fundación Santa María, Madrid 1987, 23. Para Agustín el pecado se transmite por generación por lo que el bautismo de niños es necesario para su salvación. Otra de las controversias es sobre el re-bautismo de los herejes, Agustín plantea que el bautismo es válido independientemente de la santidad del ministro y tiene carácter indeleble, en: MARTÍNEZ OLIVERAS, LF 544.

<sup>438</sup> *Ibíd.*, 26 al respecto señala que el niño al no cometer pecados personales, el bautismo obra en él sólo el perdón del pecado original.

<sup>439</sup> Cfr. P. AUBIN, *El bautismo. ¿Iniciativa de Dios o compromiso del hombre?*, Sal Terrae, Santander 1980,64-65.

<sup>440</sup> FRANCISCO, EG 119.

<sup>441</sup> RAHNER, 479.

Espíritu los hace capaces de hacer presente a Cristo, solidarizándose y curando a pobres y enfermos (Hch 3,6).

El fundamento bíblico de este sacramento habría que buscarlo en toda la enseñanza de la Sagrada Escritura sobre el Espíritu Santo y su vinculación con la persona de Jesús. En el pasaje del bautismo se narra que “en cuanto salió del agua vio que los cielos se rasgaban y que el Espíritu, en forma de paloma, bajaba a él”. (Mc 1,10), esta venida del Espíritu sobre Jesús puede ser considerada como unción profética que lo confirma y fortalece para la misión que va a emprender como el Hijo amado del Padre<sup>442</sup>.

Es este mismo Espíritu el que en la sinagoga de Nazaret lo impulsa a proclamar su misión haciendo tuyas las palabras del profeta Isaías (Lc 4,18), con él irrumpe el tiempo nuevo en el que la misericordia y compasión de Dios se hacen efectiva por medio de sus palabras y gestos liberadores hacia los marginados y oprimidos. Rosato a la luz de este pasaje y del gesto profético de Jesús, interpreta la confirmación como un acto profético de esperanza, por lo tanto quien se confirma el Espíritu lo capacita para ser portador de esperanza ante quienes padecen sufrimiento y los fortalece para permanecer unidos a Cristo Cabeza y a todos sus miembros<sup>443</sup>. En la irrupción del Espíritu en Pentecostés la Iglesia recibe la fuerza prometida por Jesucristo para dar testimonio de él a todo el mundo, por lo que recibe el bautismo en el Espíritu y la investidura apostólica y misionera.

### 3.2.1 Historia del sacramento

El gesto de la imposición de las manos es uno de los signos que identifican a la confirmación en los primeros tiempos, luego en el siglo III según la Tradición Apostólica de Hipólito, tras el bautismo se reconocen tres ritos atribuidos al obispo: la imposición de manos con la invocación del Espíritu, la unción con el óleo, la persignación en la frente y el ósculo de la paz. A partir del siglo IV se diversifican las tradiciones, Oriente y Occidente, esto supone el paso de la distinción ritual a la separación de los ritos bautismales de iniciación y de la celebración unitaria por un ministro distinto del obispo. Oriente prefiere salvaguardar la unidad ritual, Occidente opta por significar más la comunión jerárquica a costa de la secuencialidad litúrgica de los ritos de iniciación<sup>444</sup>.

---

<sup>442</sup> Cfr. MARTÍNEZ OLIVERAS, LF 557.

<sup>443</sup> Cfr. ROSATO, 79-80.

<sup>444</sup> Cfr. BOROBIO, *Bautismo de niños y confirmación*, 66.

Se entiende la confirmación respecto al bautismo como progresión, crecimiento, perfeccionamiento. La acción de Dios es una y la misma, tiene una cara visible que depende de la palabra y afecta a ambos sacramentos, y una interior en la que el espíritu opera comenzando en el bautismo y finalizando en la confirmación; será en el siglo V cuando se separen ambos sacramentos<sup>445</sup>.

En la Edad Media, Santo Tomás lo fundamenta según el criterio antropológico por lo que al momento de maduración física y psicológica le corresponde el momento de crecimiento y madurez espiritual y este es marcado por la confirmación, se le consideraba el sacramento de la edad adulta y habilitaba al confirmando para el anuncio de la fe. Será el Vaticano II quien renovará la comprensión del sacramento, pide que “sea revisado el rito [...] de modo que aparezca más claramente la íntima conexión de este sacramento con toda la iniciación cristiana” (SC 71). Los tres sacramentos constituyen un proceso unitario, son momentos sucesivos por los que va conduciendo al cristiano a la participación plena en el misterio total, cuyo culmen es la Eucaristía<sup>446</sup>.

### **3.2.2 Teología del sacramento**

Rescatamos tres dimensiones importantes: cristológica, pneumatológica y eclesiológica<sup>447</sup>. Respecto a la primera dimensión destacamos el proceso de incorporación del creyente a la misma vida de Cristo por lo que la confirmación es un sacramento pascual; La dimensión pneumatológica, implica que el sacramento opera un fortalecimiento de la gracia bautismal por lo tanto una mayor capacitación para la lucha espiritual y otorga la fuerza al creyente para dar testimonio del amor de Dios compasivo en el mundo. A nivel eclesiológico, se destaca que los gestos de la imposición de las manos y la recepción del Espíritu pretenden una relación más íntima con la Iglesia. El obispo no es solo principio visible de unidad y comunión sino también de la dimensión apostólica de la Iglesia. El sacramento hace visible la incorporación en un Cuerpo vivificado por el Espíritu y que permite unirse a la misma misión de Cristo.

---

<sup>445</sup> Cfr. MARTÍNEZ OLIVERAS, LF 559.

<sup>446</sup> Cfr. BOROBIO, *Bautismo de niños y confirmación*, 71.

<sup>447</sup> Cfr. MARTÍNEZ OLIVERAS, LF 562- 565.

### 3.3 Eucaristía: Amor donado e inclusivo

La Eucaristía es la actualización por medio del rito de toda la existencia de Jesús, por lo mismo que la cena de Jesús fue el resumen de su vida y de sus actitudes más profundas<sup>448</sup>, de manera especial su compasión hacia los pobres y pecadores con quienes comparte la comida, ofreciéndoles la salvación y misericordia de Dios y que culmina con el don de su propia vida por el proyecto del Reino.

#### 3.3.1 Eucaristía y comensalidad

En el AT la hospitalidad es una de las virtudes importantes y el compartir la mesa es un signo de amistad, la mesa es la mediadora de los vínculos, con la comida se suelen sellar los pactos, se realizan bendiciones y promesas (Gn 18,10). Gesteira, señala que “el hombre es el único ser que logra poner una mesa en el centro de su existencia y en la que comparte no sólo los recursos materiales, sino la hondura de su vida y su historia. Esta experiencia implica confraternización y amistad, es lugar de memoria y recuerdo”<sup>449</sup>; así lo podemos verificar en la experiencia de Jesús que dota los encuentros en torno a la mesa de toda su densidad significando una comunión más profunda con cada ser humano y que simboliza sobretodo la relación del amor compasivo e inclusivo de Dios con los hombres y mujeres (Mc 2,15).

El compartir la mesa y la comida, tiene un alto contenido espiritual como dirá J. Jeremías “una idea fundamental de la simbólica bíblica es que la acción de comer y beber es mediadora de una experiencia de Dios”<sup>450</sup>, en ella se vivencia la alegría por la bondad y compasión del Dios que ama la vida y la comunión entre las personas (Ne 8,12). Las comidas de Jesús son también signo y anticipación del Reino, vislumbrado como festín en el AT (Is 25,6). Jesús plasma en este gesto concreto la utopía del Reino, brindando la salvación abierta a una fraternidad sin límites ni diferencias<sup>451</sup>. Es importante destacar además que el verdadero sentido teológico de la comida compartida, es la vida y la solidaridad compasiva con los más pobres (Lc 14,13).

---

<sup>448</sup> R. AGUIRRE, *La cena de Jesús: historia y sentido*, Cátedra de Teología contemporánea, Fundación Santa María, Madrid 1985, 76-77.

<sup>449</sup> Cfr. M. GESTEIRA, *La eucaristía y la vida de la Iglesia*, Cátedra de Teología Contemporánea, Fundación Santa María, Madrid 1985, 20-21.

<sup>450</sup> J. JEREMÍAS, *Jesu Verheissung für die Völker*, Stuttgart 1956, 51 citado por AGUIRRE, *La cena de Jesús*, 16.

<sup>451</sup> GESTEIRA, *La eucaristía*, 40.

Jesús no solo es el anfitrión hospitalario, sino también el servidor humilde y compasivo que se pone a los pies de sus hermanos (Jn 13,5) su vida entera es sacrificio oblativo, se dona a sí mismo en favor de la humanidad y así da culto al Padre<sup>452</sup>. Gesteira, enfatiza que el sacrificio de Jesús es de comunión y alianza que tiene como fuente el amor del Hijo hacia el Padre como respuesta al amor y la entrega del Padre al Hijo, cuyo amor culmina en la donación total de Jesús a su proyecto entregando su sangre en la cruz. En el banquete Jesús incorpora a toda la humanidad en alianza de comunión con el amor compasivo y sobreabundante de Dios<sup>453</sup>.

Existe un vínculo indisoluble entre: las comidas de Jesús, la cena del Jueves Santo y la Eucaristía ya que expresan la síntesis de su vida en la que la proexistencia llega hasta el extremo en su entrega y amor compasivo. La cercanía a su muerte le otorga un singular significado a su Última Cena<sup>454</sup>. Los sinópticos y Pablo narran el único acontecimiento al cual se refieren los cuatro relatos neotestamentarios. Jesús en Jerusalén convoca a sus discípulos a una cena de despedida, en medio de un contexto pascual, le confiere sentido a la cena por medio de gestos y palabras: “Mientras estaban comiendo, tomó Jesús pan y lo bendijo, lo partió y, dándoselo a sus discípulos dijo: “Tomad, comed, este es mi cuerpo” (Mt 26,26) el pan partido y entregado se identifica con su ser entero donado en la cruz por amor y ofrecido como alimento para la comunidad, invitada a proseguir su causa en la historia. Jesús continúa con el ofrecimiento del vino “Tomó luego una copa y, dadas las gracias, se la dio diciendo: “Bebed de ella todos, porque esta es mi sangre de la Alianza que es derramada por muchos para perdón de los pecados” (Mt 26,27-28). El invitar a beber a todos de la misma copa implica unirse a su mismo destino solidario y compasivo, que sella una Nueva Alianza reconciliadora<sup>455</sup>.

La Alianza que inaugura Jesús no está basada en la ley, sino que se lleva inscrita en el corazón, con ella funda una nueva época basada en la bendición del perdón, por lo cual la Eucaristía es el gesto que expresa la experiencia del corazón penetrado por el amor compasivo de Dios que perdona y olvida las limitaciones humanas<sup>456</sup>.

El banquete eucarístico de la primera comunidad solo es explicable en su contexto de júbilo y alegría desde la experiencia vivida por los discípulos del acontecimiento de la

---

<sup>452</sup> *Ibid.*, 38.

<sup>453</sup> *Ibid.*, 42-43.

<sup>454</sup> Cfr. MARTÍNEZ OLIVERAS, LF 567.

<sup>455</sup> *Ibid.*, 568.

<sup>456</sup> CASTILLO, *Símbolos*, 203-204.

resurrección, sin ella no existiría la posterior Eucaristía de la Iglesia en lo que ésta entraña de presencia viva de Cristo<sup>457</sup>, en medio de una comunidad que celebra su memoria, vida y palabra (Hch 2,46). Jesús al instituir la eucaristía como memorial (1Cor 11,24), la comunidad recrea, celebra y actualiza el acontecimiento salvífico de su muerte y resurrección, por tanto se trata de la celebración comunitaria de la liberación total de toda esclavitud que oprime a los seres humanos<sup>458</sup>.

Para Pablo la comunidad cristiana se construye como cuerpo de Cristo en la Eucaristía, por lo que la celebración implica esencialmente la práctica del amor mutuo, ella deja de ser cena del Señor cuando no se vive la compasión con los integrantes más pobres de la comunidad y existen divisiones<sup>459</sup>, como sucedía en la comunidad de Corinto (1Cor 11,21).

### 3.3.2 La presencia real de Cristo

Las búsquedas teológicas se han planteado entorno a explicar cómo está presente Jesús en la eucaristía, los Santos Padres en los primeros tiempos del cristianismo realizan una interpretación simbólica, la Eucaristía era el medio en el cual y por el cual se hace presente y asequible la salvación de Jesucristo; San Juan Crisóstomo utilizará el concepto de *anámnesis* para expresar que lo que sucede en la Eucaristía es la actualización del acto redentor en la cruz y su celebración se comenzará a llamar sacrificio, se trata de enfatizar frente a los gnósticos, que la presentación de los dones expresan nuestra participación en el sacrificio de Cristo en la cruz, ofreciéndonos íntegramente a Dios<sup>460</sup>.

Será con Santo Tomás y la teología escolástica la que enfatizará que en virtud de la consagración, se cambia la substancia del pan y del vino en la substancia del cuerpo y la

---

<sup>457</sup> GESTEIRA, 48.

<sup>458</sup> CASTILLO, "Eucaristía", CC 431-445 aquí 442.

<sup>459</sup> CASTILLO, *Símbolos*, 208-211.

<sup>460</sup> Cfr. MARTÍNEZ OLIVERAS, LF 570-572 El autor señala que San Ambrosio plantea la transformación de los elementos por medio de la eficacia de las palabras de la consagración. San Agustín presenta la eucaristía como sacramento de la realidad divina, tanto el pan como el vino se hacen Cuerpo y Sangre de Cristo, afirma la presencia completa de Jesús en la eucaristía, cuerpo individual y místico universal En el medioevo se discute sobre la presencia de Cristo en la eucaristía de forma realista (Pascasio) o simbólica (Ratrammo) Berengario, utiliza los conceptos de substancia y accidente para demostrar que la consagración en nada modifica la apariencia del pan y vino, eran sólo figuras de Cristo, sus ideas fueron condenadas en cuatro sínodos (1047-1054). Lanfranco de Bec señala que el cuerpo de Jesús no está presente según su apariencia, sino bajo su substancia, sólo la sustancia se convierte en cuerpo y sangre del Señor.

sangre de Cristo, permaneciendo los mismos accidentes (STh III, qq.73-83)<sup>461</sup>. Su doctrina será ratificada por el IV concilio de Letrán y por el concilio de Trento<sup>462</sup>.

En la actualidad los teólogos han intentado explicar la presencia eucarística desde la fenomenología señalando que lo importante no son las *cosas en sí*, sino lo que son *para nosotros*, por tanto se habla de *transfinalización*, es decir que el pan que nos alimenta tiene como finalidad representar y contener el cuerpo de Cristo. La *transignificación* se refiere a lo que antes era pan común ahora significa el cuerpo de Cristo. También es importante señalar que las cosas tienen una realidad en sí mismas, lo cual quiere decir que en la Eucaristía, el pan eucarístico es el cuerpo de Cristo, porque Dios hace posible que efectivamente Cristo esté presente en la Eucaristía<sup>463</sup>.

Rahner, indica que la Iglesia al seguir el mandato de Jesús, afirma su fe en que la realidad entera de Cristo está siempre presente de manera operante, allí donde los discípulos celebran legítimamente la cena, subraya además, su carácter eclesial y social, ya que “la Eucaristía es la suprema realización de la esencia de la Iglesia ya que hace visible la gracia y la salvación, el don y al donador”<sup>464</sup>.

Es relevante considerar también que la transformación que acontece en la Eucaristía no es sólo de los dones, sino también de las personas que al entrar en comunión con Cristo deben convertirse también en su cuerpo<sup>465</sup>. Por lo tanto, la Iglesia debe prolongar la entrega y el sacrificio de Cristo en favor de la humanidad, los cristianos están invitados a vivir la comunión eucarística desde la compasión con el cuerpo herido de Cristo y luchar por aliviar el hambre y la falta de solidaridad en el mundo<sup>466</sup>, de modo que se vaya forjando la comunidad fraterna e inclusiva, compasiva y misericordiosa que quiso Jesús, convirtiéndose en semilla anticipadora del banquete del Reino.

El sacrificio transformador y renovador de la Eucaristía convierte a los cristianos y les desafía a vivir en actitud de servidores humildes y compasivos que al igual que Cristo se entregan y se vacían para que el mundo tenga vida<sup>467</sup>.

---

<sup>461</sup> El concilio de Florencia recoge la doctrina tomista asumiendo sus términos: materia, forma, transubstanciación, concomitancia (DH 1320-1322)

<sup>462</sup> *Ibid.*, Trento afirma: presencia real (transustanciación) verdadero sacrificio, eucaristía como memorial sacramental del sacrificio de la cruz, cáliz de los laicos (doctrina de la concomitancia), 574.

<sup>463</sup> Cfr. CASTILLO, CC 445.

<sup>464</sup> Cfr. RAHNER, *Curso*, 489-490.

<sup>465</sup> GESTEIRA, 62-63.

<sup>466</sup> Cfr. ROSATO, 104-105.

<sup>467</sup> GESTEIRA, 81.



## 4. SACRAMENTOS DE CURACIÓN

### 4.1 Reconciliación: Cercanía y perdón de Dios compasivo

Tanto la reconciliación como la unción de los enfermos son consideradas como sacramentos de curación. El sacramento de la penitencia “es el sacramento de la misericordia de Dios Padre que constantemente nos perdona y reiteradamente nos concede otra oportunidad, la posibilidad de comenzar de nuevo”<sup>468</sup>. Su abrazo liberador y compasivo nos renueva, devuelve la alegría y reintegra a la comunión con él y la comunidad eclesial, la que se solidariza compasivamente y celebra (Lc 15,24). Rahner señala que “el perdón es el milagro más incomprensible del amor de Dios, porque en él Dios se comunica a sí mismo a un hombre que ha sido capaz de decirle, no”<sup>469</sup>.

#### 4.1.1 El pecado en la Sagrada Escritura

En el AT el pecado se interpreta como la experiencia de ruptura de la Alianza del pueblo con Yahvé, a pesar del llamado continuo a la conversión por la voz de los profetas el pueblo no es capaz de retornar al Dios de Israel. Frente a esta situación Dios es el único que puede restablecer la alianza rota por el pecado y se muestra compasivo y misericordioso con su pueblo, borra sus pecados, los lava y purifica creando en ellos un corazón y un espíritu nuevos<sup>470</sup>. Su compasión revela su fidelidad, amor gratuito maternal y entrañable (Is 49,15).

En los textos del NT contemplamos a Jesús perdonando los pecados, no se limita a predicar la conversión, sino que realiza en sí mismo un nuevo tipo de comunión y de relación con un Dios compasivo con el sufrimiento humano. En los relatos de curación se percibe la vinculación existente entre liberación de la enfermedad y de la culpa, esta doble curación propiciaba la reincorporación del pecador a la comunidad (Mt 9,2).

En la comunidad primitiva descubrimos cuatro prácticas comunitarias frente al pecado: preventiva, correctiva, reconciliación fraterna y curativa<sup>471</sup>, respecto a esta última el rol de la comunidad y sus líderes tenía una intervención más directa en el proceso curativo y de conversión de quien cometía una falta grave, por lo que se le separaba de la

---

<sup>468</sup> KASPER, *La misericordia*. 159.

<sup>469</sup> RAHNER, *Curso*, 484.

<sup>470</sup> Cfr. MARTÍNEZ OLIVERAS, LF 580-581.

<sup>471</sup> D. BOROBIO, “Penitencia”, CC 1001-1019 aquí 1006-1007. El autor señala que la praxis preventiva anima a los creyentes para permanecer santos, la praxis correctiva implica la amonestación fraterna, la reconciliación supone el perdón mutuo y la curativa implicaba la intervención de la comunidad.

comunidad, para luego de un proceso reconciliador, acogerlo nuevamente en la comunidad. El evangelio de Mateo consigna el mandato de Jesús a Pedro (Mt 16,19). Por tanto a quienes la Iglesia perdona, desata, reconcilia compasivamente, Dios mismo los perdona.

Rahner, señala que la Iglesia es “el sacramento fundamental de la palabra del perdón de Dios, esta palabra es prometida en el bautismo y es nuevamente ofrecida cuando, después del bautismo, el creyente vuelve a caer”<sup>472</sup>. Kasper, indica que en ningún otro momento experimentamos la compasión de Dios de forma tan inmediata y tan concreta como cuando escuchamos en nombre de Jesús que nos dice: “Tus pecados son perdonados”<sup>473</sup>.

#### 4.1.2 Penitencia y reconciliación

En los siglos III al XIII se estructura la penitencia con la secuencia: confesión, satisfacción y reconciliación<sup>474</sup>. A partir del siglo XIII hasta hoy se pone en el centro la confesión de los pecados y la absolución. Será en el Concilio de Trento, en reacción a los protestantes que se explicitará más la doctrina penitencial<sup>475</sup>.

El Vaticano II recupera la dimensión eclesial del sacramento, gracias al cual los fieles obtienen el perdón y se reconcilian con la Iglesia y al mismo tiempo les ayuda en su proceso de conversión: “Con caridad, ejemplos y oraciones”. (LG11) Tiene una importancia clave la recuperación del concepto y nombre de reconciliación para el sacramento de la penitencia ya que permite reconocer al Dios compasivo que ofrece su perdón, nos concede la oportunidad de restaurar las relaciones con los demás y con la humanidad, ya que liberados del pecado por la gracia de Cristo, unidos a los hombres y mujeres de buena voluntad es posible trabajar por un mundo más justo y reconciliado.

La reconciliación implica también, una llamada a colaborar con el Espíritu Santo para liberar a otros de la violencia y desenmascarar el poder del mal “en su dimensión

---

<sup>472</sup> RAHNER, 485.

<sup>473</sup> KASPER, 161.

<sup>474</sup> Cfr. BOROBIO, CC 1008. El autor distingue la penitencia canónica y la tarifada, la primera se realiza solo por pecados graves, es rigurosa, pública y comunitaria encabezada por el obispo. La tarifada se asigna una pena por cada pecado, es privada, la comunidad no participa, el ministro es el sacerdote.

<sup>475</sup> *Ibid.*, 1010-1012. En el concilio de Florencia se dice que los actos son la cuasi materia y la absolución es la forma (DH 1323) en Trento se señala que es un sacramento verdadero instituido por Cristo (DH 1668). Entre los actos del penitente se encuentra la contrición, la confesión íntegra, secreta, de derecho divino, la satisfacción y la absolución. El ministro que tiene el poder de perdonar es el sacerdote.

social significa comprometerse con el diálogo ecuménico y los esfuerzos por una cultura de la paz<sup>476</sup>.

#### **4.2 Unción de enfermos: Fortaleza compasiva en el dolor**

El sacramento de la unción manifiesta el cuidado, la compasión de Dios en un momento existencial del ser humano en el que experimenta su finitud otorgando fortaleza y aliento al enfermo. Rosato, lo define como “acto profético de compasión vinculado directamente con la práctica de Jesús hacia los enfermos en la que da testimonio de la primacía de la persona sobre la ley”<sup>477</sup>. Jesús se solidariza con la miseria humana y se compadece activamente acercándose a los enfermos y pecadores utiliza signos curativos como saliva, barro, unción, imposición de manos.

En la carta de Santiago, encontramos el testimonio de las primeras comunidades en su práctica de ungir a los enfermos, en ella se destaca la presencia de los presbíteros quienes oran y ungen con óleo al enfermo en el nombre del Señor (St 5,15)<sup>478</sup>. La unción con óleo tiene un contenido significativo en el mundo judío, se utiliza por sus propiedades curativas tal como contemplamos en el pasaje del buen samaritano que cura al herido con aceite y vino y tiene un sentido religioso de alivio y fuerza en la enfermedad.

Desde una visión renovada del sacramento: a partir del Concilio Vaticano II, el Ritual del sacramento de la unción y de la pastoral de los enfermos aprobado por Pablo VI se descubre su significado profundo y es comprendido desde la dimensión espiritual, corporal, y psicológica en la que el enfermo recibe la gracia del Espíritu con la que es fortalecido. Dios mismo por medio de la comunidad eclesial reconforta al enfermo en su vejez o enfermedad y le ofrece su misericordia en el dolor y la esperanza del resucitado en la recuperación de la salud<sup>479</sup>.

Es importante también destacar que la gracia que la Iglesia ofrece de curación y de perdón por medio del sacramento, compromete a los cristianos a actuar en favor de esta misión en servicio compasivo hacia los que sufren “así se prolonga la gracia de la unción en la historia”<sup>480</sup>.

---

<sup>476</sup> ROSATO, 86.

<sup>477</sup> ROSATO, 87.

<sup>478</sup> Cfr. MARTÍNEZ OLIVERAS, LF 596.

<sup>479</sup> *Ibid.*, 600-601.

<sup>480</sup> Cfr. ROSATO, 89.

## 5. SACRAMENTOS AL SERVICIO DE LA COMPASIÓN

### 5.1 Orden: Pastores compasivos

Tanto el orden como el matrimonio son considerados sacramentos al servicio de la comunidad. Rosato, plantea que ambos pueden ser relacionados con la Eucaristía ya que son formas de practicar y proclamar la autodonación y revelan el amor fiel y servicial de Jesús<sup>481</sup>. Rahner indica que confieren estado porque se trata de dos momentos cruciales en la vida y en la historia de todo ser humano, por lo que acontece algo decisivo en el ámbito personal e histórico-salvífico<sup>482</sup>.

El sacerdocio de Jesús fue mediación a través de la misericordia (Mc 6,34). La carta a los Hebreos afirma que su sacerdocio consiste en “que se compadece de nuestras flaquezas”. (Hb 4, 15) Por lo tanto, el ministro ordenado es quien siguiendo la práctica de Jesús practica la misericordia con el Pueblo de Dios<sup>483</sup>, al estilo de Jesús buen pastor que acompaña, protege y da su vida por las ovejas.

El Señor constituye apóstoles para continuar su misión, su presencia les confiere autoridad que debe ser ejercida desde el servicio humilde (Mc 9,35). Su ministerio implica cuidar con amor de su pueblo y hacer presente el rostro compasivo de Dios. Jesús confía a Pedro la misión de edificar la Iglesia y confirmar a sus hermanos (Mt 16,19; 18,18) por tanto los Doce son fundamento de la Iglesia y mensajeros de la Buena Nueva a todos los pueblos. Sucesivamente conforme se va organizando la Iglesia, aparecen nuevos ministerios que van dando respuesta a las necesidades comunitarias. Posteriormente se van perfilando como obispos, presbíteros y diáconos<sup>484</sup>.

Para Ignacio de Antioquía, el presbiterio alrededor del obispo es imagen de los apóstoles alrededor de Jesucristo, los diáconos son los ministros del servicio compasivo y humilde hacia los pobres y necesitados. El obispo representa la unidad eclesial, será con Tertuliano donde se distingue el orden sacerdotal y el pueblo cristiano. En la época medieval se reflexionará entorno a la figura sacerdotal cuya referencia será el sacrificio eucarístico, el cual se entenderá como dignidad y aparecerán las órdenes menores<sup>485</sup>. En el Concilio de Trento se afirma la institución divina del sacerdocio cristiano por el que el ministro recibe

---

<sup>481</sup> ROSATO, 109.

<sup>482</sup> Cfr. RAHNER, *Curso*, 83.

<sup>483</sup> CODINA, CC 292.

<sup>484</sup> Cfr. MARTÍNEZ OLIVERAS, LF 605-606.

<sup>485</sup> *Ibid.*, 609. El autor señala que según Santo Tomás el sacerdote tiene la potestad de ofrecer la eucaristía y aparece como la máxima categoría entre las órdenes ministeriales, respecto al cuerpo sacramental el obispo no es superior al presbítero, aunque recibe un cierto orden respecto al cuerpo místico en su cuidado pastoral.

la potestad de consagrar, ofrecer y administrar el cuerpo y la sangre del Señor en la misa y de perdonar los pecados. Su sacramentalidad se deriva de una “ordenación divina”, su naturaleza jerárquica y la superioridad de los obispos respecto a los presbíteros<sup>486</sup>.

El Concilio Vaticano II desde su eclesiología de comunión y Pueblo de Dios entiende el ministerio y su sacramentalidad como continuación de la misión de Jesús y como desarrollo del misterio de la Iglesia. El ministerio ordenado en su origen y finalidad y en su triple forma ha sido siempre entendido como servicio a la edificación continua de la Iglesia “para apacentar al Pueblo de Dios y acrecentarlo siempre, Cristo instituyó en su Iglesia diversos ministerios, ordenados al bien de todo el cuerpo”. (LG18) A los presbíteros se les encomienda “a los más pobres y débiles con quienes el Señor mismo se encuentra unido y cuya evangelización se da como signo de la obra mesiánica”. (PO 6) Por tanto su ministerio se hace más fecundo, en la medida en que las personas necesitadas de compasión son acogidas y acompañadas con un corazón compasivo.

## **5.2 Matrimonio: Fidelidad compasiva**

El sacramento del matrimonio desde la clave eclesial es símbolo del amor compasivo y la fidelidad de Cristo por su Iglesia; “es el sacramento en el que dos bautizados esclarecen el signo del amor en el que aparece el amor que une a Dios y al hombre”<sup>487</sup>.

Desde la creación del hombre y la mujer, Dios los llama a la responsabilidad y comunión en el amor. La pareja humana creada a imagen y semejanza de Dios es bendecida, el don de la vida que surgirá de la unión conyugal será considerado como don del mismo Dios. En el segundo relato de la creación (Gn 2,4b-25) se destaca la complementariedad y el don total de sí mismos no sólo desde la comunión corporal sino de corazón, mente y espíritu; a pesar de la caída y fractura en la relación, Dios les ofrece su misericordia<sup>488</sup>, cubriendo sus cuerpos con ternura (Gn 3,21).

La aceptación mutua entre los esposales y el pacto que se establece entre ambos se convierte en símbolo e imagen de la alianza entre Dios y su pueblo. Las dos claves para comprender este misterio de amor son la creación y alianza. La doctrina de Jesús, respecto

---

<sup>486</sup> *Ibid.*, 610-611.

<sup>487</sup> RAHNER, 482.

<sup>488</sup> Cfr. MARTÍNEZ OLIVERAS, LF 616-618.

al matrimonio, es interpretada desde la radicalidad del seguimiento y en el sentido escatológico del Reino, como llamada a la fidelidad y el amor como valor central.<sup>489</sup>

El texto de Efesios 5,21-33 ha sido considerado por la tradición como el fundamento bíblico de la sacramentalidad del matrimonio. Pablo expone la correspondencia simbólica entre matrimonio y la unión de Cristo con su Iglesia, como esposo que da la vida por ella y la unión conyugal como la unidad de los miembros del cuerpo de Cristo; la gracia con que Cristo perfecciona el amor humano une de manera indisoluble y santifica a los cónyuges haciendo del matrimonio un sacramento<sup>490</sup>.

Rahner afirma que la teología del matrimonio no puede reducirse a algo privado sino que el verdadero amor cristiano es “una representación real del amor unificante de Dios en Cristo a toda la humanidad”<sup>491</sup>. Según el Concilio Vaticano II el matrimonio es “como Iglesia doméstica” (LG 11). En ella se reúnen los amados compasivamente por Dios y su fundamento es este mismo amor el cual se hace fecundo en el cuidado y formación de sus hijos. Por lo tanto, la vivencia del sacramento significa fidelidad constante, cuidado mutuo, perdón en la fragilidad, incluso el servicio generoso a los pobres<sup>492</sup>.

Desde el aspecto escatológico, podemos señalar que el matrimonio cristiano construye un nuevo tipo de relaciones en la familia y en la sociedad anticipando la nueva humanidad en la que los hombres y mujeres experimentarán el gozo de la compasión, la misericordia y la plenitud del amor en Cristo.<sup>493</sup>

## 6. CONCLUSIÓN

Finalmente, podemos señalar que los siete sacramentos son manantiales perennes de vida y compasión para la Iglesia y el mundo. Son don y tarea para los que los reciben y

---

<sup>489</sup> *Ibid.*, 618-619. El autor indica que el texto de Mt 19,3-9 san Agustín interpreta el texto “a causa de fornicación” señalando que la indisolubilidad absoluta exigida por Jesús es siempre mantenida, excepto en caso de matrimonios entre parientes próximos.

<sup>490</sup> *Ibid.*, 620. Según el autor en Occidente se comprende que los ministros del sacramento son los cónyuges y el sacerdote actúa de testigo. San Agustín enfatizará la importancia de la descendencia, la fidelidad y la indisolubilidad. Los papas Alejandro III, Inocencio III y Gregorio IX señalan que el matrimonio es válido por el consentimiento y se hace indisoluble por la consumación (DH 755-756). Lutero niega la sacramentalidad del matrimonio y Trento confirma su sacramentalidad, revalida la jurisdicción eclesial sobre el matrimonio y sanciona su indisolubilidad, p.622-626

<sup>491</sup> RAHNER, *Curso*, 483.

<sup>492</sup> Cfr. ROSATO, 118.

<sup>493</sup> CODINA, ML II 292.

acogen, regalo de la gracia de Dios que estamos invitados a hacer fructificar, celebrar y practicar de modo que su lenguaje y contenido sea significativo para los hombres y mujeres de hoy, anhelantes de gestos y palabras compasivas.

El reconocer a Cristo como fuente de los sacramentos nos permite reconocer la presencia de la gracia actuando en la historia, él nos ha mostrado el rostro cercano y compasivo de Dios, él es el lenguaje que todos los seres humanos pueden comprender y acoger. La Iglesia en su carácter mediador comunica la salvación al mundo y por medio de los sacramentos alimenta y fortalece la fe de los creyentes. La recepción de los sacramentos requiere apertura a la gracia para que sean eficaces, comprometen al creyente a hacerlos fecundos y a hacer presente el amor y la compasión de Dios en el mundo. Cada sacramento nos vincula con momentos importantes de la existencia en los que necesitamos la presencia del Espíritu, que con su dinamismo va transformándonos en hijos amados del Padre.

## VII. ESPERAMOS EN SU COMPASIÓN

---

**“Esperamos, según nos lo tiene prometido, nuevos cielos y nueva tierra, en los que habite la justicia”. (2 Pe 3, 12)**

Al final de este recorrido teológico acerca de la compasión, presentamos nuestra reflexión desde la escatología. En primer lugar, reflexionamos en torno a la promesa de Dios como fundamento de la esperanza creyente y que en Cristo se hace plena; la dimensión escatológica del reino anunciado por Jesús; el carácter histórico de la salvación; y su dimensión metahistórica que fija su mirada en el *eschatón*. En segundo lugar, exponemos el contenido de la Pascua de la creación como juicio salvífico, la resurrección de los muertos y la Nueva creación que abren el futuro de la nueva humanidad en Cristo, la vida eterna como visión de Dios y la muerte eterna como rechazo libre a su amor compasivo. Finalmente, contemplamos la realidad de la muerte como momento decisivo en el que se recapitula nuestra historia de libertad y que adquiere sentido en el amor vivido en Cristo.

### 1. LA PROMESA DEL AMOR COMPASIVO

El ser humano es un ser abierto al futuro y desde la fe cristiana adquiere una importancia radical la escatología como reflexión teológica sobre el futuro de la promesa aguardado por la esperanza cristiana<sup>494</sup>. Una esperanza que se nutre de la fe bíblica en que el Dios compasivo que crea por amor lleva su obra a la plenitud “la vida surgida del amor llega a la existencia con una pretensión de definitividad”<sup>495</sup>. El amor compasivo de Dios otorga sentido a la historia humana y le ofrece un futuro absoluto, teniendo en cuenta siempre la libertad humana, que puede acoger o no la promesa ofrecida “al hombre en cuanto peregrino y ser que decide libremente, tienen que estarle abiertas ambas posibilidades”<sup>496</sup>.

La esperanza en el AT se nutre de la promesa de que Dios acompaña con amor compasivo la historia de su pueblo e interviene liberándolo y salvándolo. La fuente de su esperanza confiada ante el futuro es el mismo Yahvé en su inagotable misericordia. Así dice el salmista: “tú eres mi esperanza, Señor; mi confianza desde joven”. (Sal 71,5)

---

<sup>494</sup>Cf. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *La pascua de la creación. Escatología*, BAC, Madrid 2000, 30-31.

<sup>495</sup> *Ibid.*, 30.

<sup>496</sup> K. RAHNER, “Principios teológicos de la hermenéutica de las declaraciones escatológicas”: *Escritos de Teología IV*, Madrid 1964, 431.



Con Jesucristo, la esperanza tiene un nombre, porque “en él apareció la plenitud del tiempo”. (Gál 4,4) En él todas las promesas se han cumplido “gracias a su historia y a la participación mediante el Espíritu en su vida resucitada esperamos la salvación de toda nuestra realidad con una confianza singular”<sup>497</sup>.

La expectación de la salvación escatológica es fuerte en las comunidades nacientes, la cual ha de ser sostenida con confianza, vigilancia y perseverancia (“tenéis la necesidad de paciencia para cumplir la voluntad de Dios y conseguir así lo prometido”. Heb 10, 36). Es posible vincular la paciencia con la compasión, ya que al compartir los sufrimientos con los que sufren, como señala la carta a los Hebreos, los cristianos se fortalecen y experimentan en su debilidad la presencia del Dios compasivo y resucitado. La esperanza de los creyentes es posible porque Dios en Cristo ya ha cumplido su promesa, revelándonos su amor compasivo y fiel al resucitar a su Hijo: “Nos gloriamos en Dios, por nuestro Señor Jesucristo, por quien hemos obtenido ahora la reconciliación”. (Rom 5,11)

La esperanza cristiana es compasiva: porque participa activamente en el sufrimiento de los humildes de la historia con los que se identificó el mismo Jesús. Moltmann define la esperanza cristiana como “el sufrimiento por la realidad y la pasión por lo posible”<sup>498</sup>. Es una esperanza que se funda en la certeza de que el Dios con nosotros hace posible lo imposible porque venció a la muerte, y que la historia alcanzará su consumación en un abrazo compasivo.

### **1.1 Jesús, cumplimiento de la promesa del reino**

La actividad histórica de Jesús se encuentra en un horizonte de expectativa y en una concepción escatológica ligada a la fe de Israel. Jesús destaca el carácter gratuito del futuro reino de Dios. De hecho, el Mesías “habla de un futuro que está tan próximo que implica ya el presente y lo modifica radicalmente”<sup>499</sup>. En la propia persona de Jesús se pone en marcha el reino como el dinamismo amoroso de Dios que se hace transparente en la historia. De ahí que el mismo Nazareno pueda decir: “el Reino de Dios ya está entre vosotros”. (Lc 17,21) Por medio de las palabras y gestos de Jesús hacia los pobres y enfermos lo esperado comienza a producir sus frutos: “los ciegos ven, los cojos andan, los

---

<sup>497</sup> M. KEHL, *Escatología*, Sígueme, Salamanca 1992, 22.

<sup>498</sup> J. MOLTSMANN, *Teología de la esperanza*, Salamanca 1989, 29. Citado por M. KEHL, *Escatología*, Sígueme, Salamanca 1992, 50.

<sup>499</sup> J. MOLTSMANN, *Teología de la esperanza*, Salamanca 1989, 139.

mueertos resucitan y se anuncia a los pobres la Buena Nueva”. (Mt 11,5) Por lo tanto, “el carácter escatológico del propio Jesús significa que con él ya ha sido introducido en el mundo el futuro de Dios”<sup>500</sup>.

No obstante, aunque el reino en su dimensión futura “está cerca” (Mt 1, 15), aún no ha llegado, le espera la consumación última y definitiva. En este sentido cabría decir que “a la teología del reino propia de Jesús pertenece la dimensión futura del mismo, entrañada en el juicio, la resurrección, los premios y castigos”<sup>501</sup>. Esta tensión entre el *ya* y el *todavía no* aparece claramente en las parábolas. En la parábola de la semilla que crece por sí misma (Mc 4,26-28) podemos contemplar el proceso del reino, que como la maduración de la semilla permanece oculta en el misterio de la tierra y que en el tiempo propicio despuntará con sus brotes de vida. Esta tensión se expresa también en Mc 8,38. El juicio que llevará a cabo el Hijo del Hombre al final de los tiempos se basa en un juicio que se está produciendo ahora en la actitud que tienen los hombres frente a Jesús y con los pobres con los que él mismo se identifica (Mt 25,31-46).

## 1.2 Salvación y compromiso histórico

Confesar a Cristo como salvador significa “compartir con él la suerte de los desventurados de este mundo, oponerse junto a él al poder que oprime y aliena y denunciar toda clase de mal”<sup>502</sup>. Por tanto, la salvación cristiana se enraíza en la historia y se expresa por medio de la praxis liberadora y compasiva de los creyentes; es decir, “en cuanto el hombre en el amor a los demás realiza su tarea intramundana, acaece para él el milagro del amor, de la propia comunicación en la que Dios hace donación de sí mismo al hombre”<sup>503</sup>.

Es importante al mismo tiempo considerar que la salvación también es metahistórica. “El proceso histórico cobrará su plenitud en el *éschaton*, cuando la vida triunfe sobre la muerte y Dios sea todo en todas las cosas”<sup>504</sup>. Al respecto señala el Concilio Vaticano II: “la espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien perfeccionar esta tierra”. (GS 39) Así se manifiesta el compromiso cristiano con la historia y con su

---

<sup>500</sup> D.WIEDERKEHR, *Perspektiven der Eschatologie*, Zurich 1974, 51. Citado en CH. SCHÜTZ, “Fundamentos de la escatología”, 623. *MySal*, V, Cristiandad, Madrid 1971.

<sup>501</sup> *Ibid.*, 97.

<sup>502</sup> J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Muerte, esperanza y salvación*, Ed. Fundación E. Mounier, Madrid 2004, 118.

<sup>503</sup> K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe*, Herder, Barcelona 1979, 513.

<sup>504</sup> J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Muerte, esperanza y salvación*, 120.

transformación teniendo como modelo a Cristo (GS 22), quien opta por un mesianismo no político, pero cuya vida fue revolucionaria<sup>505</sup>.

## **2. AGUARDAMOS LA PASCUA DE LA CREACIÓN**

La escatología cristiana está determinada por una diástasis “entre el acontecimiento escatológico ya acontecido en Cristo y su venida en poder al final de los tiempos, la resurrección definitiva y el sometimiento de todos los enemigos”<sup>506</sup>. Su dinamismo salvífico está en marcha y nosotros participamos de él, pero todavía no ha llegado a su plenitud. Habrá que esperar a la parusía, evento en el que el Cristo misericordioso concluye y consuma la historia en cuanto historia de salvación.

En el NT se vincula la parusía con el fin del mundo, la nueva creación y el juicio. Así lo dice la Escritura: “cuando hayan sido sometidas a él todas las cosas, entonces también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todos”. (1Cor 15,28) En este sentido, cabe decir que la comunidad cristiana aguarda “lo que ya ha sucedido en la humanidad de ese Jesús a quien se invoca: la resurrección de toda la realidad”<sup>507</sup>. Los cristianos esperamos activamente la parusía, es decir, en la ejercitación de una praxis compasiva y liberadora que transforme la realidad de sufrimiento e injusticia, con la certeza de que Cristo ya ha vencido el mal y la muerte. Esta esperanza activa queda recogida en la 2 Pe: “conviene que seáis en vuestra santa conducta y en la piedad, esperando y acelerando la venida del Día de Dios”. (3,11)

### **2.1 Juicio como patencia de sentido**

Cuando Dios interviene en la historia y juzga, su juicio es siempre salvífico y liberador. En el AT las manifestaciones de Yahvé, que se les llaman “juicios”, son motivo de gozo por parte de los agraciados: “hoy te ha liberado Yahvé de la mano de todos los que se alzaban contra ti”. (2 Sam 18,31).

Las comunidades primitivas celebraban con júbilo su fe en Cristo juez. El que Cristo venga a juzgar significa que “viene a justificar la realidad y la historia en su

---

<sup>505</sup> N. MARTÍNEZ GAYOL, Apuntes de clases de escatología, 2014-2015.

<sup>506</sup> G. URÍBARRI, “Habitar en el tiempo escatológico”, en ID. (ed.), *Fundamentos de Teología Sistemática*, Desclée, Bilbao 2003, 260-261.

<sup>507</sup> J. RUIZ DE LA PEÑA, *La pascua de la creación. Escatología*, BAC, Madrid 1996, 139.

globalidad”<sup>508</sup>. Este juicio no es forense, ni mucho menos condenatorio, es “la mostración de sentido total que redime, sobrepujándolos con su plenitud, los sinsentidos parciales”.<sup>509</sup>

Respecto al juicio-crisis, el NT afirma que la crisis tiene lugar en la historia presente, en la existencia libre y responsable del ser humano. En el evangelio de Juan, el juicio es presente, es decir, “lo definitivo sucede en la actitud de los hombres ante el mensaje de Jesús”<sup>510</sup>. El Cristo ha sido enviado a salvar y a que los seres humanos tengamos vida en abundancia. Sin embargo, el ser humano tiene la libertad para acoger o rechazar, en la fe, dicha propuesta de salvación. Ésta es una idea central en el *corpus* joánico: “el que cree en él no es juzgado, pero el que no cree, ya está juzgado porque no ha creído”. (Jn 3,18) El evangelista invita a desterrar el miedo porque el amor de Dios, manifestado en Jesús, es el fundamento de nuestra confianza y esperanza en el día del Juicio. Desde ahí se abre el espacio de la compasión y la misericordia, no sin el concurso de la libertad humana que Dios respeta y acoge absolutamente. En el momento del juicio como encuentro definitivo, por tanto, “experimentamos y acogemos el predominio de su amor sobre todo mal en el mundo y en nosotros. El dolor del amor se convierte en nuestra salvación y alegría”. (SS 47)

En el evangelio de Mt, el autojuicio se sintetiza en el amor hacia los pobres con los que Jesús se ha solidarizado compasivamente y se ha hecho hermano (Mt 25,31-46). No podemos reducir este emblemático pasaje, ni el Evangelio en general, simplemente a un aspecto ético. Más bien cabe afirmar que a través del Cristo, como el juez infinitamente compasivo, “la humanidad ha recibido la posibilidad de ser liberada de la pretensión de autojustificación, rompiéndose así la raíz última de toda pobreza y dominación”<sup>511</sup>. Así, la comunidad mesiánica de los hermanos de Jesús resulta ser el lugar privilegiado donde el amor compasivo y fraterno se hace patente. Es allí donde se ha iniciado efectivamente la superación de la injusticia y de la opresión<sup>512</sup>. De ello se sigue, además, una convicción: el último descubrimiento de la verdad del ser humano y de la historia en el juicio implica el enderezamiento de las relaciones humanas. Esto significa que “los pobres y humildes del mundo, cuyas esperanzas son frustradas y menospreciadas, podrán gozar de la justicia compensadora de Dios”<sup>513</sup>.

---

<sup>508</sup> *Ibid.*, 145.

<sup>509</sup> *Ibid.*, 146.

<sup>510</sup> G. URÍBARRI, “Y de nuevo vendrá con gloria a juzgar a los vivos y a los muertos”: *Sal Terrae* 86 (1998), 458.

<sup>511</sup> A. GONZÁLEZ, “Mateo 25 y la esperanza de los pobres”, *Senderos* 69 (2001), 464.

<sup>512</sup> Cf. *Ibid.*, 466.

<sup>513</sup> M. KEHL, *Escatología*, Sígueme, Salamanca 1992, 284.

## 2.2 Resurrección y Nueva Creación

La resurrección de Cristo es el fundamento de la resurrección de los muertos. Así lo dice el apóstol de los gentiles: “si no hay resurrección de los muertos, tampoco Cristo resucitó”. (1Cor 15,13) Por lo tanto, si no hubiese resucitado Jesús “no habríamos ingresado en el estatuto de la vida salvada, que la victoria de Cristo nos concede graciosamente”<sup>514</sup>. De ello se deduce, y así lo afirma san Pablo, que Cristo inaugura una corriente de vida resucitada, es decir, tomamos a “Cristo como primicia”. (1 Cor 15,23) Ahora bien, el triunfo de Cristo resucitado aún “no ha desplegado todo su poder ni toda su virtualidad sobre nosotros, sobre la historia y sobre el universo”<sup>515</sup>. Esperamos su consumación final, aunque ya participamos de ella, porque, como decíamos, con Cristo se ha inaugurado un tiempo nuevo. En este nuevo eón la realidad no solo está siendo transformada, sino que se le ofrece la abundante misericordia del Creador a través del Espíritu, quien apunta a la consumación última y nos alienta a la compasión con nuestros hermanos.

A este tiempo escatológico accedemos por medio de la fe, el bautismo y la participación en los sacramentos, por medio de los cuales entramos en contacto con la gracia que nos transmite el resucitado presente en medio de la comunidad de creyentes. La existencia cristiana es un proceso de “asimilación, conformación [...] con Cristo; la resurrección nos confiere el último y definitivo rasgo de ese proceso, al hacernos *imagen* del resucitado”<sup>516</sup>. Es importante considerar que resucitaremos como miembros del cuerpo de Cristo, del cual él es la cabeza y nosotros sus miembros. De ahí que se pueda decir que “Cristo resucitado no está completo hasta que resuciten todos los que integran su cuerpo”<sup>517</sup> y que, aún más, la resurrección es obra fundamental del amor compasivo de Dios, especialmente por los pobres y humillados. Por tanto, a pesar de todo el mal e injusticia existentes, “los que conocieron el sufrimiento, la flaqueza y la injusticia participarán de la gloria de Dios que resucitó a su Hijo Jesús y que resucitará a los pobres de la tierra”<sup>518</sup>.

La doctrina de una nueva humanidad inaugurada con la resurrección entraña la Nueva Creación. La teología paulina considera la unidad de creación y redención en Cristo. Él, que es mediador de la creación, es de igual modo mediador de la salvación. Esta

---

<sup>514</sup> URÍBARRI, “Habitar”, 264.

<sup>515</sup> *Ibid.*, 267.

<sup>516</sup> J. RUIZ DE LA PEÑA, *La pascua de la creación. Escatología*, BAC, Madrid 1996, 155.

<sup>517</sup> *Ibid.*, 156.

<sup>518</sup> J. B. LIBANIO, “Esperanza, utopía y resurrección”, ML II 495-510 aquí 508.

vinculación queda plasmada en la Carta a los Hebreos: “en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo a quien instituyó heredero de todo, por quien también hizo el universo”. (1,2) Toda la creación anhela su redención y liberación. Una vez más, nos remitimos a la clarividencia de san Pablo a tenor de lo dicho: “la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto. Y no sólo ella; también nosotros, que poseemos las primicias del Espíritu”. (Rom 8,22) El grito de la creación se une al grito de los humillados de la historia, “la suerte del universo está ligada a la del hombre, si éste lo arrastró a la corrupción, lo hará partícipe de su liberación”<sup>519</sup>.

El Concilio Vaticano II señala al respecto: “la figura de este mundo, deformada por el pecado, pasa, pero Dios nos enseña que nos prepara una nueva morada y una nueva tierra donde habita la justicia, capaz de rebasar y saciar todos los anhelos de paz que surgen en el corazón humano”. (GS 39) La esperanza en una Nueva Creación va de la mano con la fe en la presencia del reino ya operante, y con el cual los cristianos deben comprometerse activamente. Es importante tener en consideración que para que florezca la justicia es necesaria tanto la conversión del corazón como la transformación de las estructuras. “Sólo hombres *y mujeres* redimidos pueden renovar; la nueva creación podrá surgir cuando albergue en su interior a la nueva humanidad, no antes”<sup>520</sup>.

### **2.3 Vivir eternamente en comunión con Dios o lejos de Él**

Dios nos ha creado por amor compasivo y para la vida en plenitud. Todo ser humano, que se encuentre con este Dios de bondad, tiene en sus labios este cántico de compasión: “todo lo perdonas, porque todo es tuyo, Señor, amigo de la vida”. (Sab 11,26) Por lo tanto, la vida eterna es conocer a Dios profunda y existencialmente. En este sentido dice el evangelio de Juan que la vida eterna consiste en que conozcan al “único Dios verdadero, y a *su* enviado Jesucristo”. (Jn 17,3) Conocerlo es una “comunión interpersonal vital”<sup>521</sup>; no es un conocimiento intelectual, sino que implica gozar de su intimidad y compartir su existencia para que su compasión irradie en todo nuestro ser y nos haga a su imagen y semejanza.

Esta comunión vital con Cristo ha sido dicha en la Tradición haciendo uso del concepto *visión de Dios*. Ésta, la comunión-visión, será plena cuando alcancemos la perfecta filiación en Cristo. “Ahora somos hijos de Dios y aún no se ha manifestado todavía lo que

---

<sup>519</sup> J. RUIZ DE LA PEÑA, *La pascua de la creación*, BAC, Madrid 1996, 184.

<sup>520</sup> *Ibid.*, 194 (el añadido en cursiva es nuestro).

<sup>521</sup> *Ibid.*, 201.

seremos. Sabemos que, cuando se manifieste, seremos semejantes a él, porque le veremos tal cual es”. (1Jn 3,2) Por lo tanto, la visión de Dios ha de ser comprendida desde el proceso de “divinización del hombre”<sup>522</sup>.

La vida eterna será, también, comunión de los santos; es decir, realización de la solidaridad y fraternidad universales. “La vida eterna confirmará que vivir en plenitud es [...] comunión; que el yo esperante no puede esperar para sí sin esperar para los otros, con todos los otros”<sup>523</sup>. El carácter social de la vida eterna, a la que apuntamos, estimula la esperanza en su superación y se convierte en un claro cuestionamiento a la falta de solidaridad y exclusión.

Respecto a la muerte eterna, es importante señalar que “aparece en el NT bajo el aspecto de exclusión de la vida con Dios y en otros se insiste en el aspecto doloroso de esta exclusión”<sup>524</sup>. Es el mismo ser humano que al hacer uso de su libertad se autoexcluye del amor de Dios, cuando se cierra al amor compasivo y fraterno. La doctrina de la muerte eterna señala que “el *no* a Dios es posible [...] la muerte eterna es una posibilidad no meramente especulativa, sino real” “una posibilidad no meramente especulativa, sino real”<sup>525</sup>. Porque la gracia de Dios se ofrece al ser humano libre y gratuitamente, sin embargo, nuestra esperanza nos lleva a anhelar la salvación para todos, en palabras de Balthasar: “creo poder esperar [...] que la luz del amor divino será finalmente capaz de atravesar toda oscuridad y todo rechazo del hombre”<sup>526</sup>

### **3. LIBERADOS POR EL AMOR Y PARA EL AMOR**

La muerte nos remite a la idea de que el fin de la historia comienza para cada ser humano con su muerte, confiere a cada acción y omisión su relevancia decisiva. Nos sitúa frente al sentido de la historia y de la vida, de los valores fundamentales y su trascendencia.

Desde la reflexión bíblica, la muerte se entiende como signo de pecado. Es decir, como aquella “voluntad de autoafirmación absoluta frente a Dios y dentro de todas las realizaciones humanas y sociales”<sup>527</sup>. La persona que vive en esta situación destruye su propia humanidad y la convivencia humana. Con la muerte de Jesús, toda muerte humana

---

<sup>522</sup> *Ibid.*, 203.

<sup>523</sup> *Ibid.*, 218.

<sup>524</sup> *Ibid.*, 231.

<sup>525</sup> *Ibid.*, 237.

<sup>526</sup> H. U. VON BALTHASAR, *L' Enfer. Une question*, Paris 1988, 25. Citado en: J. RUIZ DE LA PEÑA, *La pascua de la creación*, BAC, Madrid 1996, 239, n. 46.

<sup>527</sup> M. KEHL, *Escatología*, Sígueme, Salamanca 1992, 257.

“pierde el carácter universal e inevitable de una autorrepresentación del pecado”<sup>528</sup>. El Maestro, con su vida entregada y su abandono obediente en el amor liberador de Dios, nos abre la posibilidad de una vida y muerte liberadas por el amor y para el amor. Aquí resuenan las bellas palabras de Pablo: “para ser libres nos ha liberado Cristo”. (Gál 5,1) En consonancia con lo dicho afirmábamos en el comienzo del epígrafe, aunque de otro modo, que solo frente a la muerte se decide la suerte de la historia total de la libertad humana. Solamente desde el fin se puede contemplar el conjunto de una vida. Ahora bien, ese *fin* tiene un *rostro* compasivo, no es la oscuridad plena y el sinsentido. Por eso, “la muerte debe dar al hombre el *permanecer* durante la eternidad en lo que quiso *ser* durante el tiempo”<sup>529</sup>. Por tanto seremos lo que nuestra libertad y opciones nos han ido configurando, animados y confiados en el amor compasivo de Dios que nos regalará la plenitud. Por consiguiente, la esperanza que nos sostiene, en una consumación que trasciende la muerte, nos impulsa a comprometer nuestra vida en el proyecto del reino de justicia y paz para todos los hombres y mujeres. Aguardamos el deseo de que nuestra vida, que lleva el signo del Crucificado y se nutre del Resucitado, será “acogida y perfeccionada definitivamente por Dios compasivo”<sup>530</sup>.

#### 4. CONCLUSIÓN

En conclusión, podemos señalar que el profundizar en la escatología es un ejercicio significativo, ya que nos remite a elementos fundamentales de nuestra fe y nuestra esperanza. Nos abre a descubrir el sentido de la historia y del sufrimiento de los pobres, desde la dimensión salvífica y desde el futuro que Cristo nos ha abierto con su resurrección. El compromiso cristiano con la historia nos permite afirmar nuestra esperanza en un futuro de justicia y paz, una Nueva Creación en la que Dios reinará definitivamente acogiéndonos y reuniéndonos en su amor compasivo. Al mismo tiempo nos ayuda a considerar que la salvación en la historia es don y no brota de nuestra propia iniciativa. En su dimensión trascendente abre a un futuro que depende del amor salvador de Dios.

La Parusía como Pascua de la creación ilumina nuestra fe en el carácter salvífico del juicio final. Es relevante, además, subrayar el juicio de crisis como expresión de nuestra

---

<sup>528</sup> *Ibid.*, 258.

<sup>529</sup> *Ibid.*, 261 (el añadido en cursiva es nuestro).

<sup>530</sup> *Ibid.*, 263.



existencia libre y responsable en el *aquí* de nuestra historia y en nuestra actitud con los pobres de la tierra. Al considerar nuestra fe en la resurrección de los muertos, reconocemos a Cristo como primicia que nos hace partícipes de su gracia, pero aún no en plenitud, la cual se realizará en la consumación de la historia y del universo.

Nuestra esperanza en la resurrección nos permite comprender que ningún sufrimiento injusto será olvidado y que nos otorgará la vida plena. La esperanza de la vida eterna, en la que llegaremos a ser semejantes a Cristo, ilumina nuestra fe en que alcanzaremos una verdadera filiación y podremos conocer íntimamente a Dios. La posibilidad de negarse al amor de Dios está abierta porque Dios no pervierte ni manipula nuestra libertad. Ahora bien, la reflexión sobre la muerte a la luz de nuestra fe en Cristo, nos abre a un futuro de esperanza y nos descubre el sentido de una vida fundamentada en el amor y entregada por amor. Al mismo tiempo, nos desafía a vivir nuestra vida en clave escatológica, *esperando y acelerando la venida de Cristo* mediante nuestro compromiso paciente y compasivo.

## ÍNDICE DETALLADO

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	5
<b>I.- REVELA SU ROSTRO COMPASIVO</b> .....	9
1. DECIR A DIOS DESDE EL SUFRIMIENTO Y LA ESPERANZA .....	9
2. MISTERIO COMPASIVO Y TRASCENDENTE .....	12
3. LA REVELACIÓN COMO BELLEZA Y MISTERIO PROVOCADOR .....	14
4. UN DIOS QUE SE REVELA COMO COMPASIÓN .....	15
5. UN CORAZÓN QUE ESCUCHA Y PADECE .....	21
6. RESPUESTA CREYENTE Y ORANTE AL AMOR COMPASIVO DE DIOS .....	23
<b>II. TRINIDAD COMPASIVA</b> .....	26
1. EL MISTERIO DE UN DIOS COMPASIVO .....	26
1.1 El Dios de Jesús es el Padre compasivo .....	28
1.2 Jesús, Hijo que abraza la causa del Padre .....	29
1.3 Espíritu del Dios compasivo .....	31
2. TRINIDAD Y MISTERIO PASCUAL .....	31
2.1 En el Hijo, Dios compasivo con el dolor .....	32
2.2 La resurrección: acontecimiento trinitario .....	33
3. EL NOMBRE DE DIOS TRINO ES: COMPASIÓN .....	34
4. INTERPRETACIÓN DEL MISTERIO EN NICEA Y CONSTANTINOPLA .....	36
5. CATEGORÍAS PARA HABLAR DEL MISTERIO DE DIOS .....	37
5.1 Las misiones .....	37
5.2 Las procesiones .....	37
5.3 Las relaciones en Dios .....	38
5.4 Las personas en Dios .....	38
5.5 Perijóresis .....	39
6. COMUNIDAD EN EL AMOR .....	39
<b>III. UN DIOS QUE CREA Y RECREA CON COMPASIÓN</b> .....	42
1. DIOS CREA Y LIBERA POR SU INFINITA COMPASIÓN .....	43
1.1 La creación en la Sagrada Escritura .....	44
1.2 Un amor que se hace palabra .....	44
1.1.2 La creación <i>ex nihilo</i> .....	45
1.1.3 Cristo, culmen de la creación .....	46

1.1.4 Dios sostiene su obra con compasión.....	46
2. EL SER HUMANO PARA LA ANTROPOLOGÍA BÍBLICA.....	47
2.1 Modelados por el amor compasivo de Dios alfarero .....	47
2.2 A imagen y semejanza de un Dios compasivo .....	48
2.3 El Concilio Vaticano II, pregonero de la dignidad humana .....	50
3. RUPTURA EN EL AMOR COMPASIVO.....	51
3.1 Pecado original .....	53
3.2 Pecado estructural.....	54
4. EL AMOR COMPASIVO: ESPERANZA FRENTE AL MAL.....	55
5. GRACIA Y COMPASIÓN .....	57
5.1 Gracia en la Sagrada Escritura y en la historia .....	57
5.2 La gracia y filiación divina .....	60
6. HIJOS COMPASIVOS EN EL HIJO: CREYENTES, AMANTES Y ESPERANTES .....	62
6.1 La fe operante en el amor compasivo.....	63
6.2 Fe y esperanza en un Cristo compasivo.....	64
<b>IV. JESÚS, COMPASIÓN DE DIOS .....</b>	<b>67</b>
1. JESUS, UNA COMPASIÓN SINGULAR.....	68
1.1 La compasión, corazón del Reino .....	70
1.2 Los pobres, destinatarios privilegiados de la compasión divina.....	72
1.3 La pedagogía de la compasión.....	73
1.3.1 El Padre compasivo .....	74
1.3.2 El samaritano compasivo .....	75
1.4 Gestos compasivos que sanan y liberan.....	76
2. COMPASIVO EN SU MUERTE Y RESURRECCIÓN .....	78
2.1 La cena del amor entregado .....	79
2.2 Amor compasivo que vence la muerte .....	81
2.3 Dios compasivo nos reconcilia en el Hijo.....	84
3. MARÍA, MADRE DE DIOS COMPASIVA .....	85
<b>V. IGLESIA COMPASIVA Y SAMARITANA.....</b>	<b>890</b>
1. ORIGEN DE UNA IGLESIA COMPASIVA.....	89
1.1 Reino y pueblo de Dios.....	91
1.2 Convocación del nuevo Israel .....	91
2.1 LA ÚLTIMA CENA: PUNTO DE PARTIDA DE LA IGLESIA.....	92
2.2 EL ESPÍRITU ALUMBRA A LA IGLESIA.....	92
2.3 CUERPO DE CRISTO Y PUEBLO DE DIOS .....	93

2.4 MINISTERIOS, EJERCICIO OPERANTE DE LA COMPASIÓN.....	95
3. RASGOS ESENCIALES DE LA COMUNIDAD ECLESIAL.....	97
3.1 <i>Koinonía</i> : Unidad en Cristo compasivo.....	97
3.2 <i>Martyría</i> : Predicadora de la compasión.....	99
3.3 <i>Diakonía</i> : Comunidad compasiva y servidora.....	101
3.4 <i>Leitourgía</i> : Cántico a la compasión.....	102
<b>VI. MANANTIALES DE COMPASIÓN.....</b>	<b>1056</b>
1. CRISTO, FUENTE SACRAMENTAL.....	105
1.1 La institución de los sacramentos por Jesús.....	106
1.2 La Iglesia, sacramento de compasión.....	107
2. SIETE MANANTIALES DE COMPASIÓN.....	107
2.1 La eficacia de los sacramentos.....	109
2.2 El carácter sacramental.....	110
3. SACRAMENTOS DE INICIACION CRISTIANA.....	111
3.1 Bautismo: Compasión y vida nueva en Cristo.....	111
3.1.1 El bautismo de Jesús.....	112
3.1.2 Evolución del sacramento.....	113
3.2 Confirmación: Testigos de la compasión.....	114
3.2.1 Historia del sacramento.....	115
3.2.2 Teología del sacramento.....	116
3.3 Eucaristía: Amor donado e inclusivo.....	117
3.3.1 Eucaristía y comensalidad.....	117
3.3.2 La presencia real de Cristo.....	119
4. SACRAMENTOS DE CURACIÓN.....	121
4.1 Reconciliación: Cercanía y perdón de Dios compasivo.....	121
4.1.1 El pecado en la Sagrada Escritura.....	121
4.1.2 Penitencia y reconciliación.....	122
4.2 Unción de enfermos: Fortaleza compasiva en el dolor.....	123
5. SACRAMENTOS AL SERVICIO DE LA COMPASIÓN.....	124
5.1 Orden: Pastores compasivos.....	124
5.2 Matrimonio: Fidelidad compasiva.....	125
<b>VII. ESPERAMOS EN SU COMPASIÓN.....</b>	<b>1289</b>
1. LA PROMESA DEL AMOR COMPASIVO.....	128
1.1 Jesús, cumplimiento de la promesa del reino.....	129

1.2 Salvación y compromiso histórico.....	130
2. AGUARDAMOS LA PASCUA DE LA CREACIÓN.....	131
2.1 Juicio como patencia de sentido.....	131
2.2 Resurrección y Nueva Creación .....	133
2.3 Vivir eternamente en comunión con Dios o lejos de Él.....	134
3. LIBERADOS POR EL AMOR Y PARA EL AMOR .....	135

## **BIBLIOGRAFÍA**

### **SANTOS PADRES**

AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones*, La Editorial Católica, Madrid 1946.

JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Sígueme, Salamanca 1991.

TERESA DE JESÚS, *Obras completas*, Aguilar, Madrid 1974.

TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, BAC, Madrid 2001.

### **DICCIONARIOS Y OBRAS DE REFERENCIA**

CORDOVILLA, A., ed., *La lógica de la fe, Manual de teología dogmática*, U.P. Comillas, Madrid 2003.

DENZINGER, E.- HÜNERMANN, P., *El magisterio de la Iglesia, Enchiridium symbolorum*, Herder, Barcelona 2006.

DUFOUR, X. L., *Diccionario del nuevo testamento*, Cristiandad, Madrid 1977.

ELLACURÍA, I., -SOBRINO, J., *Mysterium Liberationis*, vols. I-II, Trotta, Valladolid 1990.

FLORISTÁN, C., -TAMAYO, J.J., eds., *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993.

KITTEL, G., - FRIEDRICH, G., - BROMILEY, C.W., *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Libros Desafío, Michigan 2003.

ROSSI, L., - VALSECCHI, A., *Diccionario enciclopédico de Teología Moral*, Ediciones Paulinas, Madrid 1986.

### **MAGISTERIO ECLESIAL**

BENEDICTO XVI, *Spe salvi*, BAC, Madrid 2007.

\_\_\_\_\_, *Deus caritas est*, Palabra, Madrid 2006.

\_\_\_\_\_, *Si quieres promover la paz, protege la creación*, Mensaje para la celebración de la XLIII Jornada mundial de la paz, 2010.

*Catecismo de la Iglesia Católica*, Asociación de editores del catecismo, Madrid 1992.

*Documento de Puebla*, CELAM, Quito 1979.

*Documentos del Vaticano II*, BAC, Madrid 1978.

PAPA FRANCISCO, *Misericordiae vultus*. Bula de convocación del jubileo extraordinario de la Misericordia, 2015.

\_\_\_\_\_, *Evangelii Gaudium*, Palabra, Madrid 2013.

JUAN PABLO II, Carta a los participantes en el Congreso internacional de Teología Fundamental a 125 años de la *Dei Filius*, 1995.

\_\_\_\_\_, *Tres encíclicas trinitarias: Dives in misericordia, Redemptor hominis, Dominum et vivificantem*, PPC, Madrid 1986.

- \_\_\_\_\_, *Fides et ratio*, Palabra, Madrid 1998.
- \_\_\_\_\_, *Laborem exercens*, Ediciones Paulinas, Madrid 1981.
- \_\_\_\_\_, *Salvifici doloris*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1984.
- \_\_\_\_\_, *Veritatis splendor*, San Pablo, Madrid 1993.
- \_\_\_\_\_, *Sollicitudo rei socialis*, PPC, Madrid, 1988.
- \_\_\_\_\_, *Paz con Dios creador, paz con toda la creación*, Mensaje para la celebración de la XXII Jornada mundial de la paz, 1990.
- JUAN XXIII, Mensaje del 11 de septiembre 1962.
- PABLO VI, *Populorum progressio*, Ocho grandes mensajes, BAC, Madrid 1976.

### **AUTORES MODERNOS**

- AGUIRRE, R., *La mesa compartida. Estudios del NT desde las ciencias sociales*, Sal Terrae, Santander 1994.
- \_\_\_\_\_, *La cena de Jesús: historia y sentido*, Cátedra de Teología contemporánea, Fundación Santa María, Madrid 1985.
- \_\_\_\_\_, *El Dios de Jesús*, Cátedra de Teología Contemporánea, Fundación Santa María, Madrid 1985.
- ALFARO, J., *Cristología y antropología*, Cristiandad, Madrid 1973.
- \_\_\_\_\_, *Esperanza cristiana y liberación del hombre*, Herder, Barcelona 1975.
- ARANA, M J., “Mujeres y espiritualidad de la resistencia” en: DE MIGUEL, P., *Espiritualidad y fortaleza femenina*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2006.
- ARNAU, R., *Tratado general de los sacramentos*, BAC, Madrid 1994.
- AUBIN, P., *El bautismo. ¿Iniciativa de Dios o compromiso del hombre?*, Sal Terrae, Santander 1980.
- BALTHASAR, H.U., *Teodramática. La acción*, Vol. IV, Encuentro, Madrid 1995.
- \_\_\_\_\_, *Sólo el amor es digno de fe*, Sígueme, Salamanca 2004.
- BERNABÉ, C., “Reino de Dios”: FLORISTÁN, C.,-TAMAYO, J.J., eds., *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993.
- BOFF, L., *Jesucristo el liberador. Ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo*, Sal Terrae, Santander 1980.
- \_\_\_\_\_, *Los sacramentos de la vida*, Sal Terrae, Santander 1983.
- \_\_\_\_\_, *Bautismo de niños y confirmación. Problemas teológicos-pastorales*, Cátedra de Teología Contemporánea, Fundación Santa María, Madrid 1987.
- \_\_\_\_\_, *Pastoral de los sacramentos*, Secretariado trinitario, Salamanca 1996.
- BOTELLA, V., *Sacramento. Una noción cristiana fundamental*, San Esteban, Salamanca 2007.
- BUENO DE LA FUENTE, E., *Eclesiología. Manual de Teología*, BAC, Madrid 1998.
- CASTILLO, J.M., *Víctimas del pecado*, Trotta, Madrid 2004.
- \_\_\_\_\_, *Símbolos de libertad. Teología de los sacramentos*, Sígueme, Salamanca 1981.

- CODA, P., *Dios uno y trino. Revelación, experiencia y teología del Dios de los cristianos*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1993.
- CORDOVILLA, A., *El misterio de Dios trinitario. Dios-con-nosotros*, BAC, Madrid 2012.
- DIANICH, S., *Iglesia en misión*, Sígueme, Salamanca 1988.
- DUPONT, J., *El mensaje de las bienaventuranzas*, Verbo Divino, Estella, 1978.
- DUFOUR, L., *Los Milagros de Jesús*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1979.
- ESTÉVEZ, E., *Mediadoras de sanación, encuentros de Jesús y las mujeres. Una nueva mirada*, U.P. Comillas-San Pablo, Madrid 2008.
- \_\_\_\_\_, "Significado de Splagxizomai en el NT": *Estudios Bíblicos* 48 (1990), 511-541.
- FITZMYER, J., *El evangelio según Lucas, vol. III. Traducción y comentario Capítulos 8, 22-18,14*, Cristiandad, Madrid 1987.
- FLORISTÁN, C., *La Iglesia comunidad de creyentes*, Sígueme, Salamanca 1999.
- FOUREZ, G., *Sacramentalidad y vida del hombre. Celebrar las tensiones y los gozos de la existencia*, Sal Terrae, Santander 1982.
- FRIES, H., *Teología fundamental*, Herder, Barcelona 1987.
- FUSTER, S., *Misterio trinitario, Dios desde el silencio y la cercanía*, Edibesa, Salamanca 1997.
- GARCÍA MURGA, J.R., *El Dios del amor y de la paz. Tratado teológico de Dios desde la reflexión sobre su bondad*, U.P Comillas, Madrid 1991.
- GARCÍA PAREDES, J.C., *Teología fundamental de los sacramentos*, Biblioteca de teología, Paulinas, Madrid 1991.
- GELABERT BALLESTER, M., *Jesucristo, revelación del misterio del hombre. Ensayo de antropología teológica*. Edibesa, Salamanca 1997.
- GESCHÉ, A., *El destino. Dios para pensar*, vol. V, Sígueme, Salamanca 2007.
- \_\_\_\_\_, *El mal*, vol. I, Sígueme, Salamanca, 2010.
- GESTEIRA, M., *La Eucaristía y la vida de la Iglesia*, Cátedra de Teología Contemporánea, Fundación Santa María, Madrid 1985.
- GÓMEZ CAFFARENA, J., *Lenguaje sobre Dios*, Cátedra de Teología Contemporánea Chaminade, Fundación Santa María, Madrid 1985.
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *Cristología*, BAC, Madrid 2001.
- GONZÁLEZ FAUS, J.I., *¿Dios?*, Cuadernos cristianismo i justicia n° 190, septiembre, Barcelona 2014.
- \_\_\_\_\_, *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*, Sal Terrae, Santander 1987.
- GONZÁLEZ, A., "Mateo 25 y la esperanza de los pobres": *Senderos* 69 (2001), 427-472.
- GRESHAKE, G., *El Dios uno y trino. Una teología de la trinidad*, Herder, Barcelona 2000.
- \_\_\_\_\_, *¿Por qué el Dios del amor permite que suframos?*, Sígueme, Salamanca 2008.
- GUERRERO, J. A.,- IZUZQUIZA, D., *Vidas que sobran. Los excluidos en un mundo en quiebra*, Sal Terrae, Santander 2003.
- GUTIÉRREZ, G., *Beber en su propio pozo. En el itinerario espiritual de un pueblo*, CEP, Lima 1983.



- \_\_\_\_\_, “Recepción del Vaticano II en Latinoamérica” en: FLORISTÁN, C.,-TAMAYO, J.J., eds., *El Vaticano II veinte años después*, Cristiandad, Madrid.
- \_\_\_\_\_, *Teología de la liberación*, Sígueme, Salamanca 1975.
- HERNÁNDEZ, M., *Poesía*, Taurus, Madrid 1980.
- JASPERS, K., *La filosofía desde el punto de vista de la existencia*, FCE, México 1953.
- JEREMIAS, J., *Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1981.
- JIMÉNEZ J., “Sufrimiento, muerte, cruz y martirio” en: ELLACURÍA, I.,-SOBRINO, J., *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, vol. II-II, Trotta, Madrid 1990.
- JOHNSON, E., *La cristología hoy. Olas de renovación en el acceso a Jesús*, Sal Terrae, Santander 2003.
- KASPER, W., *Jesús el Cristo*, Sígueme, Salamanca 1998.
- \_\_\_\_\_, *La misericordia, clave del evangelio y de la vida cristiana*, Sal Terrae, Santander 2014.
- \_\_\_\_\_, *El Dios de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca 2005.
- \_\_\_\_\_, *Teología e Iglesia*, Sígueme, Barcelona 1989.
- KEHL, M., *Escatología*, Sígueme, Salamanca 1992.
- LADARIA, L., *Introducción a la antropología teológica*, Verbo Divino, Estella 1993.
- \_\_\_\_\_, *La trinidad misterio de comunión*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2002.
- LOSADA, J., “La comunión en la Iglesia-comunión”: *Communio* 10 (1988), 38-47.
- MCNEILL, D.,- MORRISON, D., -NOUWEN, H., *Compasión. Reflexión sobre la vida Cristiana*, Sal Terrae, Santander 1982.
- MADRIGAL, S., “La Iglesia y su misterio”, CORDOVILLA, A., ed., *La lógica de la fe. Manual de teología dogmática*, U.P. Comillas, Madrid 2003.
- MARTÍN VELASCO, J., *Introducción a la fenomenología de la religión*, Trotta, Madrid 2006.
- \_\_\_\_\_, “Religión” (fenomenología) en: FLORISTÁN, C.,-TAMAYO, J.J., eds., *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993.
- MARTÍNEZ GAYOL, N., “La existencia cristiana en la fe, esperanza y amor”, en: CORDOVILLA, A.,- SÁNCHEZ CARO, J. M.,- DEL CURA ELENA, S., dirs., *Dios y el hombre en Cristo. Homenaje a Olegario González de Cardedal*, Sígueme, Salamanca 2006.
- \_\_\_\_\_, *Virtudes*, Apuntes de clases 2014.
- \_\_\_\_\_, *Escatología*, Apuntes de clases 2015.
- MARTÍNEZ, F., *Teología fundamental. Dar razón de la fe cristiana*, San Esteban, Salamanca 1997.
- \_\_\_\_\_, *Creer en Jesucristo. Vivir en cristiano*, Verbo Divino, Navarra 2005.
- MATEOS, J., -CAMACHO, F., *El evangelio de Marcos*, El Almendro, Madrid 1993.
- METZ, J. B., *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, Sal Terrae, Santander 2007.
- \_\_\_\_\_, *Teología de la esperanza*, Sígueme, Salamanca 1989.
- MORENO, J. R., “Evangelización”, en: ELLACURÍA, I.,- SOBRINO, J., *Mysterium Liberationis*, vol. II, *Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, Trotta, Madrid 1990.

- NOLAN, A., *¿Quién es este hombre? Jesús, antes del cristianismo*, Sal Terrae, Santander 1981.
- PIÉ-NINOT, S., *La teología fundamental*, Secretariado trinitario, Salamanca 2001.
- RAHNER, K., “Principios teológicos de la hermenéutica de las declaraciones escatológicas”: *Escritos de Teología IV*, Madrid 1964.
- \_\_\_\_\_, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Herder: Barcelona, 1979.
- RAMÍREZ FUEYO, F., “La Iglesia cuerpo de Cristo, animada por el Espíritu de Jesús y viviendo en el amor”, Conferencia en aula de Teología, 2012.
- RATZINGER, J., *Ser cristiano*, Sígueme, Salamanca 1967.
- RODRÍGUEZ PANIZO, P., “Presencia inobjetiva: la fenomenología de la religión de Juan Martín Velasco”, en ÁVILA, A., ed., *Nostalgia de infinito. Hombre y religión en tiempos de ausencia de Dios. Homenaje a Juan Martín Velasco*, Verbo Divino, Estella 2005.
- \_\_\_\_\_, “Teología fundamental” en: CORDOVILLA, Á., ed., *La lógica de la fe, Manual de teología dogmática*, Madrid 2003.
- ROMÁN FLECHA, J., *Teología moral fundamental*, BAC, Madrid 2001.
- ROSATO, P., *Introducción a la teología de los sacramentos*, Verbo Divino, Navarra 1994.
- RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Sal Terrae, Santander 1988.
- \_\_\_\_\_, *Muerte, esperanza y salvación*, Fundación E. Mounier, Madrid 2004.
- \_\_\_\_\_, “Creación” en: FLORISTÁN, C.,-TAMAYO J.J., eds., *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993.
- \_\_\_\_\_, “Gracia” en: FLORISTÁN, C.,-TAMAYO J.J., eds., *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993.
- \_\_\_\_\_, *La pascua de la creación. Escatología*, BAC, Madrid 2000.
- SANZ GIMÉNEZ RICO, E., *Ya en el principio. Fundamentos veterotestamentarios de la moral cristiana*, San Pablo-U.P. Comillas, Madrid 2008.
- SCHEEBEN, M. J., *Los misterios del cristianismo II*, Barcelona 1953.
- SCHILLEBEECKX, E., *Cristo, sacramento del encuentro con Dios*, Dinor, San Sebastián 1965.
- \_\_\_\_\_, *Los hombres, relato de Dios*, Sígueme, Salamanca 1994.
- SCHÜTZ, CH., “Fundamentos de la escatología”, *Mysterium Salutis*, vol. V, Cristiandad, Madrid 1971.
- SESBOÛÉ, B., *Creer. Invitación a la fe católica para las mujeres y hombres del siglo XXI*, San Pablo, Madrid 2000.
- SCHÜRMAN, H., *El destino de Jesús: su vida y su muerte*, Sígueme, Salamanca 2003.
- SOBRINO, J., “Comunión, conflicto y solidaridad eclesial” en: ELLACURÍA, I. SOBRINO, J. *Mysterium Liberationis*, vol. II, *Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, Trotta, Madrid 1990.
- \_\_\_\_\_, *El principio misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*, Sal Terrae, Santander 1992.

- TORRES QUEIRUGA, A., “Revelación”, en: FLORISTÁN, C.,-TAMAYO, J.J., eds., *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993.
- \_\_\_\_\_, *Creo en Dios Padre. El Dios de Jesús como afirmación plena del hombre*, Sal Terrae, Santander 1986.
- \_\_\_\_\_, *Recuperar la creación. Por una religión humanizadora*, Sal Terrae, Santander 1996.
- URÍBARRI, G., “Cristología-soteriología-mariología”, en: CORDOVILLA, Á., ed., *La lógica de la fe. Manual de teología dogmática*, Madrid 2003.
- \_\_\_\_\_, “Jesucristo, el Hijo. La clave del ‘yo’ de Jesús”: *Revista española de teología* 71 (2011), 379-416.
- \_\_\_\_\_, *Apuntes de Cristología* 2012.
- \_\_\_\_\_, *La singular humanidad de Jesucristo. El tema mayor de la cristología contemporánea*, San Pablo-U.P. Comillas, Madrid 2008.
- \_\_\_\_\_, “Habitar en el tiempo escatológico”, en ID., ed., *Fundamentos de Teología Sistemática*, Desclée, Bilbao 2003.
- \_\_\_\_\_, “Y de nuevo vendrá con gloria a juzgar a los vivos y a los muertos”: *Sal Terrae* 86 (1998), 453-463.
- VIDAL, M., *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Trotta, Madrid 1992.
- VIVES, J., “Trinidad” en: FLORISTÁN, C.,- TAMAYO, J. J., eds., *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993.