



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA



FACULTAD DE TEOLOGÍA

EL SUFRIMIENTO

MEMORIA BACHILLER EN TEOLOGÍA

SARA GUTIÉRREZ GUTIÉRREZ

PROF. DR. D. PEDRO FERNÁNDEZ CASTELAO

MADRID, MAYO DE 2023

Capítulo 1. «La creación entera hasta ahora gime y siente dolores de parto» (Rom 8,22)- Antropología Teológica

1. *Punto de partida*
2. *Desde una definición provisional de antropología teológica*
3. *¿Qué relación encontramos en la Biblia entre el sufrimiento y el hecho de ser criatura?*
4. *¿Qué es el mal?*
5. *¿Qué es el ser humano y qué relación tiene con la creación y con el mal?*
6. *Peligros de la concepción dualista del ser humano*
7. *¿De dónde viene el mal? Aportaciones patrísticas a la definición de mal*
8. *¿Por qué existe el mal?*
9. *¿Qué dice la Iglesia acerca del pecado original?*
10. *Concepción bíblica del pecado*
11. *¿Cómo se hace carne esa salvación después de tanto dolor?*
12. *La Gracia en la Biblia y en la Tradición*

Capítulo 2. «¿Por qué me hiciste salir de las entrañas? Habría muerto sin que nadie me viera» (Job 10,18). Un dolor fundamental que toca la historia- Teología Fundamental

1. *Dios se revela*
2. *¿Qué significa que Dios se revela?*
3. *¿Cómo podemos saber qué es Dios? ¿Cómo se comunica?*
4. *La revelación en la historia*
5. *¿Cómo lo comprendemos hoy? ¿Cómo Dios se puede relacionar con la humanidad?*
6. *¿Para qué quiere comunicarse con nosotros? ¿Es posible hoy?*
7. *El indicio originario de nuestra apertura a la trascendencia*
8. *¿Esta es la humanidad que asumió el Hijo de Dios? ¿Merecía la pena?*
9. *¿Cómo se sitúa el ser humano ante Dios?*

Capítulo 3. «Yahvé cargó sobre él la iniquidad de todos nosotros» (Is 53,6). Dios en todo su misterio, ¿también sufre?- Misterio de Dios

1. *Respuestas humanas ante el sufrimiento: posibilidad real y lógica del ateísmo*
2. *Experiencia bíblica de Dios trino en medio del sufrimiento*
3. *¿Quién es el Dios Trino? Axioma fundamental de Rahner*
4. *El contexto general de la historia del dogma*
5. *Misión, procesión, relación, persona (todo amor y comunión)*
6. *Muerte del Hijo, sufrimiento de la Trinidad*

Capítulo 4. «Despreciado y abandonado de los hombres, varón de dolores y familiarizado con el sufrimiento» (Is 53,2)- Cristología

1. *Jesús anuncia el Reino en un contexto lleno de conflictos*

2. *¿Cómo es entonces su divinidad? ¿Es capaz de evitar el dolor por ser Dios?*
3. *Relaciones del Hijo como hombre cargadas de conflictos*
4. *Conflictos en sus últimos momentos de vida. Contexto pascual*
5. *Sentido del sufrimiento para Jesús: salvarnos y redimirnos*
6. *La pasión y muerte de Jesús no fueron menos dolorosas que su vida*
7. *El sufrimiento y la muerte no tienen la última palabra: la Resurrección*
8. *Títulos y dogma cristológico para entender cómo pudo vivir el sufrimiento el Hijo*
9. *Singular humanidad de Cristo*
10. *¿Cómo podemos articular todo este misterio con el pluralismo religioso?*

Capítulo 5. «Y a ti, una espada te atravesará el alma» (Lc 2,35)- Mariología

1. *María, madre virginal que asume y afronta libremente el dolor*
2. *María, madre de una Iglesia que nace escondida y llena de angustia*

Parte II: No estamos solos. La puerta se abre al sentido y a la salvación

Capítulo 6. «Lo vio y tuvo compasión... Se acercó y le vendó las heridas... y cuidó de él» (Lc 10,33-34)- Moral

1. *«Un maestro de la Ley fue a hablar con Jesús, y para ponerle a prueba le preguntó: ‘Maestro, ¿qué debo hacer para alcanzar la vida eterna?’ – Jesús le contestó: - ¿Qué está escrito en la Ley? ¿Qué lees en ella? –» (Lc 10,25-26).*
2. *«Ama al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente; y ama a tu prójimo como a ti mismo»- Jesús le dijo: «Bien contestado. Haz eso y tendrás la vida»- (Lc 10,27-28).*
3. *«¿Y quién es mi prójimo?»- «Un hombre [...] fue asaltado por unos bandidos. Le quitaron la ropa, le golpearon y se fueron dejándolo medio muerto»- (Lc 10,29b-30). El que sufre*
4. *«Pasó un sacerdote por aquel mismo camino, pero al ver al herido dio un rodeo y siguió adelante. Luego pasó un levita, y al verlo dio también un rodeo y siguió adelante» (Lc 10,31-32).*
5. *«Finalmente, un hombre de Samaria que viajaba por el mismo camino, le vio y sintió compasión de él. Se acercó, le curó las heridas con aceite y vino, y se las vendó» (Lc 10,33-34a).*
6. *«Luego lo montó en su propia cabalgadura, lo llevó a una posada y cuidó de él» (Lc 10,34b).*
7. *«Al día siguiente, el samaritano sacó dos denarios, se los dio al posadero y le dijo: ‘Cuida a este hombre. Si gastas más, te lo pagaré a mi regreso’» (Lc 10,35).*
8. *«Ve y haz tú lo mismo» (Lc 10,37)*

Capítulo 7. «Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz cada día y me siga» (Lc 9,23)- Eclesiología

1. *La Iglesia santa de los pecadores*

2. *¿Cuál es entonces el origen de la Iglesia? El evangelio del sufrimiento*
3. *La verdad de la Iglesia*
4. *Koinonía: comunión contra individualismo y desprecio al diferente*
5. *Diakonía: la misión como servicio y nunca como poder*
6. *La Liturgia como fuente y culmen de la acción de la Iglesia y no como estructura rigurosa y asfixiante*
7. *Martyría: testimonio y verdad, y no relativismo y encubrimiento*
8. *«Cuando venga él, el Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa. Os anunciará lo que ha de venir» (Jn 16,13).*

Capítulo 8. «Porque, así como abundan en nosotros los padecimientos de Cristo, así Cristo abunda nuestra consolación» (2Cor 1,5)- Virtudes Teologales

1. *Antes de comenzar, ¿qué son las virtudes teologales?*
2. *El dinamismo que permite sostener al sufriente y acercarlo a Dios*
3. *La iniciativa es de Dios*
4. *Las raíces antropológicas influyen en la vida de la gracia*
5. *La muerte puede ser algo más que la angustia por el final de la vida*
6. *La fe, la esperanza y la caridad no la vivimos solos*

Capítulo 9. «Donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia» (Rom 5,20)- Sacramentos

1. *Aproximación a los sacramentos*
2. *Los sacramentos como puerta hacia la salvación y ayuda en el dolor*
3. *Conclusión*

Capítulo 10. El resucitado es el crucificado (cfr. Jn 20,19-29)- Escatología

1. *¿Cuál es la esperanza?*
2. *¿Qué esperamos?*
3. *Siempre se respeta nuestra libertad*
4. *El resucitado es el crucificado (cfr. Jn 20,19-29)*
5. *¿Qué pasa con todo el sufrimiento vivido?*
6. *El cielo de los últimos*

Conclusión

Introducción

El sufrimiento es una categoría ambigua, desagradable y muy frecuentemente rechazada, pero que a su vez puede ser reveladora, maestra e incluso gratificante. Se trata de algo serio, que provoca gritos de angustia, de desesperación y roba la esperanza. También produce en la persona que lo padece un juicio y un cuestionamiento sobre el sentido del mismo: «el sufrimiento es un mal que no debería ser¹», así como su responsable, en caso de no encontrarlo: ¿Por qué Dios permite esto?

Este fenómeno engloba en sí mismo un misterio. Nunca se llega a comprender su profundo sentido, causas o sus infinitas dimensiones.... Es caprichoso, aleatorio, parece que con algunos se empeña y otros pasan de puntillas por él. En el siguiente trabajo profundizaremos en el sufrimiento desde los diferentes tratados teológicos. Para ello, dividiremos el trabajo en dos partes principales.

La primera trata del esclarecimiento del misterio humano en el misterio del Verbo Encarnado². Esta parte consta de cinco capítulos. El primero es la antropología teológica, donde trataremos de comprender el sufrimiento que puede causar el ser criaturas, además de la relación humana con la creación y el mal. Plantearemos el origen y causas de la existencia del mal y del pecado y culminaremos con la teología de la gracia, donde la persona es salvada después de tanto dolor.

Desde la teología fundamental abordaremos la relación de Dios con el ser humano, libre y, por tanto, pecador. Dios se revela en nuestra historia personal y en ella nos ama. No existe amor sin dolor, tampoco hay amor desencarnado, ajeno al sufrimiento que supone la vida. ¿Cómo es entonces este amor?

El capítulo de misterio de Dios nos permitirá plantearnos quién es Dios Trino y por qué se empeña en mostrar su amor a quienes «no lo recibieron» (Jn 1,11). El Hijo sufrió y murió a causa de la libertad humana. ¿Sufrió también la Trinidad? ¿Cómo se articula un Dios que es amor con tanta injusticia y dolor? Algunas de estas respuestas se encuentran en la vida, muerte y resurrección de Cristo, que pasó por los más extremos acontecimientos de angustia solo por amor al Padre y a la humanidad. Él nos muestra que el sufrimiento no es el fin, sino que Dios resucita, vivifica la muerte.

Por último, encontramos a María, quien asume el dolor por amor y desde su libertad. Ella, concebida sin pecado, sufrió las consecuencias del mismo. Como le anunció Simeón, una espada le atravesó el alma (cfr. Lc 2,35) al ver a su Hijo muerto en la cruz. Aun así, ella siguió siendo fiel a Dios y continuó su misión como Madre de la Iglesia.

La segunda parte de este trabajo se centra en los que participan de los sufrimientos de Cristo. No estamos solos en el sufrimiento. ¿Cómo se puede vivir todo esto? Dios y la Iglesia nos acompañan constantemente. Hay una puerta abierta al sentido y a la salvación. En esta sección abordaremos los capítulos de moral, eclesiología, virtudes y escatología.

¹ X.Léon-Dufour, “Sufrimiento”, en *Vocabulario de Teología Bíblica*, 18ª ed. (Barcelona: Herder, 2001): 872-877.

² Concilio Vaticano II, *Constitución pastoral Gaudium et Spes sobre la Iglesia en el mundo actual* (Roma: 1965): 22.

Emplearemos la parábola del Buen Samaritano para articular el apartado de moral. Hay mucha humanidad herida, desgarrada y se nos pide defender su vida y su dignidad. No podemos evadirnos del sufrimiento, pero sí es necesario acompañarlo, cuidar y dejarse cuidar. Esto se hace más importante ante situaciones de injusticia, de personas pisoteadas, sin voz. Los Derechos Humanos, la justicia social, el desarrollo, la dignidad y la paz son mínimos de los que nadie puede carecer. Los sistemas de opresión, las guerras o la violencia causan profundos dolores y maltratan la dignidad humana. Nuestra misión es «vendar las heridas» y no «pasar de largo» ante ellas (cfr. Lc 10,34).

Nos pueden hacer sufrir la desesperanza, la falta de fe y la falta de amor, que es, en definitiva, la carencia de esperanza cristiana y de sentido. A lo largo de la historia y, como no, también de la historia de la Iglesia, numerosos enfrentamientos, cismas, herejías, escándalos, etc. han hecho sufrir a los fieles y, posiblemente habrán apartado a más de uno de ella. La Iglesia es santa, pero está formada por pecadores. Desde sus inicios se ha vivido el sufrimiento: la Cena, el encierro por miedo antes de Pentecostés, persecuciones... Paradójicamente, es en dolor donde Dios se hace presente y precisamente reúne a una comunidad de sufrientes, marginados, pecadores... La Iglesia es sacramento de salvación y a través de ella, Dios busca «sanar a los enfermos» (cfr. Mc 2,17). En ella se recibe el Espíritu de la Verdad, quien fortalece, alienta y sana, además de impulsarnos para que la misión se viva como servicio y no como poder.

El capítulo de virtudes tratará de explicar cómo la fe, la esperanza y el amor, inscritas en nuestras estructuras antropológicas, nos ayudan y permiten vivir la vida de gracia y ser sostenidos por un Dios que quiere salvarnos. No lo vivimos solos, sino que estamos sostenidos por Dios y por la comunidad en la Iglesia.

Precisamente es en la Iglesia, a través de los sacramentos donde se abre de forma concreta la puerta a la salvación y la ayuda para vivir el sufrimiento. Dios Trino quiere sanarnos, salvarnos y hacernos hijos suyos a través de los sacramentos, donde Él se hace presente. De esta forma podremos comprender que «donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia» (Rom 5,20). La oscuridad y el dolor no son el final, sino que nuestras heridas y sufrimientos constituyen el punto de partida de la salvación.

Esta salvación llegará a su plenitud al final de los tiempos. Desde la escatología buscaremos los fundamentos de la esperanza que nos sostiene y fortalece en el dolor. Los sufrimientos y heridas tendrán un final y un sentido. Dios hará justicia y sanará todos nuestros dolores. ‘Lo último’ ha comenzado ya y lo ha hecho precisamente desde los últimos. Este es el camino que Dios ha escogido. Así murió su Hijo, el crucificado que ahora es el resucitado (cfr. Jn 20,19-29), y así culminará la creación. La salvación será plena cuando Dios haya enjugado toda lágrima y ya no haya muerte, ni llanto, ni fatigas. El viejo mundo habrá pasado (cfr. Ap 21,4). Quedará inaugurada la vida eterna.

Parte I: El misterio humano solo se esclarece en el misterio del Verbo Encarnado

Capítulo 1. «La creación entera hasta ahora gime y siente dolores de parto» (Rom 8,22)- Antropología Teológica

Las siguientes líneas presentan las principales aproximaciones de la antropología en relación al dolor y al sufrimiento. Para ello, comenzaremos aportando una definición de antropología teológica que sirva de base para el resto del estudio. Buscaremos relacionar la concepción bíblica con el sufrimiento y el hecho de ser criaturas, además de la relación del ser humano con la creación y el mal.

Una vez establecidas las relaciones que permiten un mejor acercamiento al sufrimiento, nos plantearemos el origen y la razón de la existencia del mal y del pecado, aportando las concepciones al respecto de la Tradición, del Magisterio (en concreto, se profundizará en las aportaciones del Concilio Vaticano II) y de la Escritura.

Por último, haremos alusión a la teología de la gracia. Para ello trataremos de mostrar cómo se hace carne la salvación después de tanto sufrimiento y cómo se ha concebido el don de la gracia en la Biblia y en la Tradición.

1. Punto de partida

La creación es el presupuesto necesario para la salvación y viceversa, diferenciando entre el orden cronológico y el teológico. La realidad creada está dotada de bondad y el hombre colabora. ¿Realmente? Hemos sido creados a imagen y semejanza de Dios y solo se esclarece nuestro misterio cuando se encarna el Misterio. Si Dios encarnado fue débil, herido, despreciado... ¿por qué nosotros buscamos todo lo contrario? Nuestra naturaleza está herida desde el origen. Nos hace sufrir, nos inclina al pecado, que como consecuencia conlleva la privación de la mediación de la gracia y presencia de Dios.

Estamos claramente necesitados de redención, de salvación. Estamos llenos de heridas, de pecado, del daño que me hace mi propio pecado y el que cometo al resto. Aquí se engloban todos los inocentes que sufren las consecuencias y de las situaciones surgen numerosos interrogantes cuyas respuestas casi nunca satisfacen al que las plantea.

Sin embargo, donde abundó el pecado sobreabundó la gracia. Esta gracia que nos da vida, es una autocomunicación de Dios con el hombre³. Pero se recibe solo desde la respuesta libre. Aquí se fundamenta nuestra libertad, aquella capaz de permitir la entrada de la salvación de Dios y a la vez capaz de provocar los mayores destrozos a causa del pecado. Todo dentro de un mismo ser.

2. Desde una definición provisional de antropología teológica

La persona se sitúa ante Dios desde su condición de criatura, dentro de un universo en constante evolución en el que no faltan, junto al bien, experiencias de dolor, sufrimiento y muerte. El ser humano se encuentra referido al Dios de Jesucristo en su inicio absoluto, en su esencia más íntima y en su final definitivo. La base de toda antropología teológica es la condición de la persona de ser creada a imagen y semejanza de Dios⁴. Desde esta

³ K. Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 3ª ed. (Barcelona: Herder, 1984): 150-152.

⁴ P.F. Castelao, "Antropología teológica" en *La Lógica de la fe*, Á. Cordovilla et al. (Madrid: U.P.Comillas, 2013): 172-187.

perspectiva analizaremos, sobre todo las situaciones, cuestiones y razonamientos que desencadenan en momentos de profundo sufrimiento.

Partimos del segundo libro de los Macabeos (2Mac 7,28) donde se asegura que «quien ha creado todo, puede dar vida a los muertos». Aquí mencionan a un Dios creador, creador todo, capaz de sacar vida donde solo hay muerte. Esto nos conduce a la primera idea de este capítulo: la creación es el presupuesto necesario para la salvación y viceversa. Esta salvación llega tras la muerte, es decir, la muerte, el dolor, el sufrimiento, por muy extremo que sean, no son el último paso ni el final. Aunque también es cierto que la voluntad salvífica de Dios precede a toda realidad creada.

El ser humano cuando se mira a sí mismo se da cuenta de que no es infinito ni perfecto, sino limitado, contingente, pero que, sin embargo, existe y ha sido creado⁵. Esta contingencia es lo contrario a la necesidad. Hemos sido creados, pero podríamos no haber existido. Lo necesario no puede no ser. La experiencia de contingencia nos lleva, por un lado, a experimentar la finitud, a sufrir por no ser como esperamos y encierra e implica la posibilidad de hacer daño a otros creando situaciones de pecado y de mal. No obstante, por otra parte, la contingencia nos conduce a buscar al Ser que nos ha creado y agradecerle la oportunidad de la vida.

3. *¿Qué relación encontramos en la Biblia entre el sufrimiento y el hecho de ser criatura?*

En el AT, el pueblo de Israel se encontró con las mismas preguntas que toda persona se plantea ante el mal. Ellos, sin embargo, solo podían darle una perspectiva teológica, pues se trataba de un pueblo muy religioso que estaba siempre pendiente de Dios. Su principal problema consistía en cómo articular a un Dios bueno con el mal del mundo y con tanto sufrimiento. Como pueblo primitivo que era, Israel concebía el mal desde la existencia de un espíritu que era el causante y, en su caso, no había otro posible espíritu que no fuera Dios. Parecía que se desentendía de sus problemas. Daba la sensación de que no acudía a auxiliarles y a aliviarles (Cf. Jb 21,14-15; Mal 3,14).

Israel no trató de sacar provecho o entender el sufrimiento, sino que buscaba justificar a un Dios del que solo podía salir bondad. Intentaban demostrar que el mal no dependía de Él. La criatura debía adaptarse a toda situación de desgracia y dolor, pues el Dios creador todo lo ha hecho bien (Gn 1,13). Después del destierro, comenzaron a ver algo positivo al sufrimiento, pudiendo convertirlo en algo providencial. Dios es siempre misericordioso y fiel, fuente de su esperanza. En este periodo bíblico anterior a Jesús, vemos numerosas escenas de verdadero dolor, como son el exilio y su época postexílica (Sal 11,7; 145; Is 66,2) o las injusticias sufridas por Job (Jb 3,8; 38,8-11). Todos los pasajes muestran momentos de felicidad, de llamada y seguimiento, pero, como no, también de sufrimiento, muchas veces extremo⁶.

A partir del NT, Jesús se sirvió de todo el dolor y sufrimiento para llevar a cabo su obra de salvación⁷. En estos pasajes se experimenta como momento central de dolor la muerte de Cristo, con todas las consecuencias que ella conllevó: desolación, sentimiento de

⁵ K. Rahner, *Curso*,: 101-104.

⁶ F. Ibarría, "Teología del dolor en la Biblia", *Revista de espiritualidad*, 49 (1990): 197-228.

⁷ Cfr. J.P.II, *Carta Apostólica Salvifici doloris* (Roma: 1984):

abandono, tristeza, decepción, desesperanza... Sin duda, estas situaciones no fueron nada sencillas, pero ello selló un detalle imprescindible de nuestra fe. El Dios en el que creemos no es lejano, aunque haya que buscarlo a tientas, como dirá Pablo en el Areópago (Hch 17,22.31), sino que es un Dios que ha entrado en nuestra condición limitada, ha 'jugado' con nuestras reglas de juego, para que podamos dar esperanza al dolor y a la muerte.

4. *¿Qué es el mal?*

Antes de volver al concepto del origen del pecado, se hace necesario acercarse al mal en sí mismo⁸. Debemos señalar que esta dimensión es relacional y a la vez ambiguo. Podemos experimentar situaciones cargadas de mal que, a su vez, son para otros oportunidades de beneficio. De esto se deduce que el mal no es absoluto. Es una existencia parasitaria, una corrupción de nuestro ser que rompe con la vida y muestra la limitación del bien.

Ante la pregunta sobre el porqué de nuestra creación imperfecta y por qué permite Dios el mal, cabe responder como base, que Dios no lo quiere en nuestro mundo, no ha sido creación suya. San Agustín afirma que el mal nos lleva a convertirnos en lo que no somos. Pero, ¿de dónde nos viene la proyección de un mundo sin mal? ¿Por qué pensamos siempre en un paraíso que no hemos conocido?

Todo ser humano experimenta en su interior una ruptura⁹ entre el bien que queremos hacer y el mal que realizamos. Esto se debe a nuestra condición imperfecta. Somos seres creados, Dios nos ha creado buenos, pero no perfectos. Esto permite la condición de posibilidad del mal. Pertenece a las coordenadas espaciotemporales, al cambio y la mutación y esto, como consecuencia, conlleva situaciones donde el pecado y el mal ejercen más poder.

Surge entonces la pregunta sobre la omnipotencia de Dios. ¿Acaso no lo es? ¿Por qué nos ha creado con una herida innata? Como señala el Génesis, «todo lo hizo bien» (Gn 1,31). Sin embargo, bien no es sinónimo de perfecto porque perfecto solo es Dios. Estaríamos ante una creación de otro Dios y eso no es posible. Desde esta premisa, el mal se hace inevitable, es una realidad parasitaria (no somos mal), no es necesario, pero tampoco absoluto. El pecado y el sufrimiento pueden tener un sentido. Dios les da el sentido y combate las situaciones dolorosas mediante el amor, que es más fuerte que el dolor que sentimos.

5. *¿Qué es el ser humano y qué relación tiene con la creación y con el mal?*

Con estas aportaciones nos estamos acercando al origen, es decir, a la creación del ser humano. El ser humano ha sido concebido desde diferentes ángulos y perspectivas a lo largo de los siglos. Lo que es común a todos ellos es la pregunta por nuestra condición, ¿qué somos? ¿cómo y por qué existimos? Al contrario que cualquier exposición histórica, comenzaremos por la definición más actual y la que consideramos sienta las bases para una correcta aproximación a la persona humana. Se trata del número 14 de la GS.

Este número afirma que el ser humano forma una unidad de cuerpo y alma, despejando con ello cualquier dualismo. Algunos dualismos hasta el momento eran defendidos por

⁸ L. Bouyer, "Mal", en *Diccionario de Teología* (Barcelona: Herder, 1977): 422-424.

⁹ L.F. Ladaria, *Teología del pecado original y de la gracia*, 2ª ed. (Madrid: BAC, 1997): 113-118.

Hugo de San Víctor, quien afirmaba desde la definición de Boecio que la definición de persona solo debería aplicarse al alma, o el mundo puramente científico, que solo valora lo objetivo, tangible¹⁰.

GS 14 sitúa al ser humano en posición de cocreaturalidad con respecto a todo lo creado. Esta es a la vez horizontal, con todas las criaturas insertas en el espacio y tiempo, y vertical, que corresponde a la humanidad, a la libertad que nos ha dado el creador para levantar la voz para alabar al creador. Somos portavoces de toda la creación. El cuerpo de la persona humana no es malo ni despreciable, sino al contrario, afecta a todo, a la totalidad y es bueno y digno de honra. Es llamado, junto con todo nuestro ser, a la resurrección. Dios mismo se ha hecho carne. Jesús era Dios, pero era también hombre corporal. En esta línea se sitúa K. Rahner, quien entiende que en la Encarnación del *Logos* se da una revelación irrevocable que ordena el cosmos en torno a una felicidad y a la autocomunicación de Dios, quien da una respuesta a la criatura mediante esta revelación¹¹.

Sin embargo, como criaturas, vivimos también situaciones de pecado, de ruptura. Aquí el Concilio vincula *sarx* con el pecado y lo relaciona con la depravación del corazón. Todo ello se produce en nuestra corporalidad, la cual está llamada a ser, a su vez, templo del Espíritu Santo. Podemos relacionar esta idea con la concepción de Orígenes acerca del mal: como resultado de nuestra incapacidad de alabar continuamente al Creador, fruto de la libertad.

GS subraya también la superioridad del ser humano con respecto al resto de la creación. Paradójicamente lo que nos hace superiores es ser conscientes de nuestra limitación, insignificancia, de nuestra pequeñez. Además, se argumenta que hemos sido creados por Dios para resucitar el último día y, por ese motivo, debemos honrar nuestro cuerpo. Si concebimos a la persona de manera dualista, se facilitará el ‘uso’ del cuerpo como mercancía o sujeto a concepciones que anulan la dignidad humana como es el transhumanismo.

6. Peligros de la concepción dualista del ser humano

Como consecuencia de estos reduccionismos humanos, el Concilio Vaticano II advierte de tres concepciones que suponen un peligro para la concepción integral del ser humano¹². Una de ellas es el peligro biologicista, donde la persona se reduce a partículas y se pierde la singularidad de cada uno. Esta idea supone el riesgo de cometer múltiples abusos, con sus posteriores sufrimientos y difíciles soluciones. Algunos de ellos son los diferentes absolutismos como el fascismo o el comunismo. Se crean estructuras donde el poder y la autoridad son muy fuertes y cerradas y la dignidad humana es reducida a la colectividad. Dentro de la Iglesia se pueden producir numerosos abusos también relacionados con la pérdida de la libertad. El capitalismo no se queda atrás cuando concibe a la persona como un medio o un producto del mercado, anulando las relaciones y libertades de cada

¹⁰ T. Schneider *et al.*, *Manual de teología dogmática* (Barcelona: Herder, 1996): 274-276.

¹¹ A.I. González Díez, “Cristo y el cosmos: la relación entre Cristo y la creación en la teología de Karl Rahner” (Licenciatura en Teología, especialidad Teología Dogmático-Fundamental, U.P. Comillas, 2015), 135-138.

¹² CTI, *Comunión y servicio* (Roma: 2004): 81, 89-95.

individuo. Por último, el *big data* va regulando nuestras relaciones sociales, económicas, políticas, etc. hasta manipularnos restando protagonismo a nuestra libertad y dignidad.

Todas estas posturas nos aprisionan y dificultan, en muchos casos, el encuentro de cada uno con la Verdad. Esta Verdad está en nuestro interior. Es en nuestro corazón donde Dios nos espera, en el interior de nuestro cuerpo, templo del Espíritu. Es en nuestra interioridad donde somos superiores al resto de la creación y donde nos hacemos conscientes de ello. Podemos vivir esta presencia de Dios en nuestro interior de manera represiva, como hacía Nietzsche o como fuente de la verdadera libertad.

En definitiva, nuestro ser no descansa hasta que se encuentra con su Creador. Nuestra alma, junto con el cuerpo, esperan la salvación y la vida eterna. Todo el sufrimiento que nuestra libertad, nuestras ideas reduccionistas, nuestro pecado y errores nos producen, tienen un desenlace esperanzador. El Concilio Vaticano II no deja de apuntar en esta dirección: somos hechos para amar y resucitar un día al final de los tiempos.

Al contemplar algunas ideas antropológicas actuales, percibimos concepciones muy alejadas de lo que acabamos de definir. Este es el caso de Harari con su idea de la amortabilidad del ser humano y el dualismo que esta conlleva. El transhumanismo, también dualista, busca permanecer en el tiempo creando realidades paralelas a nuestra vida. En definitiva, estas concepciones tratan de huir del sufrimiento y del dolor que la vida conlleva. Su objetivo es ser felices buscando el mayor placer posible. ¿Por qué huimos del dolor? Quizá sea porque en el fondo de la existencia no encuentran nada, no hay un Dios que de sentido a tanto dolor.

7. *¿De dónde viene el mal? Aportaciones patristicas a la definición de mal*

¿Por qué, si somos creados por Dios, que es perfecto, vivimos constantemente situaciones de mal? ¿Por qué si Dios nos ha creado a su imagen y semejanza no somos capaces de actuar como Él?

Estas y otras muchas preguntas nos hacemos constantemente las personas ante tanto dolor, sobre todo si es injusto o escapa a nuestro raciocinio. Muchos pensadores han tratado de dar respuestas para poder comprendernos en nuestra finitud¹³. Algunos de ellos como Platón o los relacionados con sus ideas como Justino o Atenágoras, preferían subrayar el carácter bondadoso de Dios por encima del mal. En líneas generales, sostenían que Dios es el creador y todo lo ha creado bien. El amor que Dios nos tiene crea armonía a toda la creación.

Sin embargo, otros autores como Ireneo y Tertuliano, por una parte, Orígenes por otra, y san Agustín por la suya -contra los maniqueos-, hubieron de responder a las corrientes gnósticas del momento, que defendían que el mal que producíamos se podía superar con tan solo el conocimiento¹⁴. Vinculaban el mal a lo corpóreo, a lo material. Ellos proponen como solución intentar escapar de lo material, del cuerpo que se vive como una cárcel con el fin de no ser peores de lo que ya somos. Consideran que bien y mal están siempre en oposición desde el origen, pero tienen la esperanza de que el bien triunfe. Esta

¹³ P.F. Castelao.: 207-212.

¹⁴ J. L. Ruiz de la Peña, *El don de Dios. Antropología teológica especial* (Santander: Sal Terrae, 1991): 116-122. Se amplía la información sobre la concepción del mal y la transmisión del pecado de los autores previos a san Agustín.

esperanza la tenemos todos los cristianos, pero no la depositamos en el conocimiento ni en el dualismo cuerpo-espíritu.

Tertuliano apoyaba la no preexistencia de lo material antes de la creación. Ireneo se centró en argumentar contra los gnósticos que el mismo Dios que nos ha creado es el que nos va a salvar. Por tanto, no tiene cabida la huida del campo somático, sino que todo lo que Dios ha creado lo ha divinizado por medio del Hijo y del Espíritu, sus manos.

Nos detendremos algo más en las posiciones de Orígenes y san Agustín en relación a la existencia del mal, sus posibles causas como origen de muchos de los sufrimientos, dolores, angustias y miedos.

El primero de ellos, Orígenes, se desmarca de los gnósticos y sostiene que el mal es fruto de nuestra libertad. Nosotros hemos sido creados por un Dios que es amor y con el fin de recibir ese amor. Introduce el término *nous* para referirse a nuestra existencia desde siempre en Cristo. Todos somos llamados a recibir el amor con el que fuimos creados, pero con nuestra libertad decidimos si hacerlo o no. Establece dos etapas de la creación del ser humano: una en Dios y otra fuera de Él, donde se encuentra la materialidad, en las coordenadas de espacio-tiempo.

Con esto, Orígenes¹⁵ señala que la situación de desigualdad, dolor e injusticias que vivimos en nuestro mundo no se debe a que este sea material (Dios todo lo ha creado bien), sino que tiene su causa en el mal ejercicio que hacemos de nuestra libertad. Subraya que la verdadera razón es nuestra incapacidad de alabar continuamente a Dios y, por ello, nos separamos de la plenitud en la que hemos sido creados. Por tanto, si vivimos con dolor, sufrimiento, desgarró... no podemos culpar a nuestra condición material, sino que tenemos que mirarnos a nosotros mismos, a nuestra capacidad de decidir si recibir o no el amor de Dios. Nuestra negligencia no tiene, sin embargo, la última palabra, sino que con todo ello podemos ser salvados.

Nos adentramos en la concepción de Agustín del mal¹⁶. Él, por una parte, responde a los gnósticos en su vertiente maniquea, pero también se enfrenta a los pelagianos, quienes sostienen que el bien o el mal que hacemos lo podemos decidir, que depende de nosotros. Contra ellos, Agustín se apoya en Rom 7,14: «No hago el bien que quiero, sino el mal que aborrezco». Con esta cita sostiene que en el ser humano hay una inclinación, una división interior condicionada por nuestra libertad y nuestra voluntad libre, que no nos permite actuar siempre como querríamos. Se produce en nosotros una ruptura de la libertad, pues estamos quebrados en nuestro corazón. Como consecuencia de esta característica de la condición humana, nos encontramos ante una escisión íntima, que no quiere decir que poseamos una negatividad ontológica mala (maniqueos), pero tampoco una bondad infalible (pelagianos).

A partir de estos argumentos, Agustín los interpreta de manera teológica denominando esta escisión íntima como pecado original, sosteniendo que todos nacemos con él. Nos acercamos con este concepto a una de las claves de la antropología teológica. ¿Qué es el pecado original? ¿Por qué lo llamamos así? ¿Tiene solución esta escisión íntima? ¿Por

¹⁵ L.F. Ladaria, *Teología*: 79-86.

¹⁶ A. Villalmonete, "Naturaleza y gracia", *Revista cuatrimestral de ciencias eclesiásticas*, 3 (1991): 235-263. Completa información acerca del origen del mal para san Agustín.

qué hemos sido creados de esta forma? ¿Por qué un Dios todopoderoso y perfecto puede permitir tanto mal y tanto sufrimiento? ¿Por qué no nos ha hecho perfectos como Él? ¿Cómo y por qué creemos en un Dios que no evita todas estas tragedias?

Ante estas preguntas, y todas las que se quedan en el tintero, necesitamos volver la mirada a nuestro alrededor y, como no, a nuestro Creador. Necesitamos respuestas ante las situaciones que no comprendemos y que nos parecen irracionales. Estas preguntas no se pueden responder a la ligera ni con argumentos demasiado teóricos alejados de la realidad. No somos los primeros, ni seremos los últimos, que buscan ansiosamente explicaciones al dolor, al pecado, a la injusticia. En la antropología teológica el pecado se concibe como una experiencia de mal, de sufrimiento, de muerte, tanto para el que lo comete como para los que lo reciben. Ninguno de nosotros está libre de esta herida.

8. *¿Por qué existe el mal?*

Una vez comprendidas todas las dimensiones del ser humano, volvemos a la eterna pregunta de la existencia del mal. Con ello, retomamos el concepto de pecado original que san Agustín empleó para preservar la bondad de Dios y su omnipotencia ante los pecados de las personas. Estos son el producto de nuestra incisión íntima, de la inclinación inevitable que tenemos hacia el mal¹⁷¹⁸.

Con pecado original no nos referimos a aquel que cometió Adán y hemos heredado, si no que la inclinación al mal existe desde el primer hombre y todos participamos de ella, está presente desde el origen. La interpretación del Gn. 2-3¹⁹ no se puede leer desde el historicismo, si no desde la constante lucha interior ante las diferentes posibilidades de elección. Muestra el carácter arduo de la vida que se genera entre la muerte, el dolor y las constantes tentaciones que padecemos.

El pecado original es lo que explica nuestros pecados actuales. Consiste en un desajuste previo que hace que nuestros enemigos internos sean más fuertes que nuestra voluntad débil y de esta forma no podemos permanecer en el bien. En ningún momento en la Biblia, se habla de la transmisión biológica del pecado entre generaciones. ¿Cómo vamos, si no, a participar de un pecado que no hemos cometido? ¿Cómo se puede transmitir?

Si leemos la historia de Adán en el Génesis es evidente que la muerte de la que hablan no es física, pues Adán y Eva siguen viviendo hasta pasados varios centenarios (Gn 5,32). Si continuamos con la lectura, encontramos que, con Noé (Gn 6,8s.9,18ss), tras una historia continuada de pecado, Dios hizo una nueva alianza y comenzó todo de nuevo. Quiso volver a empezar tras la ruptura del hombre hasta el momento. Sin embargo, el orgullo humano les hizo volver a pecar, construyendo posteriormente la torre de Babel (Gn 11,1-9)²⁰. Por tanto, el pecado se hace general en el mundo, no cabe la transmisión por herencia, sino que va más allá de lo biológico. En todo momento lo que se muestra es una lucha interior que conlleva la posibilidad del pecado. La exclusión del jardín por parte de Dios lleva a la muerte, pero esta es entendida como separación del Creador. Es lo que nos lleva al dolor, a la desesperación, a la muerte.

¹⁷ R. de la Peña: 122-137.

¹⁸ K. Rahner, *Curso*: 136-146.

¹⁹ R. de la Peña: 57-75.

²⁰ T. Schneider: 62-63.

9. ¿Qué dice la Iglesia acerca del pecado original?

La Tradición ha seguido la línea de san Agustín en torno al pecado original, tratando de averiguar qué es, cómo se transmite y su relación con el pecado personal. Esta línea de pensamiento es compartida por autores de la Edad Media²¹ como Pedro Lombardo, san Anselmo o santo Tomás.

Por su parte, Lutero, sostenía que la humanidad es siempre pecadora, solo la concupiscencia ya es pecado y la buena noticia consiste en que Dios nos trate como si fuéramos justos sabiendo que no lo somos. El Concilio de Trento respondió argumentando que la raíz última del pecado se extrae con el Bautismo. Se elimina nuestra raíz del pecado, pero no la inclinación. Para Trento, la concupiscencia no es aún pecado, sino tentación.

El Concilio Vaticano II, en la *Gaudium et spes* 13 señala, en la línea de san Agustín, que no podemos salvarnos nosotros mismos sin la gracia de Dios. Sin embargo, pese a que el tema del pecado original no está ausente, el lenguaje es sobrio. Evita hacer referencias explícitas a Adán, siendo el ‘hombre’ el sujeto, y se describe la situación creada por el pecado como experiencia dolorosa en la que el corazón se divide interiormente. No se utiliza el término pecado original sin desvincularse del concepto²². Todos experimentamos en nuestro interior una ruptura que nos induce a dejarnos llevar por el mal. Esto provoca un pecado personal, que además se cristaliza en lo social. Todo ello es fuente de inmenso dolor, sufrimiento y muerte, pero, sin embargo, no somos capaces de evitarlo debido a nuestra naturaleza.

Ante nuestra inclinación al mal, el Señor se presenta como liberador, rompe nuestras cadenas. Desde la resurrección de Cristo, la última palabra no la tiene el mal. La salvación tiene mayor peso que todo el mal cometido. «Allí donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia» (Rm 5, 20).

Por su parte, el teólogo K. Rahner²³ añade que nos encontramos en el tiempo del pecado a la espera de la plenitud escatológica que aún no ha llegado definitivamente. Todo el mal que cometemos tiene consecuencias personales y sociales. Provoca miseria, injusticias, desgarros y sufrimiento. No obstante, la muerte ya no tiene poder sobre nosotros.

10. Concepción bíblica del pecado

La Tradición bíblica no se olvida de esta dimensión humana y pronto se da cuenta de que el Dios de la creación es el Dios de la salvación. Él no quiere nuestra muerte, como en muchas ocasiones se puede llegar a deducir, sino que su propósito es nuestra salvación. Historias como la del pecado de David (2Sam 11,1-12,9) o la eterna desobediencia del pueblo de Israel (Sal 78,10; Is 3,8; Jos 5,6) muestran el mecanismo autónomo que desencadena el mal, así como su avance continuo.

En el AT aseguran que el origen del mal procede de la desobediencia a Dios, de la infidelidad y adulterio. También sitúan esta dimensión en su carácter objetivo, con todo el sufrimiento que desencadena su mecanismo y en los tres pecados que consideran más

²¹ J.L. Ruiz de la Peña: 138-156.

²² *Ibid.*: 157.

²³ K. Rahner, *Sentido teológico de la muerte* (Herder: Barcelona, 1969): 15-35.

graves: la idolatría, la magia y la blasfemia. Por otra parte, en otros contextos, como es el caso del libro de Job, el mal no encuentra su justificación. Este personaje no ha cometido ninguno de estos pecados y, sin embargo, sufre multitud de desgracias e injusticias. En este momento se rompe la lógica de la retribución y aparecen muchas cuestiones que aún hoy no conseguimos responder plenamente: ¿por qué hay tanto sufrimiento? ¿Por qué se sufren los inocentes? ¿Por qué Dios permite las injusticias?

En el NT²⁴ se subraya la Encarnación como punto de inflexión entre la ley y la salvación. Jesús vino a superar la ley, ya no necesitamos un pedagogo (el que acompañaba y educaba a los hijos hasta la edad adulta), sino que ya somos tratados como hijos. Pablo subraya que ha llegado el *kairós*, el tiempo de la salvación, donde el ser humano es invitado a asumir la filiación manifestada en la gratuidad y la libertad²⁵. El pecado no desaparece, pero sí que se presenta la gracia como orientación, como horizonte. Desde la resurrección y desde el bautismo, la muerte se supera con la unión con Cristo. El pecado ha sido derrotado.

Juan relaciona el bautismo con un nuevo nacimiento, con una liberación en la que Dios ha erradicado el poder del mal. No significa que el pecado desaparezca, sino que su poder ha sido vencido, la persona nace de nuevo y tiene la esperanza de una vida más fuerte y eterna. Todo ello contando con la condición humana que no desaparece: «Sabemos que la ley es espiritual, pero yo soy carnal, vendido como esclavo al poder del pecado. Hago el mal que no quiero» (Rom 7,14.19).

11. ¿Cómo se hace carne esa salvación después de tanto dolor?

Para el cristiano y en concreto el sufrimiento no es el final²⁶. El dolor y el pecado van siempre unidos a la gracia que anuncia la resurrección. Esta consiste en la acción transformadora de Dios, que ya en nuestras coordenadas espaciotemporales transfigura la realidad y anticipa algo que solo podemos experimentar de forma fragmentaria.

El ser humano ha estado impregnado por el sufrimiento y el mal desde el inicio de su existencia. Vive situaciones muchas veces extremas y donde la solución no parece estar presente por ninguna parte. Da la sensación de que el momento de angustia es más poderoso que cualquier otra magnitud. La persona prefiere en muchas ocasiones, morir antes que seguir luchando.

Esta experiencia de profunda desesperanza contrasta con la promesa de vida eterna que el Padre, por medio del Hijo y a través del Espíritu, nos hacen constantemente. La desproporción entre el mal y la salvación es inmensa, siempre por el lado de la segunda, aunque muchas veces la condición humana no pueda experimentar más que lo contrario.

La persona es una criatura limitada, contingente y, por tanto, no necesaria. Nuestra libertad y su ejercicio remarca nuestra creaturalidad. Sin embargo, Dios crea a la humanidad desde su necesidad de amor y de forma totalmente libre, sin que esto suponga ninguna contingencia. San Agustín apoyaba la creación de Dios libre y desde la nada, *ex-*

²⁴ L.F. Ladaria, *Teología*: 67-69.

²⁵ L.F. Ladaria, *Introducción a la antropología teológica* (Estella: Verbo Divino, 1992): 136.

²⁶ *Ibid.*:131-134.

nihilo, donde incluso el tiempo formaba parte de dicha creación. Por su parte, santo Tomás consideraba que se necesitaba fe para entender este proceso creacional.

Rahner²⁷ relacionó la creación con la salvación, de manera que Dios-creador, actúa en ella haciendo que se trascienda a sí misma. De forma concreta, significa que lo nuevo surge de la misma creación y no de fuera y se puede encontrar a Dios en el dinamismo evolutivo del cosmos. Con Jesucristo se llevó a cabo una unión hipostática, pues Dios entró en contacto con la creación plenamente.

En relación al ser humano, el dinamismo creacional de Dios conlleva que nuestra autonomía dependa de encontrarse más cerca o más lejos de Él. Al contrario de lo que muchos autores piensan, Nietzsche, por ejemplo, la persona humana es más autónoma cuanto más cerca se encuentra del Creador. La criatura es más humana cuanto más se aproxima a Él. Aquí se percibe un atisbo de salvación, pues al menos se muestran los primeros pasos que iluminan el camino hacia la verdadera Vida y la descentralización de uno mismo.

Pannenberg²⁸ sostenía que la creación que Dios es continua y se dirige a la consumación de un todo. Esta es una nueva orientación a la salvación que tanto ansía el ser humano. La creación en su totalidad, incluyendo el espacio y tiempo, se relaciona con el Creador y camina, de forma ascendente e irreversible, hacia la plenitud. El mal y el dolor se superarán cuando la humanidad sea capaz de encontrarse con Dios en lo ordinario, cuando desde el cuerpo resucite la creación entera.

La perspectiva de Pannenberg sobre la creación continua se relaciona directamente con el amor de Dios a su creación. Ninguna criatura es privada de su gracia y la forma de encarnarla es mediante el amor. Dios nos ama continuamente y nos lleva a plenitud mediante el amor. Por tanto, somos agraciados en todo momento. ¿Qué significa esto en la vida de una persona? Las relaciones humanas, aunque sean ambiguas y dolorosas -por la condición de criatura-, reciben constantemente el amor de un Dios que solo quiere salvar. Esto puede dotar de esperanza a aquel que se encuentra en el vacío y sinsentido. ¿Qué puede salvar? Solo el amor.

¿De verdad el amor salva? Parece poético e incluso romántico. Se contrapone totalmente a los planes de ‘salvación’ de las sociedades actuales. Es un amor que se aleja de las emociones y el romanticismo. Se encarna, se hace uno de nosotros y sufre con nosotros. No es ajeno al sufrimiento humano y, por ello, con su gracia y entrega puede hacer resucitar, sacar vida de toda muerte. La gracia vincula al ser humano con su Dios, un Dios que lo que pretende es que participemos plenamente de un amor capaz de salvar²⁹.

12. La Gracia en la Biblia y en la Tradición

Una perspectiva similar compartía Pablo en sus cartas³⁰. Para él la gracia consistía en lo contrario al poder del pecado (*hamartia*). Saca a la humanidad de su centro y la hace capaz de recibir la plenitud (el bautismo como condición de posibilidad). Para Pablo, la Encarnación es el evangelio de la gracia, que llega a un mundo lleno de injusticia, de

²⁷ K. Rahner, *Curso*: 207-215.

²⁸ W. Pannenberg, *Teología sistemática, vol. II* (Madrid: U.P.Comillas, 1996): 1-60.

²⁹ *Ibid.*:351-433.

³⁰ J.L. Ruiz de la Peña: 86-107.

pecado. Nadie nos puede separar ni quitar este don que tampoco merecemos. Juan subraya que la gracia que tanto necesita la humanidad se expande desde la Encarnación, para él el momento central.

A lo largo de la Tradición se han compartido diferentes perspectivas acerca de la recepción de la gracia. Pelagio³¹ argumentaba que la humanidad se podía salvar por sí misma, mientras que san Agustín invitaba a recibir la gracia como sanación de nuestras enfermedades, siendo incapaz el ser humano de salvarse por sí mismo. Sin embargo, confiaba en la predestinación (salvación de unos pocos). Pronto reaccionó el semipelagianismo de Juan Casiano y Fausto Riez, que no compartían esta acepción de candidatos a la salvación.

La escolástica de santo Tomás equiparaba la gracia a la contemplación de la virtud. Esta era capaz de transformar la naturaleza humana herida, de forma que pueda superar la inclinación innata al pecado. Dicha transformación se llevaba a cabo desde el plano trinitario, el cual modifica la 'herida' humana en relación con las tres Personas.

Lutero defendió en todo momento que la salvación de la persona pasa por la sola fe, la sola gracia y la sola Escritura. La recepción de la gracia no depende de los méritos, pues somos inaceptables, incapaces de obrar el bien. Es Cristo quien nos salva, quien se puso en el lugar de los pecadores sin merecerlo. ¿Quién si no nos va a entender en el momento de mayor sufrimiento? ¿No está autorizado a acompañarnos en nuestros dolores? Lutero invita, junto con Pablo, a vivir por la fe (Cfr. Rm 1,17).

Trento (1547) respondió con una paradoja que se ha subrayado anteriormente: lo que nos salva del dolor y del sufrimiento es una muerte, la de Cristo³². ¿Cómo es esto? Empezando por la Encarnación, donde Dios se reconcilia con el pecado y nos hace sus hijos, nos muestra el inmenso poder del amor. Bastó la muerte y resurrección del Hijo para mostrar que no termina todo, que nos ha perdonado y más aún, quiere salvarnos y darnos vida. Con todo, no se puede prescindir de la libertad que el mismo Dios ha dado a la condición humana. La persona decide si recibir o no este don.

En conclusión, Dios no creó al ser humano y lo abandonó a su suerte con todo el dolor y las injusticias del mundo. Al contrario, nos crea continuamente y se empeña en darnos vida, y esta eterna. Se autocomunica personalmente con el ser humano y con toda la creación (Rahner) y nos agracia en todo momento para que no caigamos en el sinsentido. Dios está empeñado en su obra. No nos deja solos como no lo hizo con su Hijo. La respuesta está en el tejado de la criatura, quien puede aceptar la vida o quedarse dentro del dolor y del sufrimiento.

³¹ *Ibid.*:272-286.

³² T.Schneider: 644-647.

Capítulo 2. «¿Por qué me hiciste salir de las entrañas? Habría muerto sin que nadie me viera» (Job 10,18). Un dolor fundamental que toca la historia - Teología Fundamental

Una vez se ha profundizado en la condición antropológica que permite o dificulta la relación con Dios, se hace necesario comprender cómo es esta relación y por qué y para qué se lleva a cabo. Dios se revela y relaciona con el ser humano a lo largo de la historia y también con cada persona en particular. ¿Qué significa que un Dios se revela? En relación a la historia, como punto de partida me pregunto ¿para qué? ¿qué finalidad tiene esa relación?

Esta supone una palabra definitiva en su Hijo. ¿Hasta qué punto él sufre? ¿Tiene sentido este sufrimiento? ¿Y la vida y la revelación? ¿Es proporcional a nuestra respuesta?

Por otra parte, Dios se relaciona con la persona en la historia personal. Es una relación de amor, pero no existe amor sin sufrimiento. ¿Cómo es este amor? ¿Cómo lo vive el hombre? ¿Qué produce en él? Se espera una respuesta a la llamada de amor de Dios, se espera dar razón de nuestra fe, de nuestra esperanza. Pero no puede estar alejada de la condición humana ni estar desencarnada. No puede ser ajena al dolor que supone la vida, ni de la falta de entendimiento por parte de nuestras sociedades. ¿Qué hace sufrir al ser humano? ¿Cómo es este sufrimiento? ¿Por qué no se entiende a Dios? Él se revela también en la Escritura y en la Tradición, ella contiene la Verdad. ¿Qué verdad? ¿Para qué? ¿Hay alguna forma de encontrarse con Dios y con su Verdad evitando el dolor?

1. Dios se revela

El ser humano vive en un mundo complejo, imbuido en un mal que no puede dejar de cometer por mucho que se lo proponga. Muchas veces no encuentra salida a su sufrimiento y se encuentra sin respuestas ante el dolor y el sinsentido. Necesita ‘algo más’, una intuición capaz de explicar la escisión íntima que todos vivimos y la desproporción entre lo que es y lo que le gustaría ser.

En este contexto, Dios, que es todo amor, tiene la iniciativa de revelarse para que la humanidad no se quede anclada en la muerte. Esta revelación se da en el cristianismo, donde Dios Trino se autocomunica en Jesucristo por medio del Espíritu³³. La revelación es en su concepción etimológica descubrir un velo (*apo-kalipsein, re-velare*)³⁴. Mientras se revela, se vela, pues nunca deja de ser un Misterio. Su revelación es siempre libre y amorosa, por lo que no había necesidad de que ocurriera. Es un Dios que se nos entrega ‘porque sí’, por amor.

La revelación se comprende desde diferentes perspectivas que tratan de acercarse lo más posible a su comprensión. El primer sentido es el estético, donde el hombre puede percibir lo invisible en lo visible. Su estado inicial es de padecimiento, alguien herido por las durezas de la vida, recibe acontecimientos. De pronto, desde el interior irrumpe en lo externo un nuevo estado de cosas y todo parece cambiar.

³³ P.R. Panizo, “Teología Fundamental”, en *La lógica de la fe* Á. Cordovilla et al.,(ed.),(Madrid: U.P.Comillas, 2013): 53-54.

³⁴ Diccionario Panhispánico de dudas, s.v. “desvelar”.

Otra perspectiva es la ciencia de las religiones. Su principal concepción de la revelación es la de creación divina y no únicamente humana. En esta aproximación se encuentran diferentes elementos que coinciden con todas las religiones. En el cristianismo estos son: el autor de la revelación, Dios Padre; la mediación, Dios Hijo en Espíritu; el contenido, Dios mismo que se autocomunica; el destinatario, toda persona humana; y el efecto es la salvación³⁵.

2. *¿Qué significa que Dios se revela?*

Para el cristianismo, la culminación de la revelación de Dios se da en Jesucristo, esta es la verdadera novedad. Ambos se encuentran en constante autocomunicación intradivina. De la misma manera, Dios decide comunicarse también con el género humano para que podamos recibir su amor. No obstante, Él no necesita mostrar al hombre ese amor, sino que es este quien necesita recibirlo.

La revelación no puede ser reducida a categorías humanas, simplemente ha de ser recibida como un don, como entrega de lo más grande a lo más contingente. Es importante señalar que la fe es la respuesta que cada persona da libremente para corresponder a la relación Dios-hombre.

Guardini³⁶ señala que la revelación de Dios, saca a cada persona que la recibe de su situación personal, la arranca de sí misma y la conduce a algo nuevo. Esta experiencia viene de fuera, es desconocida por la persona. Esta irrupción es cada vez más difícil desde la Modernidad debido al prejuicio sobre la veracidad de la historia, donde solo hay verdad si es humanamente posible. La revelación nunca será una acción moldeable por el ser humano.

3. *¿Cómo podemos saber qué es Dios? ¿Cómo se comunica?*

Según LG³⁷, la Iglesia, con la iniciativa de Dios, quiere la unión del ser humano con Él y entre sí. Dios actúa en cada persona que quiere recibirlo y se abre a su acción. No obliga, es libre y respeta la libertad. Nos mueve a hablar, a actuar, nos guía, está siempre presente dándonos, pero no podemos comprenderlo plenamente, pues es Dios.

Él actúa de diferentes modos para encontrarse con nosotros. Primero mediante la creación continua con el fin de compartir su amor. Esta lleva a toda criatura hacia la consumación. Vivimos en una situación de mal, donde a pesar de estar presente la mano de Dios, el pecado no cesa. Es difícil dialogar con Él en circunstancias tan dolorosas. Sin embargo, el mismo Padre, en la muerte y resurrección de su Hijo nos muestra que su acción no tiene que ver con el éxito y la alegría mundana (como también esperaban los discípulos de Jesús) y que el fracaso del mundo no significa que Dios nos haya abandonado. Él actuó y actúa por medio de su Hijo, pero también por medio de cada persona que se deja alcanzar por Dios. El último paso de su comunicación se dará en la resurrección que ya empezó con Jesucristo. Si nos dejamos hacer y guiar por Él podemos comprobar que actúa como resucitador, podremos verlo tal como es.

³⁵ J. Martín Velasco, *Introducción a la fenomenología de la religión: estructuras y procesos* (Madrid: Trotta, 2017): 302-313.

³⁶ R. Guardini, *Religión y revelación* (Madrid: 1960).

³⁷ Concilio Vaticano II, *Constitución dogmática sobre la Iglesia: Lumen gentium* (Roma: 1964): 1.

4. *La revelación en la historia*

La revelación de Dios en la historia comenzó antes de la llegada de Jesús. En el AT Dios ya se comunicaba con el hombre. En algunas ocasiones lo hacía en forma de teofanía, como con Moisés y la zarza ardiente (Ex 3). Yahvé veía cómo sufría y era esclavizado el pueblo e intervino. No se desentendía del dolor del pueblo. Nunca se aisló del sufrimiento humano, sino que, de diferentes modos, buscaba que ellos aceptaran su invitación a la salvación.

Otra forma de comunicación que Dios empleaba en el AT era la gloria de Dios (*kabod*). Toda la creación refleja de alguna forma su gloria. Además, Yahvé ha estado presente en toda la historia del pueblo de Israel, en las situaciones sencillas y cotidianas, en la elección y cuidado de su pueblo. No se puede olvidar la palabra profética (*dabar*) y la sabiduría (*jojmá*) que hacían de intermediarios entre Dios y el pueblo, siendo más importantes cuanto más se vivían situaciones de pecado, esclavitud, desobediencia o injusticia.

A lo largo de la Tradición, la autocomunicación de Dios con el hombre se ha entendido desde un punto de vista soteriológico (Ireneo de Lyon), como tradición (Nacianceno). En la Edad Media santo Tomás distinguía entre lo revelado -los conocimientos que necesitamos para salvarnos pero que no vienen de nuestra razón- y lo revelable -aquellos accesibles desde nuestra razón y revelados por Dios-. Lutero relacionó la revelación con la cruz. Dios se hizo hombre, no para hacernos dioses, sino para que nos diéramos cuenta de nuestra condición que, lejos de lo perfecto, es la que clava a su Hijo en una cruz, mata al inocente. Justo en ese momento de extremo sufrimiento, la gracia de Dios se nos muestra. Trento identifica la comunicación divina con el Evangelio y el Concilio Vaticano I lo sitúa entre los extremos del racionalismo y el fideísmo.

5. *¿Cómo lo comprendemos hoy? ¿Cómo Dios se puede relacionar con la humanidad?*

DV 2, sostiene que «dispuso Dios, en su sabiduría, revelarse a sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad»³⁸. Por primera vez el concepto de revelación sale del mero lenguaje y se hace una persona, Jesús. Desde la posición de criatura solo podemos hablar de Dios desde Jesús, todo lo demás es un misterio, puede realizarse tan solo por analogía³⁹.

Sigue diciendo que Dios invisible, movido por su amor a la humanidad, la trata como a un amigo -no como hijos-, con el fin de invitarlos para que estén en su compañía (dimensión personalista). Todo esto no son palabras bonitas, sino que se manifiesta en obras y palabras -dimensión sacramental- y por medio de Cristo, su mediador. A partir de Él, el ser humano puede encontrarse y comunicarse con Dios. Solo en Jesucristo se encuentra con la Verdad que el corazón herido no deja de buscar. El dolor empieza a ver la luz al final del túnel.

DV 4 subraya que Cristo es la culminación de toda la revelación. El que nos habla con palabras de Dios ha finalizado la revelación veterotestamentaria y nos ha dejado el Espíritu de verdad para completar y finalizar su obra. Gracias a este acontecimiento el hombre puede ser salvado: «para librarnos de las tinieblas del pecado y de la muerte y

³⁸ Concilio Vaticano II, *Constitución dogmática Dei Verbum* (Roma: 1965): 2.

³⁹ P.R. Panizo, “Teología Fundamental”, en *La lógica de la fe* Á. Cordovilla et al., (ed.), (Madrid: U.P.Comillas, 2013), 57-58.

resucitarnos a la vida eterna»⁴⁰. El horror tiene un fin, nos queda aún la gloria de la resurrección.

Sin embargo, todo esto solo puede llevarse a cabo si por parte de cada persona hay una respuesta de fe. Dios no obliga, no fuerza, sino que respeta nuestra libertad. Aceptar con fe supone entregarnos a Dios con toda nuestra libertad, sabiendo que se trata de una tarea ardua, que va en contra de las tendencias negativas de nuestra condición, que consiste en descentrarnos de nosotros mismos para mirarle a Él. Este sufrimiento previo es la garantía de la salvación.

El ser humano, por su condición contingente y finita se encuentra a sí mismo como inacabado. Presenta un hueco en su interior que se hace infinito y apunta, a su vez, hacia algo eterno, hacia el verdadero amor. La condición humana presenta en sí un indicio originario que hace posible la apertura a una posible revelación. En ese sentido, las definiciones de la ciencia de las religiones resultan incompletas y limitadas. Se necesita privilegiar la apertura intrínseca del hombre a la trascendencia y la salvación. Se necesita un concepto que asuma que el hombre es *capax Dei*⁴¹.

Nuestro ser busca la eternidad, tiene un deseo infinito de amor y esto nos hace darnos cuenta de que no somos eternos. Los planes se frustran, nuestras obras se cargan de mal y el dolor y el sufrimiento van haciendo que se pierda el sentido de la existencia. En este contexto donde se sitúa el concepto de religión, lo que re-liga al ser humano a lo eterno, hacia lo Incondicionado. No podemos asumir la eternidad del mal.

El hombre tiene ante sí una cuestión fundamental: ¿quién soy yo? San Agustín considera que no soy capaz de comprender lo que soy, san Juan de la Cruz lo describe como un deseo abismal. El hombre es capaz de Dios y esto se concreta en una experiencia ontológica que nos marca.

En muchas ocasiones, las personas viven situaciones límite, de donde sienten que no pueden salir ni cambiar (muerte, culpa, desconfianza...). Estas experiencias pueden esconderse o se puede reaccionar y entrar en ellas, siendo esta la única vía donde el ser humano consigue ser él mismo. Es la más complicada y, por ello, no está exenta de desesperación y reconstrucción. Es un acontecimiento que irrumpe en el presente y se apropia de todo lo que ese presente contenía⁴².

Algunos acontecimientos fuertes hacen a la persona vivir una experiencia que hace todo nuevo. Es el caso de la muerte, donde somos capaces de ver la novedad de la vida que nos sobrecoge y abrimos a ella. El movimiento es pasivo, pero cambia todas las estructuras previas, descoloca. Es necesario nacer algo nuevo dentro de mí. A través de la libertad, uno se deja invadir por el acontecimiento y este lo remueve todo. Son situaciones de mucho dolor, de desgarró, melancolía y oscuridad que, a su vez, dejan un vacío dentro donde las palabras no alcanzan a describir lo ocurrido. Es necesario entrar en crisis, dejarse transformar para hacer experiencia.

De pronto, la persona se encuentra en una separación del yo respecto del mundo, de desarraigo, y se ve obligada a preguntarse qué es el ser, qué el tiempo y la vida. Ante una

⁴⁰ DV,4.

⁴¹ P.R. Panizo: 35-36.

⁴² M. García-Baró, "En las bases de la ontología", *Análisis*, 75 (2009): 149-175.

situación límite, según García-Baró⁴³, la persona puede tener una actitud primordial, donde se ‘deja vivir’. No obstante, algunas situaciones son tan extremas que es imposible no vivir el desgarrón, la ‘muerte’ en vida y esto desencadena una actitud fundamental. Todo se ha roto. No se puede no reaccionar. Nada tiene sentido. Los esquemas previos se han desvanecido. Es el momento de la posibilidad de que en el sujeto nazca una fe profunda si la experiencia se enraíza y se conduce bien. Ha irrumpido el infinito, algo más grande que la comprensión humana. Necesita esquemas y respuestas distintos a los que hasta ese momento tenía. ¿Por qué si soy finito tengo en mí la idea de infinito?⁴⁴

Ante esta pregunta antropológica han surgido a lo largo de la historia numerosas respuestas y religiones. La fenomenología ha encontrado elementos comunes a todas ellas como la ruptura de nivel, la conversión o iluminación o la condición de inscritas en lo sagrado. Todas presentan símbolos, una matriz de pensamiento que apunta al misterio y participa de él. Estos símbolos parten de significantes humanos de los que no podemos huir, como es el caso del dolor, sufrimiento, culpa, amor... Todos estos elementos humanos y a la vez límites, funcionan como símbolo y nos hacen mirar a lo Incondicionado, a Alguien que está por encima. Solo el cristianismo vive a su Dios encarnado, la misterofanía se hace persona, nos apunta a Dios y es a la vez Dios mismo.

La sociedad secularizada actual hace complicado el dinamismo de ‘hacer experiencia’, de dejarnos invadir por una experiencia límite que nos termine por apuntar al misterio. Esto se debe a la búsqueda continua de la utilidad, de la objetividad y la demostración, elementos que dificultan encontrarse con el misterio. No somos capaces de dejar espacio a lo inútil y así no cabe la posibilidad de trascendencia, de la entrega ni el reconocimiento. Tenemos experiencias, muchas de ellas con dolor y sufrimiento, pero no hacemos experiencia de ellas. Nos dejamos vivir y por eso hay tanta falta de sentido, con el aumento del sufrimiento que ello conlleva.

No nos dejamos salvar, preferimos quedarnos estancados en el vacío. O quizás, nuestros ojos contemporáneos no nos permiten encontrar otra salida. La mentalidad racional no deja espacio tampoco a la intimidad con Dios, a la oración como lugar donde el alma se transforma y puede encontrar un sentido al dolor. Por el contrario, el sujeto de todo siempre somos nosotros. Dios no tiene nada que aportar. En este contexto es fácil afirmar el ateísmo, pues si negamos nuestras raíces antropológicas, ¿cómo vamos a darnos cuenta de que lo profundo apunta a Dios?

¿Es un Dios falso el que vende el cristianismo por no remitir a nuestras ideas de totalidad y omnipotencia? Si fuera así, podríamos apropiarnos de él, manipularlo. Este no es nuestro Dios. No hay más que mirar el recorrido vital de Cristo para darse cuenta del enigma del mal, de que el hombre es también un enigma para sí mismo. Dios gritó desde la cruz y bajó a los infiernos de la muerte. No rechazó el enigma del mal. Paradójicamente, este enigma, esto que no se comprende y que lleva al dolor profundo, salva. Hemos de ser capaces de soportar el sufrimiento y cargar con él, pues es la llave de la Vida⁴⁵.

⁴³ M. García-Baró, *Del dolor, la verdad y el bien* (Salamanca: Sígueme, 2006): 65-105.

⁴⁴ J.R. Arana, “La idea de infinito en la filosofía de Descartes”, *Ontology Studies*, 10 (2010): 131-142.

⁴⁵ A. Gesché, *El hombre: Dios para pensar II* (Salamanca: Sígueme, 2002): 17-31.

6. *¿Para qué quiere comunicarse con nosotros? ¿Es posible hoy?*

La respuesta a estas cuestiones necesita partir del contexto actual. Como señala Tillich, se da una correlación entre la Palabra de Dios y la situación, donde la persona interpreta desde Él la época en que vive.

La primera característica es la indiferencia religiosa, donde la fe cristiana es algo insignificante. Muchos la perciben como una alienación –Marx- y otros como fuente de aumento de culpabilidad que solo señala el pecado y el mal cometido. Ante esto el cristiano solo puede vivir con humildad y profundidad su fe.

Las raíces de muchas de las concepciones en contra de la religión las encontramos en autores como Nietzsche, Heidegger o Weber. El primero percibe que en lo profundo del cristiano se encuentran el miedo, la cobardía y se refugia en las estructuras eclesiales que cuentan con un exceso de pretensión de verdad. Nietzsche sufrió mucho, pasó por la desesperanza y buscaba la verdad. En esta situación se encuentran muchas personas y buscan en infinitos lugares el sentido de la existencia. Sin embargo, él se confundió al elevar lo finito a lo infinito: el superhombre.

Por su parte, Heidegger narra la situación de extrema angustia en la que se ve la persona cuando su alrededor deja de tener sentido. El sujeto se cierra en sí mismo, no puede gritar ni pedir ayuda, no concibe la salvación⁴⁶. Ante esto, la fe cristiana tiene la esperanza de lo invisible, de la vida después de la muerte.

Weber concibe nuestra sociedad como politeísta e incapaz de encontrar una verdad objetiva, tan solo se da validez a las opiniones personales. Con Weber afirmamos que el relativismo está a la orden del día, no existe la verdad ni lo eterno, sino que cada uno posee su propia verdad y esta incuestionable. Además, se da una exaltación de la emoción y del sentimiento que favorece la manipulación. El ritmo frenético y la súper-estimulación conllevan una mentalidad funcional, que se opone a la ontológica, a la búsqueda del sentido profundo del ser y la existencia. A esto se añade la mentalidad anti-ideológica, gobernada precisamente por grandes ideologías que no permiten salirse de sus moldes mentales. La verdad no cabe en ningún sistema. A esto se ha de añadir el agnosticismo y la mentalidad mitológica que, infravalorando la verdad de la salvación, dan peso objetivo a la magia y supersticiones.

En definitiva, nuestra sociedad vive de forma muy superficial. El escepticismo al que lleva es la consecuencia de una ciencia que en muchas ocasiones sirve a la barbarie y pisa la vida, corrientes utópicas se han desembocado en regímenes totalitarios con miles de muertes a sus espaldas. Dos de las causas principales del escepticismo en la Modernidad son el holocausto con todo el sufrimiento que ha supuesto y la esclavitud de los africanos en América. Estos acontecimientos han deshumanizado a la sociedad, han negado la dignidad a las personas, destrozado vidas, familias, cuerpos, sociedades... Y cabe preguntarse, ¿dónde estaba Dios ante todo esto? ¿Por qué no protegió a los inocentes? Es sencillo caer en el escepticismo y el sinsentido después de Auschwitz.

⁴⁶ “Ser y tiempo”, M. Heidegger. Consultado el 11/enero/2023, https://periodicooficial.jalisco.gob.mx/sites/periodicooficial.jalisco.gob.mx/files/ser_y_tiempo-martin_heidegger.pdf

7. *El indicio originario de nuestra apertura a la trascendencia*⁴⁷

Blondel quiere conjugar nuestra búsqueda de sentido, la incompreensión ante el dolor y el sufrimiento y la apertura que originalmente tenemos hacia la trascendencia. En otras palabras, busca una explicación racional por la que el ser humano no se queda tranquilo ni completo con lo que vive cada día. Nada de ello nos satisface. Por el contrario, nos encontramos con una desproporción entre lo que queremos -voluntad queriente- y lo que somos -voluntad querida-. Esta escisión la vivimos como un drama, no comprendemos, como Pablo, porque hacemos el mal que no queremos (cfr. Rom 7,19).

El diletante lo prueba todo y no profundiza en nada. Acalla todas las cuestiones vitales. Pasa de puntillas por el sufrimiento y busca darse placer a sí mismo. Todo puede llegar a ser maravilloso con tal de no profundizar en la raíz del ser. El esteta hace lo propio con el arte y la belleza, no las orienta a la verdad, sino que se queda en ellas. Por su parte, el nihilista vive en un pesimismo total donde la muerte es el final de todo. Todo está vacío y así entra en crisis. Ninguno de estos grupos encuentra sentido a la existencia. Es una sed que nace desde dentro. Nada es suficiente. ¿Qué sentido tiene entonces la vida si nada nos llena? ¿Estamos condenados a sufrir? ¿Podemos confirmar ya que no hay sentido?

Desde la perspectiva de Blondel, esta huella-herida es esencial, es nuestro principio de autonomía a partir del cual el ser humano puede abrirse a la alteridad. En esto consiste su método de inmanencia: estamos abiertos a la posibilidad de un don que no nos damos a nosotros mismos. Este movimiento se presenta como la única alternativa al sufrimiento, lo único que nos puede liberar de su carga. Nuestro deseo de trascendencia puesto en nosotros por Dios es la puerta a la libertad y el encuentro con quien salva y sana: Dios.

Se presenta el sufrimiento como antagonista del egoísmo. El primero señala nuestro acercamiento a lo único necesario, el segundo muestra la cerrazón del corazón. La forma de vivir más plena pasa por amar y sufrir. La desproporción de nuestra voluntad es siempre infinita y más cuando intentamos colmarla con nuestros medios. Esta diferencia se puede vivir como un drama. ¿Cómo explicar esto a quien no cree?

Todos vivimos experiencias humanas plenas donde podemos comprobar el abismo de la desproporción. Una de ellas es la experiencia estética, con el peligro de quedarse en el esteticismo; otra es la experiencia moral, donde la diferencia entre lo que hacemos y lo que queremos hacer es inmensa. Al tomar decisiones complejas experimentamos miedo, inseguridad, y muchas veces optamos por acallar estos sentimientos y decidir la vía más fácil, con algunas de sus consecuencias, como el pecado. Ante esto, debemos aceptar la desproporción, vernos limitados, adentrarse en el miedo y confiar en la gracia de Dios.

Una tercera experiencia es la del amor interpersonal. Nunca se llega a poseer al otro, es siempre un enigma y un misterio. Uno vive una experiencia de entrega total y a la vez encuentro consigo mismo que nunca se agota. Apunta al infinito, que es Dios, el ágape, el amor perfecto. Lo mismo ocurre al adentrarse en la experiencia de la vida teórica. Puede ser un acercamiento de asombro y admiración o de cuestionamiento por el modo de vivir. En cualquier caso, cuanto más se conoce, más se reconoce la desproporción entre lo que se sabe y lo desconocido. Esto crea una actitud de humildad ante la grandeza de lo infinito.

⁴⁷ P.R. Panizo.: 36-41.

8. *¿Esta es la humanidad que asumió el Hijo de Dios? ¿Merecía la pena?*

El misterio humano solo se comprende desde el misterio del Hijo encarnado. Cristo es quien muestra nuestra verdadera vocación, eleva nuestra dignidad de seres llenos de pecado. Por Él y en Él se esclarece y se ilumina todo el dolor y la muerte que no entendemos, que nos llena de oscuridad. Cristo ha resucitado y con ello nos da la vida⁴⁸. ¿Qué podemos hacer con todo esto?

Si hemos recibido este amor y dignidad de parte de Dios, que nos ha sacado de las experiencias límite, del sinsentido y del vacío, lo que nos pide la Escritura en 1Pe 3,15-16, es dar razón de nuestra esperanza, del *logos* de nuestra esperanza. Esta es experiencia enraizada en nuestros cimientos. El *logos* debe ser desarrollado, primero como oración y acción de gracias por haber sido rescatado y llamado por Dios y, después en forma de teología, dogmática. Todo ello desde un lenguaje análogo, único modo de hablar de Dios.

La humanidad es salvada, se nos ha dado una vida nueva. A veces nuestra experiencia es de fatalidad, de injusticias, desgracias, fracaso, pecado o de muerte. Todo ello deja huella en la persona y la hace consciente de su finitud. Sufrimos y nos desesperamos. Solo en el momento en que podemos experimentar la salvación de estos horrores, que recibimos el don de superarlo, podremos dar razón de nuestra fe, de haber sido salvados. No podemos defender algo que no vivimos.

Esta tarea se lleva a cabo en dos movimientos: *ad intra* y *ad extra*. El primero trata de ir a los fundamentos de la fe, siendo el más importante el amor. Desde él surgen seis pilares que mantienen toda la fe católica: el individuo y el todo -no vivimos solos, pero somos individualidad-, la proexistencia -vivir para otro-, el estilo de lo cristiano -sin imponer, ofreciéndose-, la ley de sobreabundancia, el primado de lo definitivo -Cristo abre y prepara el futuro definitivo- y de la recepción, positividad (se nos entrega la vida)⁴⁹.

La respuesta *ad extra* de nuestra fe se concreta en la apología, en la defensa. Este movimiento lo explica Tillich con sus métodos de correlación⁵⁰. Considera que hay una correlación entre lo Incondicionado -Dios- y lo condicionado -la persona, su existencia histórica-. Gracias a la revelación, nuestras fracturas pueden ser sanadas, cura nuestro problema existencial. Todo ello lo realiza por medio del Espíritu, que lleva la vida a la plenitud, curando sus distorsiones. La prioridad pertenece a lo Incondicionado.

La clave de este método de correlación reside en la doble finalidad del amor: la Palabra de Dios y la humanidad actual. Consiste en establecer un diálogo de corazón a corazón y esto planteará interrogantes en otros. Aquí el punto de unión entre Dios y el hombre. El amor es la respuesta, la referencia y lo que reconstruye todo. La revelación saca del egoísmo donde nos instalamos y da una visión nueva sobre la vida. Su amor nos salva.

9. *¿Cómo se sitúa el ser humano ante Dios?*⁵¹

Pascal considera la existencia de una desproporción, al igual que otros autores, pero en su caso la sitúa sobre todo en el momento en el que vivimos ‘distraídos’ por las cosas del

⁴⁸ GS,22.

⁴⁹ J. Ratzinger, *Introducción al cristianismo* (Salamanca: Sígueme, 2016): 204-225.268.

⁵⁰ P.R. Panizo: 22-26.

⁵¹ *Ibid.*:30-33.

mundo, centrados en divertirnos. Una vez más, la huida casi instintiva del hombre del sufrimiento es punto de alejamiento de la relación con Dios. Necesitamos reconocer nuestra miseria para abrir la puerta a su cercanía. Newman cree que la persona necesita asentir y acoger la fe para abrir la puerta a nuestro Creador.

Blondel ahonda en la insatisfacción y desproporción de los proyectos humanos con respecto a nuestros objetivos. De nuevo se muestra cómo la parte de dolor humano es condición de posibilidad de apertura a Dios. Exigimos al resto que responda como lo haría la divinidad, pero son finitos como nosotros. La frustración causada nos hace conscientes del deseo de trascendencia. Es la luz que sin sufrimiento y limitación no tendríamos.

Para Rousselot el sufrimiento es también una oportunidad, pues lo considera la otra cara del amor. Muchas veces se trata de evitar amor para no sufrir, se huye del dolor, como también resaltaba Pascal. Sin embargo, si no se ama, no se vive y entonces se sufre, pero sin sentido y con más dolor. Nuevamente, lo negativo posibilita la vida.

En definitiva, Dios es *capax homini* y, por ello, nosotros somos *capax Dei*⁵². El ser humano es una gran pregunta que busca en el sentido de su vida la respuesta. La completa respuesta solo puede ser encontrada en Dios y nos comienza a responder de forma inmanente en la Encarnación del Hijo. Solo desde Él, desde su sufrimiento, entrega, su humildad y ser Dios en un cuerpo humano, podemos responder a la gran pregunta de nuestra existencia. El Hijo se revela como belleza, pero a la vez esto es dramático porque a Dios le cuesta su Hijo. Esta idea sostenida por Balthasar sigue la idea del amor como único sentido a la vida. Si Jesús hubiera huido de la cruz, habría huido del amor y entonces sí que no tendríamos respuesta a nuestra vida.

Dios se nos dio totalmente sin evitar el sufrimiento y con la misma totalidad nos pide una respuesta. Solo así el sufrimiento tiene sentido y puede ser culminado por el Amor eterno. Todo lo demás sería quedarse en mediocridades y, al final, en el vacío de la nada, el nihilismo, que tampoco soluciona ni calma ninguna sed de sentido y plenitud.

No estamos solos. De la misma forma que el hombre no puede vivir solo, su respuesta a Dios, su fe, no tiene cabida en la sola intimidad. Cuando se vive una experiencia de encuentro con Dios, se necesita confirmación, «Creí, por eso hablé» (2Cor 4,13). Los demás necesitan de la propia experiencia para comprender y dar sentido a su existencia, dolor o cuestionamientos. No somos islas.

¿Cómo se puede vivir esto? Dejando de ser uno su propio centro. Es dejar espacio a la Palabra que lo invade todo. Es necesaria la escucha (*obaudire*) para después experimentar y poder confesar con la boca que Jesús es el Señor. Si se cree en el corazón que Jesús es el Señor y que Dios lo ha resucitado de la muerte, llega la salvación (Cfr. Rom 19,9-10). ¿No es esto lo que la persona desea profundamente cuando no puede más? ¿Qué mejor noticia que un Dios que entiende el dolor y puede salvar de él? Solo queda confiar, fiarse totalmente de quien, movido por el amor, «habla a los hombres como amigos»⁵³.

⁵² Á. Cordovilla, "K. Rahner, la actualidad de un teólogo", *Estudios Eclesiásticos*, 313 (2005): 233-245.

⁵³ DV,2.

Capítulo 3. «Yahvé cargó sobre él la iniquidad de todos nosotros» (Is 53,6). Dios en todo su misterio, ¿también sufre?- Misterio de Dios

El ser humano es una pregunta continua en sí mismo que aumenta conforme el sufrimiento se hace más profundo. La respuesta al porqué del dolor en muchas ocasiones es fuente de frustración o conflicto en la relación con Dios. Su imagen queda deteriorada por el mal y el dolor y más cuando se viven injusticias que quedan impunes. La persona puede mirar a Dios y cuestionarle, esperar de Él una respuesta. En algunas ocasiones, el dolor intenso de la persona y su aparente carencia de sentido lleva al ateísmo, a la negación de un Dios que no tiene la culpa, pero que le hacemos responsable de lo incomprendible.

Desde este enfoque centrado en la persona que necesita respuestas sobre su sufrimiento, nos preguntaremos por el sentido del dolor y nos acercaremos al fenómeno del ateísmo como respuesta. Este podría haber sido el caso de Job, quien siendo justo sufrió multitud de injusticias. Sus amigos trataban de explicarle desde la razón las causas de su dolor. Pero Job no buscaba respuestas racionales (Jb 8,3-6). Con el fin de evitar estos errores y de articular de la mejor manera posible el dolor con la divinidad, se subrayará la importancia que la teología tiene en hablar bien de Dios y en el uso analógico del lenguaje para hablar de Él y dialogar con estas situaciones tan delicadas.

La Escritura nos muestra este tipo de situaciones incomprensibles. En el AT Israel es testimonio de un Dios único. El centro es Yahvé, quien parece sufrir por la continua desobediencia de su pueblo. Es un Dios trascendente, soberano, y a la vez inmanente, que acompaña al pueblo en sus desgracias y alegrías. Vemos el sufrimiento en el constante esquema de pecado-castigo-conversión-salvación. El NT nos habla del sufrimiento en infinitas ocasiones y se muestra también el matiz de incomprensión en quien lo vive (Lc 6,21.9,23;10,30). Desde aquí, nos apoyaremos en la Escritura con el fin de identificar los distintos sufrimientos y relacionarlos con el Dios Trino que se nos muestra en ellos.

El misterio pascual es un acontecimiento trinitario donde se nos revela la plenitud del misterio. Dios se revela tal cual es. Y la pascua supone una pasión, una muerte, un abandono... que no tiene la última palabra, sino que se plenifica después de ello. Para responder con sentido al dolor, se necesita volver la mirada a la revelación, aspecto ya definido en el tratado anterior. Dios se revela tal cual es, que no es otra cosa que el Amor. En este sentido, partiremos del axioma de Rahner para explicar cómo es esta revelación. ¿Quién es ese Dios Trino? ¿Por qué se empeña en mostrar su amor a «quienes no lo recibieron» (Jn 1,11)?

La revelación comporta una relación de Jesucristo con el Padre y con el Espíritu. En su relación con el Padre, el Hijo vive en constante intimidad (oración) y obediencia. Es imposible pensar un tipo de relación así sin sufrimiento. ¿Hasta dónde le lleva esta obediencia? ¿Por qué es fiel incluso en el dolor y rechazo? En su relación con el Espíritu, el Hijo lo recibe para llevar a cabo su misión y para recibir el aliento. Si lo recibe es porque lo necesita. ¿Hay misión sin él? ¿Haría esto vivir el dolor sin sentido o sin sentido pleno? ¿Se pueden separar la misión del Espíritu? Estas relaciones serán abordadas en la quinta parte del tratado. Se ahondará, además, en la parte central de nuestro tema, el sufrimiento en relación a la muerte del Hijo. ¿Podemos hablar de una muerte de Dios?

En relación a las misiones (sexta parte), afirmamos que Dios es amor, relación, comunión, vida en plenitud... y todo esto, ¿puede estar exento de dolor? ¿Realmente un Dios que es capaz de amar y relacionarse con el hombre puede evadirse del sufrimiento? ¿Cómo vive el Padre la muerte del Hijo?... Dios asume la historia sin dejar de ser Dios. La integra dentro sin vaciarse de contenido y propiedad.

A continuación, trataremos de percibir los aspectos generales y más conflictivos de la historia del dogma en relación a la divinidad. A lo largo de los años se vivieron momentos tensos, herejías, enfrentamientos, divisiones... por buscar la Verdad, por acercarse al Misterio. Esto no está exento de dolor y sufrimiento, bien como causa del propio pecado, bien como recepción del pecado ajeno, o la frustración de no llegar al verdadero Dios⁵⁴.

1. Respuestas humanas ante el sufrimiento: posibilidad real y lógica del ateísmo

El sufrimiento humano comporta un misterio y por ello exige un profundo respeto al acercarnos a Él. Dios es otro misterio que necesita ser razonado y explicado y no de cualquier forma ni con cualquier lenguaje. Por ello, se hace imprescindible una articulación cuidadosa de ambos misterios, de manera que puedan dialogar entre sí, así como con los que, como consecuencia de una mala articulación, se denominan ateos.

Para comenzar, profundizamos en la categoría de misterio, en este caso de Dios. Este no consiste en algo oscuro que necesitamos revelar, ni tampoco algo que desborda nuestra inteligencia y capacidades humanas. Estaríamos antropologizando a un Dios que es misterio precisamente por su grandeza e inabarcabilidad. Es quien nos sostiene y fundamenta, nos da cobijo, nos sobrepasa y también nos desborda. Dios se nos revela y a la vez se nos oculta, se nos hace comprensible y totalmente extraño. Esto hace más grande el misterio, en lugar de resolverlo como ocurriría con un enigma. No puede ser reducida a priori, pero tampoco comprendida a posteriori⁵⁵. Todo lo que digamos sobre él será insuficiente y análogo.

Al igual que ocurre con las experiencias de sufrimiento, el discurso sobre Dios suele estar enmarcado dentro de la experiencia, del conocimiento y del lenguaje. La primera de estas categorías se caracteriza por ser trascendental, subjetiva e histórica. Nuestra experiencia de Dios es personal, como lo es la del dolor. Dentro de nosotros sentimos que Dios nos sostiene, nos alienta, o en el caso del sufrimiento, nos desgarrar.

En relación al conocimiento, nos cuestionamos si la humanidad es capaz de conocer verdaderamente a Dios. Entra en juego un problema común de relación entre fe y razón. ¿Hasta dónde llegan una y otra? En este sentido, afirmamos con el autor de la carta a los Romanos (1,20) que «lo invisible de Él, se ve, partiendo de la creación del mundo, entendido por medio de lo que ha sido hecho». La razón debe utilizarse para lograr el entendimiento de Dios, sin hacer sombra a la gratuidad del amor revelado en Cristo⁵⁶. Este misterio tiene por frontera y también punto de encuentro precisamente la cruz, punto

⁵⁴ SD,4-11.

⁵⁵ Á. Cordovilla, "Misterio de Dios" en *La lógica de la fe*, Á. Cordovilla et. Al. (Madrid: U.P.Comillas, 2013): 97-98.

⁵⁶ Juan Pablo II, *Carta encíclica Fides et ratio a los obispos de la Iglesia católica sobre las relaciones entre fe y razón* (Roma: 1998): 22.

en el que la razón deja de ser válida y solo cabe la fe. La cruz es el sufrimiento llevado al máximo exponente y el sujeto que lo padece es Dios. No cabe ninguna lógica.

Las preguntas están planteadas, ¿cómo respondemos? Por una parte, nos podemos quedar anclados en la creación sin trascenderla. Esto sería idolatría. Otro problema es la indiferencia, más común en nuestro tiempo, donde la cuestión de Dios ni se plantea. Al no encontrar respuestas, se deja de buscar. Nos encontramos ante el ateísmo. A este fenómeno no se puede responder sin preguntas⁵⁷. Tampoco se puede hablar de Dios evitando su centralidad Trinitaria.

El lenguaje como tercer elemento para el discurso sobre Dios juega un papel imprescindible. Es necesario saber que es siempre análogo. Somos criaturas, pero a la vez capaces de Dios, puede haber relación con Él. De esto trata la analogía *entis*. El lenguaje es necesario, no puede ser meramente apofático. Se trata de afrontar y asumir la semejanza en la mayor desemejanza (DH 806). Esta relación de la criatura con Dios es similar a la de la vida intratrinitaria⁵⁸.

En definitiva, la persona sufriente que se pregunta por el sentido de su profundo dolor, se encuentra con el misterio del que puede vivir una experiencia, puede conocer y del que puede hablar. No articular bien el lenguaje y el conocimiento son muchas de las causas que alejan y ahondan en el dolor humano: terminan cayendo en el ateísmo o en la idolatría. El dolor y la incompreensión son más grandes que lo que les aporta el discurso meramente racional, sin fe.

2. *Experiencia bíblica de Dios trino en medio del sufrimiento*

Nos vuelve a la mente la pregunta de si el ser humano es realmente capaz de encontrarse con Dios en estas experiencias límites. Para ello, repasaremos la experiencia bíblica del Dios que se nos presenta como amor y relación.

Para comenzar, haremos un breve recorrido por el AT. Allí, Yahvé se revela mediante *el nombre*. Esto encierra un misterio, pues se acerca a la humanidad que tanto le necesita para que pueda entrar en relación con ella y se revela tal cual es (como después afirmará Rahner), pero a su vez, queda velado, no se puede aprehender, su nombre es indisponible⁵⁹. Es un Dios escondido y prometido, revelado y ocultado, inmanente y trascendente. *El nombre* es lo que representa este misterio (Cfr. Jue 13,8).

Con la revelación del *nombre* (Cfr. Ex 34,6), al hombre se le abre una puerta de esperanza cuando el dolor y la desesperación parecen ser más fuertes. Toda condición humana que busca un dios, lo proyecta con características heroicas, poderosas. Esto se ve en el NT, con la falta de comprensión que tenían de quién era Jesús (Cfr. Mt 16,21-22), pero en el AT es similar. Aquellas culturas acostumbraban a rezar a numerosos ídolos, todos ellos poderosos. El Dios que se manifiesta, a pesar de tener también poder, es un Dios que se

⁵⁷ Ver GS,19-21.

⁵⁸ Á. Cordovilla, *El misterio de Dios trinitario, Dios-con-nosotros* (Madrid: BAC, 2012): 70-88. Profundizar en el ateísmo. Interesa la aportación de GS y el recurso de la analogía como respuesta, sobre todo la *analogía crucis*, pues nos referimos especialmente a las experiencias de dolor, fracaso, contingencia...

⁵⁹ *Ibid.*:129-132.

vuelca con el débil y necesitado, que perdona y es misericordia. Es un Dios que es Uno. Esto rompe los esquemas de aquella cultura (Ex 15,11)⁶⁰.

La revelación de Yahvé se preocupa por su ilimitada soberanía –trascendencia-, pero a su vez, se presenta como solidaridad. Esta no se reduce a momentos puntuales, sino que acompaña al pueblo elegido de forma permanente –inmanencia-. Se dan aspectos de continuidad y discontinuidad. En relación a la trascendencia, uno de los elementos comunes es la concepción de Dios como *Abbá*. En el AT no se trataba de un padre genealógico, sino más bien el Padre de los patriarcas, de la elección del pueblo (Ex 3,13). Jesús, por su parte, utilizaba este término para dirigirse al Padre⁶¹. Con respecto a la solidaridad divina –inmanencia-, la continuidad intertestamentaria consiste en la manifestación de Dios sobre todo en los momentos más dolorosos, los más rechazados por la condición humana (Jb 3.38; Jn 15,37-39).

El dolor se muestra como condición de posibilidad de encuentro con Dios trino. A partir del NT la discontinuidad consiste en la novedad de Jesucristo, conducido por el Espíritu y en obediencia al Padre. Las tres personas se solidarizan con la humanidad hasta el extremo. Jesús obedece por amor hasta morir, el Espíritu le guía hasta ese culmen y el Padre entrega a su Hijo. Ninguno huye del sufrimiento. De nuevo el desgarramiento interior es frontera y punto de encuentro con Dios, como ocurre entre la fe y la razón.

3. *¿Quién es el Dios Trino? Axioma fundamental de Rahner*

Una vez que hemos reconocido al ser humano como pregunta trascendental y a Dios en la Escritura, nos surgen algunas preguntas. ¿Quién es ese Dios que se empeña en encontrarse con la humanidad y que el hombre busca ‘a tientas’? ¿Qué tiene que ver con el dolor y con el sufrimiento? ¿Cómo buscar a Dios y poder hablar de él? El ser humano no se encuentra en el vacío, sino que se encamina hacia el conocimiento y encuentro con Dios debido a su condición de imagen y semejanza de Él mismo (Cfr. Gn 1,26-27;9,6; Sab 2,23; Eclo 17,1)⁶². Para poder responder a esta última pregunta, necesitamos acercarnos, siempre análogamente, al ser de Dios, para poder comprender los motivos por los que quiere salvarnos.

Anteriormente reconocíamos a Dios como relación y amor. Ese Dios revelado en la historia de Israel es el mismo que se revela en Jesucristo y, solo desde aquí podemos afirmar que es el mismo Dios en sí. Rahner se acercó al misterio asegurando con su axioma fundamental que la Trinidad inmanente es la misma que la económica, es decir, que lo que se reveló, y viceversa⁶³. Solo a través de Jesucristo podemos conocer al verdadero Dios, la teología. Solo desde él podemos acceder al misterio de Dios en toda su profundidad⁶⁴.

Juan afirma en su evangelio que «a Dios nadie lo ha visto jamás, el Hijo Unigénito, que está en el seno del Padre nos lo ha dado a conocer» (1,18). Con ello queda ratificado el

⁶⁰ J. Aznar Sala, “La condición personal del Dios de la revelación”, *Revista iberoamericana de teología* 31 (2020): 11-41.

⁶¹ W. Kasper, *El Dios de Jesucristo* (Salamanca: Sígueme, 1985): 166-172.

⁶² O.G. de Cardedal, *Dios* (Salamanca: Sígueme, 2004): 311-312.

⁶³ W. Kasper.: 313.

⁶⁴ L.F. Ladaria, *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998): 23-39.

axioma rahneriano. Sin embargo, se necesita la fe como elemento fundamental para acercarse a esta verdad. Solo con ella podemos tener acceso al misterio de salvación que se nos revela. Son las palabras y obras de Jesucristo las que abren la puerta del misterio al hombre⁶⁵. Por ello, la revelación no se puede separar de la obra de Jesús⁶⁶.

En toda actuación fuera de sí, *ad extra*, Dios actúa en unidad trinitaria. En un solo caso se puede entender esta actuación por separado: en la Encarnación⁶⁷. Esto no quiere decir que en la persona de Jesús, único que asume la naturaleza humana hipostáticamente, no actúen el Padre y el Espíritu, pues siempre actúan en unidad. El Padre lo resucita y exalta a su derecha y el Espíritu lo acompaña durante toda su vida terrena.

En la persona de Jesús se da precisamente el momento de la actuación de Dios con nosotros más alto y, a su vez, nos muestra la verdad última del ser hombre. Por una parte, nos comunica al Padre, su Palabra, de la forma más inmanente posible y, por otra, asume nuestro ser criatura y se introduce en la condición humana sin evitar los sufrimientos, dolores, injusticias... mientras sigue siendo Dios. Precisamente, desde este ser ‘pequeño’, sin aparente fuerza, impotente, es como nos trae la salvación, se relaciona con nosotros y nos da todo su amor⁶⁸. Esto rompe los esquemas humanos de salvación.

Con Rahner podemos afirmar también que la Trinidad inmanente es la Trinidad económica (‘y viceversa’). La CTI, refiriéndose al teólogo, argumentó que la economía divina es siempre libre y gratuita, siendo la Encarnación su momento más alto de amor hacia la humanidad⁶⁹. Lo más importante en este sentido es la afirmación de que Dios es Uno y Trino y que continuamente se encuentra vaciándose y retornando a sí. Todo eso lo hace por amor, como se ve en el AT, y se nos da para salvarnos. Sin embargo, su ser es mucho más grande que lo que se da y no se agota dándose. Es un ser dándose continuamente. Aparentemente, el darse nos hace intuir un desgaste, pero paradójicamente, es el fundamento de su fuerza de salvación, es su ser Dios. En el sufrimiento y la debilidad no deja de ser, sino que es en su máxima plenitud, pues se nos está dando. Solo en la consumación escatológica podremos comprender y conocer la verdadera esencia del Dios Trinitario.

Concluyendo, podemos afirmar con Heidegger que todo nuestro acto de buscar, está ya precedido y suscitado por un Dios que ha salido a nosotros y nos ha encontrado. En el momento en el que el ser humano se decide a buscar, ya ha sido encontrado⁷⁰. Dios ha puesto en nuestro corazón la necesidad de Él y en su economía, con características plenamente humanas, podemos acercarnos.

⁶⁵ DV,2.4.6

⁶⁶ J. Alfaro, “Encarnación y revelación”, *Gregorianum* 3 (1968): 431-459.

⁶⁷ W. Kasper: 312.

⁶⁸ L.F. Ladaria, *El Dios.*: 23-39.

⁶⁹ CTI, “Teología-Cristología-Antropología (1981)”. En *Documentos*, 1969-1996. *25 años de servicio a la teología*, ed. C.Pozo (Madrid: BAC, 1998): 248-250.

⁷⁰ O.G. de Cardedal: 311-312.

4. *El contexto general de la historia del dogma*⁷¹

La revelación de Dios en su economía se manifiesta en la vida de Jesús y en el don del Espíritu, es decir, como Dios Trinitario. Este Dios es a la vez trascendente e inmanente. A lo largo de la historia estos dos términos no han sido comprendidos de la misma forma, así como el monoteísmo de Dios con respecto a la Trinidad. Estas dos polaridades han sido los pilares fundamentales de la historia del dogma trinitario.

El centro dogmático del misterio se asentó en los primeros Concilios ecuménicos, siendo principales los de Nicea (325), Constantinopla I (381), Constantinopla II (553) y Constantinopla III (680-681). Los teólogos y padres de la Iglesia más influyentes en las conclusiones de estos Concilios fueron, sobre todo, Justino, Ireneo, Orígenes, Tertuliano, Hilario, Basilio, Atanasio, Gregorio Nacianceno y Gregorio de Nisa.

El objetivo principal del dogma y la fe es la defensa y protección de los aspectos principales del misterio cristiano frente a doctrinas neoplatónicas que buscan defender una distancia insalvable entre el Dios inmanente y su economía. Como hemos señalado, el Dios revelado en la historia es el mismo Dios trinitario, el Dios eterno que por amor ha entrado en la historia y se ha relacionado con la humanidad. Esto se enfrenta a herejías como el monarquianismo (un único principio y tres personas en una misma hipóstasis), el subordinacionismo (Padre, Hijo y Espíritu son tres hipóstasis que participan de una misma sustancia con subordinación entre ellas) o el triteísmo (tres naturalezas y tres personas formando un único Dios). Estas tendencias reducen la totalidad de Dios (trascendencia e inmanencia, pluralidad y unidad) y la plenitud de la salvación humana.

El fundamento del misterio de Dios es la experiencia de la comunidad centrada principalmente en el acontecimiento pascual. Este se expresa en fórmulas de fe, himnos, aclamaciones doxológicas y credos. Desde estas experiencias partirán los teólogos y padres a la hora de defender la doctrina. De ahí se comprende el problema de interpretación y comprensión hermenéutica de los primeros siglos. La fidelidad a lo recibido en la revelación necesita seguir ciertos criterios como la adecuación a la regla de fe, la conformidad con el cuerpo de la verdad (Ireneo, Tertuliano, Orígenes) y la consonancia con los Concilios, que interpretan la verdad revelada.

5. *Misión, procesión, relación, persona (todo amor y comunión)*

Con el fin de llegar al punto central de nuestro tema en relación con el misterio de Dios, es necesario dar unas pinceladas a algunas categorías teológicas del ser de Dios. Estas nos darán la base para comprender por qué y cómo es posible que Dios muera y sufra por causa humana. Para ello, partiremos de las misiones, pasando por la fecundidad en Dios, que se muestra en las procesiones y analizando de forma analógica las relaciones intratrinitarias. Para terminar, concluiremos con la unidad de Dios siempre comprendida desde el amor y la comunión. El objetivo de estos términos es afirmar la Trinidad, la encarnación de Dios y la divinización del hombre⁷².

En relación a las misiones de Dios, debemos subrayar su dimensión salvífica como fin primordial. No pueden comprenderse alejadas de la revelación. La Trinidad tiene dos

⁷¹ Á. Cordovilla, *El misterio*: 133-134. La historia del dogma queda más explicitada en págs. 133-149. Ver 277-400.

⁷² *Ibid.*: 149-169.

misiones, la del Hijo (encarnación) y la del Espíritu (gracia), y ambas vienen de un mismo origen, el Padre. El fin común es la presencia de Dios en la historia. Aquí se percibe la importancia que tiene el hombre (sus problemas, dolores, su salvación) para Dios.

¿Para qué y cómo se lleva a cabo esa misión? Para salvarnos. Se necesita entenderlas desde la continua comunicación y amor del Dios trinitario. La comunicación no se da solo hacia afuera (encarnación), sino que de forma inmanente Dios inhabita a la persona (gracia). Las misiones no se pueden comprender separadas, ni tampoco subordinadas unas a otras, sino que forman una unidad en el mismo origen: el Padre.

A las dos misiones divinas le corresponden dos procesiones. Ninguna de ellas es superior a otra, sino que siempre se refieren a la total donación y a una comunicación perfecta. Todo ello comprendido desde la igualdad de las personas en sus relaciones entre ellas⁷³. Desde esta idea clara de la no subordinación de ninguna de las tres personas de la Trinidad, se afirma que el Padre es origen sin origen, el inicio de la salvación en la historia (Ef 1,2-14) y fuente inagotable de amor. Por su parte, el Hijo es la imagen perfecta del Padre (Col 1,15), quien le envía para revelar su rostro (Jn 1,18) y realizar dicha salvación. Por último, el Espíritu consiste en el aliento y el amor divinos que se derrama en los que creen y en todo el mundo (Gal 4,6; Rom 8,16) y lleva a toda la creación hacia su plenitud (Rom 8,23-30). Todo ello debe ser entendido desde la analogía: la mayor semejanza en la mayor desemejanza, desde las tres posibles vías, afirmación, negación y supereminencia⁷⁴.

En Dios Padre se produce la unidad sin subordinación. El Hijo procede de Él por generación (Jn 1,18; 3,16) y el Espíritu por procesión (Jn 15,26). Las tres personas forman una unidad esencial en el amor⁷⁵ y en la total donación (Zizioulas y Ladaria). Ninguna procesión supone pérdida, sino todo lo contrario, es plenitud de vida, de movimiento y de acción, en contra de los gnósticos. Esta idea es imprescindible para comprender cómo Dios se solidariza con el dolor humano.

Las relaciones en Dios conforman uno de los puntos más importantes para comprender el ser de Dios y poder relacionarlo con el sufrimiento y el dolor. ¿Cómo se explicaría sino nuestra posibilidad de relación con Dios si él no participa de esta categoría? ¿Cómo podríamos encontrarnos con Él en medio del dolor si no existe relación? Nuestro Dios es en sí relación constituida desde el amor y la comunicación.

Las procesiones dan lugar a cuatro relaciones divinas de las cuales solo tres son diferentes entre sí: la relación del Padre con el Hijo –paternidad-, la del Hijo con el Padre –filiación- y la del Espíritu con el Padre y el Hijo –inspiración pasiva-. Estas relaciones son subsistentes en el Padre, uno no es sin el otro, no hay hijo sin un padre. Consisten en una autocomunicación constante de amor y esta también hacia el ser humano, al ‘otro’, con el mismo desbordamiento de amor⁷⁶. Él es «ser para otro»⁷⁷.

⁷³ L. Ladaria, *La Trinidad, misterio de comunión* (Salamanca: 2001): 162.

⁷⁴ DH 806.

⁷⁵ W. Kasper, *El Dios*, 335.

⁷⁶ J. Werbick, “M. Doctrina de la Trinidad” en *Manual de teología dogmática*, T. Schneider et al. (Barcelona: Herder, 1996): 1197-1198.

⁷⁷ W. Kasper, *El Dios*: 445.

Desde la comprensión del Padre como fuente y fundamento de la Trinidad se puede entender el término persona en relación a la divinidad. A lo largo de la historia de la Iglesia se han empleado diferentes términos y concepciones relacionadas con Dios⁷⁸. De forma general, durante la mayor parte de la historia, la persona divina se ha comprendido desde el plano de la incomunicabilidad, desde el 'yo'. La teología contemporánea, tras el giro antropológico de la modernidad, entiende a la persona como alteridad, como continua relación, reciprocidad, comunión y donación. La persona en Dios es en cuanto que se da, es ser dándose⁷⁹.

Al profundizar en el ser de Dios -unidad y diferencia de personas, amor, relación-, hemos de señalar el término perijóresis. Abarca y resume el ser de Dios y se refiere a la presencia e inhabitación constante de una persona en las otras⁸⁰. Esta unidad de presencia y comunicación no se cierra en sí misma, sino que se expande a la historia y al mundo, integrándolos en la plenitud de la vida de Dios (Moltmann)⁸¹. Desde la comprensión de Dios como unidad en su esencia, podemos hablar de una naturaleza y tres personas (*ousía* y *physis* en griego, o *substantia* y *natura* en latín). Esta unidad compromete a la esencia divina, pero no a las voluntades ni a su relación y misión.

El ser de Dios como amor y relación es la base y clave de comprensión de la historia de la humanidad, del ser humano como relación y comunión, como sujeto que sale de sí mismo y puede donarse al otro. A partir de esta idea, abordaremos las relaciones, el sufrimiento y la muerte de Dios, todos ellos necesarios para acercarnos al sufrimiento humano y su salida o esperanza⁸².

6. Muerte del Hijo, sufrimiento de la Trinidad

En el apartado anterior abordábamos las relaciones y categorías trinitarias. Estas constituyen la base para comprender, o al menos acercarnos, al misterio del sufrimiento desde Dios. Si antes el centro era la relación, ahora lo es la muerte de Jesús y el dolor. El amor es el mismo, paradójicamente no cambia. ¿Cómo puede sostenerse la idea de un Dios todopoderoso y que a la vez sufre y permite el sufrimiento? ¿Quién es ese Dios? En la teología católica se da una paradoja fundamental: la plenitud de amor, de relación y de revelación de Dios ocurre precisamente en el momento de mayor dolor, en la cruz, pero también en la Resurrección. Esta plenitud se extiende también a su relación con el ser humano, pues Él mismo ha asumido su ser frágil y se ha sometido a su libertad⁸³.

La muerte del Hijo, fue un hecho histórico, un acontecimiento de profundo sufrimiento, donde él mismo grita al Padre: «Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mt 27,46). Se siente abandonado y aun así se dirige al que siente en silencio y decide entregarse a su voluntad. Jesús muere con su grito. Este no puede ser obviado, pues no es el último que

⁷⁸ Profundización de la historia del concepto de persona en Á.Cordovilla, *El misterio*: 455-469.

⁷⁹ *Ibid.*: 157-164.

⁸⁰ S. del Cura, "Perikhoresis", en DTDC: 1086-1094.

⁸¹ Á.Cordovilla, *El misterio*: 164-165.

⁸² *Ibid.*, 488-492; 513-515.

⁸³ Á.Cordovilla, *El misterio*, 116.

ha habido en el mundo. Al revés, es necesario preguntarse por el porqué del dolor y cuál es su relación con Dios bueno y omnipotente⁸⁴.

Desde el plano teológico contamos con la interpretación del sufrimiento de Dios en el contexto histórico actual. El holocausto judío y las Guerras Mundiales hicieron cambiar el paradigma teológico. La vida ha quedado imbuida en el dolor. ¿Por qué tanto sufrimiento? ¿Cómo conjugar esta experiencia con la fe en Dios que crea y se relaciona solo desde el amor?⁸⁵ A partir de ese momento, se produjo un redescubrimiento del Dios de la Biblia por encima de razonamientos que ya no respondían a tanta injusticia y desgarró. El Dios bíblico, en cambio, vivía situaciones de ‘ira’, es ‘vulnerable’, ‘sufre’, queda afectado por el sufrimiento humano.

Entonces, ¿es posible que Dios sufra? Desde los acontecimientos del siglo XX, la teología trinitaria busca a Dios desde otro ángulo. Ha pasado de comprender a Dios como impassible, apático, inmutable, a entenderlo como un Dios pasible, sufriente. Se profundiza en su ser con el fin de iluminar al hombre real, al sufriente y poder hacer así una teología anclada en la realidad⁸⁶. El acontecimiento de la cruz y la resurrección de Cristo han abierto un nuevo camino de acercamiento al irresoluble problema de la compatibilidad del dolor horrible y la bondad y el amor divino. Las aproximaciones teóricas ya no son válidas, se necesita tocar carne, dolor mismo, sufrimiento⁸⁷.

El aspecto central de la teología trinitaria contemporánea en relación al sufrimiento tiene que ver con la *entrega* y con la libertad, en concreto tres de ellas: la humana, la del Padre y la del Hijo. La cruz es, como dijo Pablo, «escándalo para los judíos, necedad para los gentiles; pero para los llamados, un Cristo que es fuerza de Dios y sabiduría de Dios» (1Cor 1,22-23). Sin embargo, en muchas ocasiones, la cruz supone un escándalo para los cristianos. En nuestra concepción no asemejamos la debilidad, el fracaso y el dolor con la fuerza y sabiduría de Dios. No obstante, la teología nos dice que justamente la cruz es el lugar supremo de revelación, lugar de debilidad y locura. Nos acercamos al momento histórico para explicar con más precisión. Como señala Kasper, el interlocutor de nuestra era es una persona herida, derrotada, que sabe que es limitada y finita⁸⁸.

¿Cuánto se implica Dios en el acontecimiento estauroológico sin dejar de ser Dios? ¿Puede realmente sufrir sin ver alterado su ser? La inmutabilidad y la impassibilidad de Dios esconden algo cierto: Él es libre y actúa por amor, no se deja llevar por la historia, sino que puede salvarla desde fuera. Tampoco renuncia a su voluntad, sino que es siempre fiel y esto no se altera ante los acontecimientos, es inmutable. Esto resulta insuficiente para explicar su papel ante la muerte de Cristo.

El Padre *entrega* a su Hijo en la cruz, no desde la perspectiva del castigo, sino de la donación y fidelidad. La vida entera de Jesús es don y así la termina. El Padre sufre en el sufrimiento del Hijo, pero por solidaridad, por salvar la humanidad, soporta tanto dolor

⁸⁴ G. Greshake, *¿Por qué el Dios del amor permite que suframos? Breve ensayo sobre el dolor* (Salamanca: Sígueme, 2004): 9-10.

⁸⁵ *Ibid.*:23.

⁸⁶ S. Romera, “Un nuevo rostro de Dios para nuestro tiempo. Del Dios apático al Dios sufriente”, *Cuadernos de Teología*, 14 (2022): 1-8.

⁸⁷ G. Greshake, *¿Por qué?:* 10.

⁸⁸ W. Kasper, *La misericordia. Clave del evangelio y de la vida cristiana* (Santander: Sal Terrae, 2015): 189-190.

sobre lo que más quiere. El Padre queda como garante de la divinidad, él no muere, pero tampoco queda impassible. En la Escritura vemos a un Dios sufriente, aunque solo el Hijo en su condición humana, sufre históricamente. A causa de este dolor, toda la trinidad se duele, aunque de diferentes maneras. Es importante señalar que un Dios impassible, que no puede sufrir, sería incapaz de amar. El amor conlleva sufrimiento.

El punto clave de la teología del sufrimiento es el paso de la muerte a la resurrección. La cruz del Hijo, por medio del amor y la fuerza del Espíritu, transforma el dolor y la muerte en vida. Por ello, la cruz es lugar de amor y salvación, no solo de desgarró y amargura. La resurrección es trinitaria: el Padre resucita al Hijo y el Espíritu con su fuerza y amor lo extiende a toda la humanidad. Los tres en comunión y total donación. De esta forma, la resurrección, tras la cruz, es el culmen de la donación y relación de Dios con el ser humano. No nos deja solos. No hay nada que no pueda hacer, al contrario, es capaz de dar vida a lo muerto, sanar lo más herido.

¿Cómo no va a tener fin el sufrimiento humano si Dios resucitó a su Hijo? ¿Qué hay imposible para Él? El Espíritu es la fuerza (*dynamis*) con la que el Padre resucita al Hijo, y con la que actúa en nosotros. Desde la resurrección se nos da su aliento, el Espíritu no nos deja de acompañar y de reunir en la Iglesia⁸⁹. Estuvo presente en la Encarnación, en la vida de Jesús y en su muerte. Ahora tampoco nos abandona⁹⁰.

Para concluir, subrayar que al estudiar el sufrimiento, y en concreto el de Dios, abordamos la misma noción de su ser, además del discurso que podamos hacer acerca de Él, de manera que sea moral y razonadamente creíble y el hombre de hoy pueda aceptarlo⁹¹. Es importante, ya que la incomprendibilidad del dolor hace incomprendible, de alguna manera, a Dios. Cualquier respuesta a esto sería un ídolo⁹². Su soberanía no consiste en aferrarse a lo suyo, sino en donarlo. Su fortaleza es la debilidad y quien más lo encuentra es el más débil⁹³. Rompe definitivamente nuestros esquemas humanos.

⁸⁹ Á.Cordovilla, *El misterio*: 118-123.

⁹⁰ Sebastián Ramos Mejía, “La cuestión del “sufrimiento” de Dios: una aproximación al pensamiento teológico” (Teología, Universidad de Navarra, 2005), 296-297.

⁹¹ S. Romera: 4.

⁹² G. Greshake. *¿Por qué?*: 23.

⁹³ Á.Cordovilla, *El misterio*: 519-520.

Capítulo 4. «Despreciado y abandonado de los hombres, varón de dolores y familiarizado con el sufrimiento» (Is 53,2)- Cristología

La cristología es uno de los pilares de la teología y de nuestra fe. Lejos de estar exenta de dolor y sufrimiento, en las siguientes líneas podremos ver cómo Jesús, su vida y sus discípulos están marcados por momentos de conflicto, abandono, traición o tristeza.

Para comenzar, expondremos el anuncio del Reino por parte de Jesús y con él todos los conflictos que tuvo que experimentar, principalmente con las autoridades judías. Su vida pública estuvo llena de enfrentamientos: con los saduceos, con los fariseos, con los mercaderes en el Templo... Abordaremos la pretensión mesiánica y los tres ejes desde los que se debe hacer cristología.

Después, nos adentraremos en cómo pudo vivir Jesús el sufrimiento, cómo afrontó las tentaciones y cómo es comprendida su divinidad, tanto en la historia del dogma como desde los títulos cristológicos nacidos de la experiencia postpascual de la comunidad primitiva. La obediencia al Padre y su constitución de dos naturalezas y dos voluntades en una persona, no pudieron evitarle el pasar por lo más crudo de la condición humana: el pecado llevado al extremo con su consiguiente sufrimiento.

Seguiremos adentrándonos en los problemas y angustias de su vida, las consecuencias de las curaciones, de las comidas con publicanos, sus relaciones con prostitutas... En definitiva, su predilección por los más detestados y apartados de la sociedad, haciéndose uno de ellos.

De la misma forma en que vivió, hubo de morir. Su vida es una constante entrega, ser-para, que le lleva al extremo de la muerte. Ahondaremos en el momento de la Cena, como punto importante donde Jesús muestra a los discípulos su entrega y muerte inmediata. Precisamente es en la Cena donde instaura la Eucaristía, uno de los pilares de nuestra fe. Además, enseña la forma de vivir del cristiano: en servicio (con la carga y la humillación que esto supone). El contexto de la Cena nos habla mucho del sufrimiento y de cómo Jesús lo vivió. Los momentos más importantes de su vida se enmarcan en contextos de dolor (también la Pasión y Resurrección). ¿Es una llamada para que no huyamos de él? ¿O simplemente la situación se complicó más de lo imaginado?

En el NT Jesús es el salvador, Él se entrega en sacrificio por nosotros, por nuestros pecados, para que nuestro sufrimiento no se quede anclado en el dolor. Jesucristo es el último sacrificio, que instaura una Nueva Alianza para siempre. Su muerte no es el final. Dios lo resucita, está vivo y vivifica. Esto lo experimenta la primera comunidad cristiana. Una vez recibido el Espíritu, la experiencia pascual de los discípulos se convierte en alegría, pero es una alegría que ha pasado por la profundidad del sufrimiento, de la duda, del terror (sepulcro vacío, las apariciones, persecuciones...).

Por último, debemos nombrar la singular humanidad de Cristo quien, con autoconciencia de su misión y filiación y su carencia de pecado, acepta esta misión, siendo tentado como lo somos nosotros (otra fuente problemática) y eligiendo en libertad todo este camino solo con el fin de salvarnos. Podemos decir que su sufrimiento tiene un sentido. ¿Sabremos testimoniar este misterio ante la pluralidad religiosa reinante en nuestra sociedad?

1. *Jesús anuncia el Reino en un contexto lleno de conflictos*

Para los creyentes hay un referente a la hora de afrontar el sufrimiento: Cristo, el Hijo de Dios, el Mesías. Él, siendo Dios, fue verdadero hombre, y esto nos indica un modo de vivir, nos pone en relación directa con el Padre, nos anuncia que el dolor no acaba con la muerte.

El primer punto a clarificar es la importancia de la articulación de tres ejes en la cristología: ontológico, histórico y génesis de la cristología. Los tres son necesarios, no pudiéndonos quedar aferrados a uno específicamente. Al comenzar nos adentraremos en el Jesús histórico, aquel narrado en los Evangelios y estudiado por las ciencias. Más tarde, abordaremos el Cristo de la fe y la génesis de la cristología, que surgen a partir de la experiencia de los primeros cristianos de la resurrección⁹⁴. De esta forma podremos completar una aproximación cristológica bien asentada.

La persona de Jesús no estuvo exenta de problemas. Al revés, conforme se analizan sus relaciones, se ve cómo la tensión y el conflicto se van agudizando hasta culminar con su muerte (desde el plano histórico). Él tiene clara su misión: anunciar el Reino que ya ha llegado. El anuncio no agrada a los judíos, quienes se alían para acabar con él (Cfr. Mc 14,1). ¿Es capaz de vivir estas situaciones sin dolor? ¿Hasta qué punto sufre?

En su vida terrena, Jesús, anuncia el Reino y el amor del Padre como misión principal. Por medio de Él, el Padre se hace presente en la historia. Su anuncio se concreta, entre otras cosas, en las curaciones y exorcismos. Tanto los enfermos como los endemoniados estaban relacionados con el pecado y con ello, con la marginación social y el desprecio. Jesús, desde el primer momento, muestra que estas personas son sus favoritas, que los despreciados son los receptores del Reino que ya ha comenzado. Surge una paradoja: los hasta entonces considerados alejados de Dios, son los que a partir de este momento preceden al resto en el Reino de Dios.

Surge la cuestión acerca del mesianismo de Jesús, tanto por parte de la gente, como por sí mismo. ¿Es él el Mesías? ¿Tiene autoconciencia de su misión? En la respuesta que da a los enviados por Juan Bautista para preguntar si es Él el Mesías, deja entrever que es consciente de ser el enviado por Dios (Cfr. Mt 11,2-6). En contra de la concepción judía del mesianismo, Jesús responde diciendo: «Id y contad a Juan lo que oís y veis: los ciegos ven y los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, los muertos resucitan y se anuncia a los pobres la Buena Nueva» (Mt 11,4-5)⁹⁵. Por tanto, no gobierna con fuerza, ni es un líder político, sino que se acerca al último, al sufridor, al que no ve o no camina. Ese que no merece vivir según la cultura judía. Su postura, lejos de evitarle problemas, le adentra en un mundo de recelos y rechazos, hasta su asesinato en la cruz. Desde el principio de su vida pública Jesús opta por la vía difícil: el sufrimiento para salvar a los que sufren.

2. *¿Cómo es entonces su divinidad? ¿Es capaz de evitar el dolor por ser Dios?*

Jesús, el Hijo, era plenamente Dios y plenamente hombre. Su condición de divinidad no le ahorró el sufrimiento humano más horroroso. Como dice la carta a los Hebreos: «no

⁹⁴ G. Urbarri, “Cristología-soteriología-mariología” en *La Lógica de la fe*, Á.Cordovilla et al. (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2013): 285.

⁹⁵ *Ibid.*:317-319.

tenemos un Sumo Sacerdote que no pueda compadecerse de nuestras flaquezas, sino probado en todo igual que nosotros, excepto en el pecado» (Heb 4,15). Esta prueba se manifiesta en muchos momentos de su vida, como las tentaciones en el desierto (Mt 4,1-11; Lc 4,1-13; Mc 1,12-13).

Las tentaciones son un momento importante donde se muestra su humanidad y también su determinación de cumplir su misión de Hijo y Mesías, de su libertad y discernimiento y, sobre todo, de su profunda confianza y obediencia al plan del Padre. El desierto no fue el único lugar donde Jesús se encontró 'entre la espada y la pared'. Como hombre, tuvo que ejercer su libertad en otros momentos como son la escena del huerto donde estaba «triste hasta la muerte» (Mt 26,38), o la tentación de bajar de la cruz cuando se lo piden (cfr. Mt 27,39). Otros momentos dolorosos fueron los anuncios de la pasión donde anunciaba que iba a ser entregado (Mc 8,31;9,9;10,33) o sus lágrimas y tristeza ante la muerte de su amigo Lázaro (Jn 11,33). Probó también la falta de casa, la incompreensión de los más cercanos, incluso de Pedro a quien más quería. Le abofetearon, humillaron, le escupieron y trataron de robarle toda dignidad...

De forma paradigmática, en un momento de tensión y duda, como fue el de las tentaciones en el desierto o su condena a muerte, Jesús nos muestra el camino de la filiación de Dios: el Hijo de Dios es quien obedece y se fía de Él sin instrumentalizarle; no busca señales extravagantes, no es un Mesías espectacular; el poder y la seguridad no le hacen más fuerte, sino que solo la humildad y la humillación le acercaron al Padre⁹⁶.

Su obediencia no pudo evitarle pasar por lo más crudo de la condición humana: el pecado llevado al extremo con su consiguiente sufrimiento. La articulación entre la humanidad y divinidad de Cristo puede llevar a conflicto, sobre todo al tratar el sufrimiento y la libertad de un Dios hecho hombre. Daremos unas pinceladas a los títulos cristológicos, así como a la historia del dogma con el fin de articular adecuadamente los demás aspectos de los misterios de Cristo donde el sufrimiento fue protagonista.

3. Relaciones del Hijo como hombre cargadas de conflictos

La vida de Jesús estuvo plagada de obstáculos. Como ya mencionamos, las curaciones y exorcismos que ejecutaba condujeron al enfado y enfrentamiento de las autoridades judías, quienes decidieron acabar con Él (cfr. Mc 3,6:11.14,1). Los fariseos y saduceos tampoco compartían su forma de entender la Ley y el Templo (Mt 9,14; Mt 23) aunque su pretensión fuera su cumplimiento en plenitud (cfr. Mt 5, 17). A estos grupos Mateo les dedica un capítulo del evangelio (23), recriminándoles su hipocresía y su falta de amor al prójimo. En los discursos se muestra la libertad profunda de Jesús para anunciar la verdad, independientemente de las posibles consecuencias de sus gestos y palabras. Busca, además, mostrar la verdadera imagen de Dios y no aquella manipulada por las autoridades judías. No lo realiza por egocentrismo, sino por fidelidad y amor al Padre⁹⁷.

No solo las curaciones y exorcismos suscitan problemas en la sociedad, también el trato y las comidas de Jesús con publicanos, pecadores, prostitutas... (Mt 11,19). En definitiva, con toda persona excluida socialmente que, según los cánones no podía ni ser tocada. Para el judaísmo, tocar algo impuro (las prostitutas) hacía impura a la persona. Así, Jesús

⁹⁶ G. Uríbarri, *La mística de Jesús. Desafío y propuesta* (Santander: Sal Terrae, 2017): 130-132.

⁹⁷ *Ibid.*:221-223.

se hizo un impuro para su sociedad, un apartado⁹⁸. Prefirió hacerse pequeño, rechazado, criticado, pese a poder alcanzar el poder total por ser Dios. Por último, su relación con el Padre, a quien se dirigía como *Abbá* (Mc 1,35), era causa de indignación y acusación de blasfemia por parte de las autoridades, pudiendo acarrear graves consecuencias en aquella época.

Todo esto queda directamente relacionado con su autoridad. Muchos se preguntaban con qué autoridad actuaba o hablaba. Se trataba de algo nuevo, salía de los ‘moldes’ de la interpretación de la Ley. Jesús ponía a la persona por encima de la ella, el hombre por encima del sábado (Mc 2,27). Quedaba claro es que pretendía traer la salvación del Reino a todos y no solo a un grupo selecto⁹⁹.

4. Conflictos en sus últimos momentos de vida. Contexto pascual

El primer momento problemático que casi asegura la muerte de Jesús fue la expulsión de los mercaderes del Templo (Mt 21,12-13; Mc 11,15-17; Lc 19,45-46; Jn 2,13-22). Los sinópticos sitúan este momento en la semana de la Pascua, mientras que Juan lo redacta al inicio de su ministerio. Desde el punto de vista histórico, parece tener más validez la opción de los sinópticos, pues el acontecimiento se menciona en posteriores momentos de su condena y muerte¹⁰⁰. El enfrentamiento de Jesús no carece de profundidad teológica, pues trata de mostrar la verdadera imagen de Dios, el culto y la religiosidad verdaderos¹⁰¹.

Siguiendo la línea teológica de Marcos (11,15-17), Jesús trató de mostrar que el Templo ya había terminado su función, hasta ahora perdonar pecados. Ya ha llegado el Reino, el *kairós*, ya no es tiempo para las actividades del Templo. Este pasaje se sitúa en estructura en *sándwich* junto con la higuera seca (Mc 11,12.20-26). Con esta comparación de la higuera y el Templo, Jesús quiere mostrar que las raíces están secas, se inaugura un nuevo tiempo para la fe, la oración y perdón. Jesús expulsó a los mercaderes que hacían negocio en la casa del Señor¹⁰². De forma lógica, podemos concluir que, tanto el acto externo (la expulsión de los mercaderes), como el significado profundo, no fue del agrado de los judíos observantes de la Ley. Dios no quiere sacrificios, sino que se preocupa por los pequeños, los débiles. Esto inauguró, de alguna manera, el camino definitivo a la muerte de Jesús.

Todos los acontecimientos narrados añadidos al momento de la expulsión de los mercaderes del Templo, hacían cuestionar a la población y autoridades sobre la autoridad de Jesús. ¿Quién era este que se atrevía a plantar cara al sistema sacrificial del Templo? No era fácil encontrar respuestas¹⁰³.

Poco después, llegó la Cena, comprendida por la comunidad cristiana como Cena de despedida. Se acercaba inevitablemente su muerte, y esta era consecuencia del recorrido

⁹⁸ H. Kessler, “D. Cristología” *Manual de Teología dogmática*, T. Schneider et al. (Barcelona: Herder, 1996): 318-320.

⁹⁹ E. Barón, “Jesús visto por los judíos (II)”, *Proyección*, 124 (1982): 3-14.

¹⁰⁰ F. Marín, “Los mercaderes del Templo” *Carthaginensia: revista de estudios e investigación*, 20 (1995): 263-272.

¹⁰¹ G. Uríbarri, “Cristología”, 290.

¹⁰² E. Chávez, “¿Quiso Jesús purificar el templo según el evangelista Marcos?” *Anamnesis: revista semestral de investigación teológica*, 22 (2001): 63-78.

¹⁰³ G. Uríbarri, “Cristología...”: 322-323.

de su vida. Murió como vivió: dando la vida. Su vida fue pro-existente, ser-para-los-demás. Nos descubrió que el servicio, el vivir dándose, es lo más excelso del ser, y así lo manifestó en la Cena. Animó a sus discípulos a vivir a los pies de los demás, sobre todo de los pequeños y débiles, de los que más sufren, sin excluir el sufrimiento propio, pues a nadie nos gusta ser los últimos, ser humildes, que se pongan por encima de nosotros. Jesús muestra durante toda su vida que este es el camino de la salvación. Además, la muerte de Jesús fue proexistente. Lo hizo de forma libre, pero cargó con el dolor propio y ajeno, con las humillaciones, heridas, decepciones, abandonos... Su servicio llegó hasta la muerte (cfr. Lc 22,27)¹⁰⁴.

El transcurso de la Cena tuvo también ciertos reflejos de su vida: en un ambiente judío, en el contexto de un banquete, como aquellos que realizaba con pecadores, publicanos, etc., donde no faltó la oración. Se inauguraba una nueva época: el banquete del Reino de Dios, donde Jesús es el novio y muchos rechazan su invitación. Por otra parte, Jesús, mediante la fracción del pan y la copa, mostró una vez más su vida entregada, su proexistencia, además del carácter de salvación que ello conllevaba. El pan hace referencia a toda la persona y el vino a la sangre derramada, como lo sería su vida unos momentos posteriores. Los que bebían de esa copa aceptaban la participación en su misma suerte.

Suponemos la complejidad y la tensión de este momento. Jesús, como *Siervo de Yahveh* (Is 42,1-9;49,1-13;50,4-9;52,13-53,12) anunciaba que su cuerpo, su sangre, toda su persona y su vida iban a ser pisoteadas, pero que lo hacía por amor y fidelidad al Padre. Se establecía una Nueva Alianza, donde los más sufridores eran los preferidos y los marginados. El ‘jefe’ de esta Alianza moría como uno de ellos. Su misión era el servicio –diaconía- e interpretó que su muerte sería de la misma manera. Comenzaba un nuevo tiempo, una nueva Alianza. Concibió su muerte próxima como servicio sacrificial y redentor¹⁰⁵. Se entregó, no lo mataron simplemente.

5. Sentido del sufrimiento para Jesús: salvarnos y redimirnos

Desde varias perspectivas teológicas, no cabe duda de que Jesús era consciente de su muerte y de su pretensión mesiánica. La negación de su autoconciencia dejaría sin explicación su entrega a la muerte, sus milagros, sus reuniones con los más despreciados, incluso la Cena¹⁰⁶. Esta perspectiva nos conduce a afirmar también su entrega como servicio sacrificial por nuestra salvación. Se da una paradoja que rompe nuestros esquemas mentales y que podría ayudar a darle un sentido al dolor: Jesús, siendo Dios, pudiendo haber evitado el dolor y la muerte, para salvarnos a nosotros de estas situaciones, ha pasado por ellas¹⁰⁷. ¿No había otra forma menos difícil de entender y de experimentar? ¿La salvación tiene que pasar antes por el dolor? Al menos no como antes. Desde su muerte y resurrección en favor y a favor nuestro (*hyper*) ha abierto el tiempo de la salvación. El dolor no desaparece, pero no es el fin. Quizás esto nos ayude a superarlo o, al menos, a vivirlo desde otra perspectiva: con esperanza.

Jesús se postula como el ‘chivo expiatorio’ del sacrificio. El peso del pecado de toda la humanidad lo recibe él en su muerte. La culpa recae sobre él según la lógica sacrificial

¹⁰⁴ H. Schürmann, *El destino de Jesús: su vida y su muerte* (Salamanca: Sígueme, 2003): 267-301.

¹⁰⁵ G. Uríbarri, “Cristología”, 291-295.

¹⁰⁶ *Ibid.*:365-366.

¹⁰⁷ H. Schürmann: 163-209.

tal y como se testimonia en la carta a los Hebreos. Esto solo puede ser causa del amor, nada en el mundo puede llevar libremente a una persona a pasar por tal humillación, desgarró y dolor, si no es por amor. La entrega de Jesús en la cruz es una muestra de la fuerza suprema del amor de Dios¹⁰⁸. El más débil puede serlo porque es el más fuerte.

6. *La pasión y muerte de Jesús no fueron menos dolorosas que su vida*

Tras la Cena y la traición de Judas (Mc 14,10), Jesús fue a Getsemaní a orar, pues estaba embargado por el miedo y la tristeza. Pidió a sus amigos que lo acompañaran en ese momento tan abrumador, pero ellos se quedaron dormidos (Mc 14,32-37). Son impactantes las palabras que el evangelista utiliza para describir la experiencia de Jesús en esos momentos: «Mi alma está triste hasta el punto de morir» (Mc 14,34a). Esto nos conduce a poder vislumbrar el sufrimiento por el que estaba pasando el Mesías.

Pese al profundo dolor y el desenlace de los acontecimientos, no debemos pensar que su muerte fue del todo pasiva. Recordemos que en la Cena que había tenido lugar previamente, partió el pan y repartió la copa anticipando el acontecimiento que iba a ocurrir. Su persona iba a ser partida y su sangre derramada. Así, podemos deducir que integró de forma activa su muerte dentro del conjunto de su misión y vida pro-existente.

Pero, ¿cuáles fueron las causas que lo llevaron a ese extremo? Por una parte, hubo una condena religiosa, bastante comprensible dadas las reacciones que provocaba en las autoridades judías. Su pretensión mesiánica, sus relaciones con los marginados, su crítica al Templo, entre otros, favorecieron el descontento y la confabulación contra él. Con su muerte se abrió el nuevo eón, el escatológico, el cumplimiento, aunque aún no definitivo. Vivimos en el eón adámico, pero entrecruzado y atravesado por Cristo, ya resucitado, que nos permite abrirnos al don del Espíritu, al don de Dios y recibir la Gracia. Todo esto solo puede vivirse desde la fe.

Sin embargo, volviendo a la condena a muerte, hemos de trascender la condena religiosa, pues hubo también una política llevada a cabo por Pilato y ‘preparada’ por las autoridades judías. En ella se vislumbra el reconocimiento de Jesús como Rey, puede verse en el *titulus crucis* y el desenmascaramiento de la corrupción de las autoridades, de la presión social, de la falta de libertad y verdad en Pilato¹⁰⁹, quien puede representar a cualquier autoridad. Este tipo de injusticias no son algo de aquella época, sino que acompañan a la humanidad durante toda la historia, produciendo numerosas desigualdades, condenas injustas, enfrentamientos, etc.

Pero, ¿cómo pudo vivir Jesús estos momentos de horror? Su vida como Hijo culminó en una entrega total, sin reservas, en el contexto más complicado posible. Fue humillado, despreciado en su servicio al Reino, calumniado... Una vez más, tocamos el aspecto del sacrificio, inevitable en una vida cristiana. El fin del dolor se alcanza asumiendo el horror. Esto no entra en los esquemas mentales humanos. Sin embargo, es el camino de salvación que Jesús nos muestra con su vida y muerte¹¹⁰.

A la pregunta sobre cómo vivió este acontecimiento Jesús, respondemos que orando. En el Salmo 22 muestra cómo se siente abandonado por su Padre. No le es fácil este trance,

¹⁰⁸ U. Wilckens, *La carta a los romanos: Rom 1-5 (Vol. I)* (Salamanca: Sígueme, 1997): 286-299.

¹⁰⁹ G. Uríbarri, “Cristología”, 296-300.

¹¹⁰ G. Uríbarri, *La mística.*: 232-240.

se encuentra desgarrado por dentro y abandonado. Dios Padre permanece en silencio después de que Jesús le haya entregado toda su vida. Su sufrimiento extremo puede ser para nosotros motivo de escándalo. La interpretación más sencilla del lamento de Jesús por medio de este Salmo, argumentaría que lo utilizó entero, pues conocía todo el Salterio.

Su súplica desesperada al Padre no es, sin embargo, del todo desgarradora ni carente de esperanza. Al contrario, tanto en la cruz como en el huerto, Jesús grita al Padre, pero a la vez confía profundamente en Él. En el abandono se abandona con confianza y obediencia en quien sabe tiene un plan y un sentido para todo esto. De esta forma, puede afirmar en una de sus últimas palabras: «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc 23,46). Se da una transformación en su situación de angustia: pasa del desgarramiento y el horror profundos a una entrega total donde deposita todo su ser y confianza en el Padre. Esto transforma la situación dramática y oscura.

El objetivo de Jesús no era cambiar el curso de la historia, sino poder culminar su misión entre tanto espanto poniéndose a disposición del Padre. En esta línea se explica la carta a los Hebreos: «Cristo, en los días de su vida mortal, a gritos y con lágrimas, presentó oraciones y súplicas al que podía salvarlo de la muerte, siendo escuchado en su piedad filial» (Heb 5,7).

La oración de Jesús, tanto en la cruz como en Getsemaní, le hicieron experimentar una total transformación de su angustia y miedo y la posibilidad de abandonarse al Padre. Por ello, su vida tiene algo que decirnos. No nos mira desde lo alto, sino que ha pasado por los horrores y sufrimientos que experimentamos nosotros y nos ha mostrado un sentido y un apoyo a los mismos. Nosotros también gritamos, lloramos, nos desesperamos y sentimos a Dios en silencio. Sin embargo, si nos dirigimos a Él, experimentaremos que, lejos de evitarnos la muerte y el dolor, nos transforma el alma y nos llena de esperanza y confianza. El camino no es sencillo, pero sí nos da luz y nos muestra que hay salida. Jesús tenía la certeza profunda de que el Padre no le había abandonado y, con esta certeza pudo culminar su vida, como Hijo, aprendiendo en el sufrimiento a obedecer (cfr. Heb 5,8)¹¹¹.

7. El sufrimiento y la muerte no tienen la última palabra: la Resurrección

«Si Cristo no ha resucitado, vana es nuestra fe» (1Cor 15,17). Con estas palabras de Pablo resaltamos la importancia de no separar la muerte de la Resurrección. Sin la muerte no conocemos a Dios ni su poder. Jesús está vivo y vivifica, nos da su Espíritu. Esto fue fundamental y totalmente novedoso para la primera comunidad que vivió los estragos de la muerte y, encerrados por miedo, experimentaron la resurrección¹¹².

Son numerosos los testimonios que encontramos en el NT acerca de la resurrección de Cristo. La primitiva comunidad estaba desesperanzada. Su Mesías había fracasado. Ellos lo habían dejado todo por él y ahora se habían quedado solos y, lo que es peor, amenazados y llenos de miedo y tristeza. De pronto, comienzan las apariciones y se encuentran el sepulcro vacío. Se llenan del Espíritu y su experiencia de la pasión pasa a ser experiencia de vida, de alegría no es superficial, sino que ha pasado por el dolor más hondo. ¿Cómo fueron estas experiencias?

¹¹¹ *Ibid.*:240-247.

¹¹² *Ibid.*:248-250.

En primer lugar, el NT nos muestra confesiones de fe e himnos. Estos son los testimonios más antiguos que hay acerca de la resurrección. En ellos se hace referencia, de modo general, al poder de Dios para devolver la vida a lo que estaba muerto, de resucitar lo que la humanidad había matado con sus pecados. El resucitado ya no muere más (Hch 13,34) y nos ha dejado su Espíritu para que more en nosotros y nos dé vida. Aparece 1Cor 15,3-8 como una de las confesiones de fe más importantes y antiguas. En ella se narran, entre otros elementos, algunas de las apariciones del resucitado. Esta descripción es escrita en pasiva, con el término técnico *Óphthe* (φθη), que significa ‘fue visto’. Solo es visto desde la fe, con una corporalidad en continuidad con la anterior, pero no del todo idéntica.

La resurrección de Cristo legitima y confirma toda su pretensión mesiánica y su ministerio. Además, aporta un profundo sentido al dolor y al sufrimiento. Con ella comienza un tiempo nuevo que no está aún acabado, y que solo se puede vivir y experimentar desde la fe. Deja claro que el amor es lo que triunfa por encima de cualquier aberración humana y cualquier padecimiento¹¹³.

La resurrección no puede ser una experiencia meramente subjetiva si cambia por completo la vida de los discípulos. Tampoco se queda anclada en la experiencia del sepulcro vacío (respaldado históricamente¹¹⁴) y de las apariciones antes de la ascensión. De pronto, el fracaso y la angustia se tornan alegría y júbilo, estos relacionados con la aceptación de la salvación. Algo tan doloroso como lo que habían experimentado no puede ser simplemente un convencimiento emocional. Jesucristo es *Kyrios*, el Señor, sentado ya a la derecha del Padre. Desde este marco se puede vislumbrar que las apariciones tienen en común una misión. Cristo entra en comunión con el creyente y le invita a participar de su vida y a transmitirla. La fuerza la da el Espíritu¹¹⁵. Jesús asciende, su pretensión queda validada, pero cabe preguntarse ¿hasta qué punto entienden este misterio tan grande? ¿Dónde ponen ahora sus seguridades? A partir de este momento, la fe y el Espíritu son los que animan, fortalecen e impulsan. Cristo vivo, vivifica. El mejor testimonio es el de saberse salvado y vivificado por el Señor. Solo desde la experiencia de la resurrección se puede extender el evangelio¹¹⁶.

8. *Títulos y dogma cristológico para entender cómo pudo vivir el sufrimiento el Hijo*

Los títulos cristológicos se encuentran ya definidos en el NT. Los más importantes son Mesías, Hijo de Dios y Señor, referidos a Jesús desde el acontecimiento pascual. Constituyen parte de la dogmática cristológica.

El Mesías y su pretensión quedan totalmente impregnados de la categoría del sufrimiento. El pueblo judío esperaba un Mesías que transformara la vida y la sociedad desde el interior de la historia. No pudieron aceptar un mesianismo humilde, aparentemente fracasado, débil. Por su parte, el título de Hijo de Dios no evita el dolor, pues por su fidelidad y obediencia al Padre con todas las consecuencias conllevó pasar por los momentos más oscuros que se pueden experimentar. Jesucristo es Hijo de Dios porque es de la misma naturaleza que el Padre y, por ello, no se trata de una relación de dependencia, sino de comunión, donde el Hijo tiene plena libertad para decidir adentrarse en el

¹¹³ G. Uríbarri, “Cristología”, 301-312.

¹¹⁴ M. Gesteira, *La resurrección de Jesús* (Madrid: Fundación Santa María, 1984): 34-39.

¹¹⁵ G. Uríbarri, *La mística*: 248-256.

¹¹⁶ G. Uríbarri, *El mensajero* (Bilbao-Madrid: Desclée-U.P. Comillas, 2006): 19-34.

sufrimiento por amor. Por último, el título de Señor es el culmen de los dos anteriores. Solo puede ser Señor cuando ha pasado por el dolor sin huir de él, cuando llega al final del sufrimiento y alcanza la plenitud de su Señorío. A partir de ahí no muere más. Es el vencedor del mal, de la muerte. Es el punto final al sufrimiento. Es el Señor de la historia y del universo y su autoridad en la tierra y en el cielo es suprema¹¹⁷.

En definitiva, como respuesta a la pregunta acerca del sufrimiento de Cristo, concluimos que no se puede afirmar la divinidad sin sufrimiento. ¿Cómo vamos a pretender nosotros evitarlo y pasar por encima de él? A continuación, daremos unas pinceladas sobre el dogma cristológico. Los seis primeros concilios cristológicos son los más valiosos para comprender la persona de Cristo. La teología no puede prescindir de lo decidido en ellos y debe partir de su contenido a la hora de transmitir la fe que se nos ha entregado.

El Concilio de Nicea (325) junto con el de Constantinopla I (381) trataron de discernir la ontología trinitaria. En ellos se reflexionó sobre la divinidad de Cristo y del Espíritu Santo. La divinidad (*ousía*) y el concepto de persona (*hipóstasis*), junto con su mutua superposición y reforzamiento, fueron dos de los resultados finales. Las conclusiones versan sobre la divinidad de Jesús de Nazaret. Es una persona divina, el Verbo eterno, el Hijo unigénito encarnado. Esto se enfrentaba a Arrio, quien consideraba que el Hijo no pertenecía al mismo rango del Padre.

Por otra parte, los Concilios de Éfeso (431) y Calcedonia (451) se centraron en la ontología cristológica. El primero fundamentó la unidad de la persona de Cristo, mientras que el segundo profundizó en la unidad de la persona dentro de la diversidad de naturalezas. De esta forma, Jesucristo quedaba reconocido como verdadero Dios y verdadero hombre (con una naturaleza humana íntegra, contra Apolinar quien sostenía que en Cristo no se podían dar dos principios autónomos, humano y divino, que incidieran en la libertad). El sujeto de Cristo no queda escindido, como sostenía Nestorio (el Logos es diferente del Logos encarnado para él), sino que su persona está unida radicalmente, y es suscrita con la *theotókos*, la unión hipostática (alejandrinos) o del prósopon (antioquenos) y la comunicación de idiomas (propiedades típicas de cada persona).

Por último, los Concilios de Constantinopla II (553) y III (681) se centraron en la ontología cristológica. El primero profundizó en el entronque trinitario explícito, mientras que el segundo lo hizo acerca de la cristología y la antropología. Ambos mostraron la íntima relación de la ontología cristológica con la trinitaria y, a su vez, con la antropología¹¹⁸¹¹⁹.

Como conclusión y en relación al tema que nos compete, cabe subrayar que el Hijo, siendo plenamente Dios y plenamente hombre, formado por dos naturalezas y dos voluntades (humana y divina), decidió ser fiel al Padre y obedecerle hasta el final. Esto tuvo como consecuencia vivir lo más crudo de la humanidad: el pecado extremo. Y en esta situación, por obediencia y por amor, fue asesinado.

¹¹⁷ X. Pikaza, *Éste es el Hombre. Manual de cristología* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 1997): 222-240.

¹¹⁸ G.Urbarri, “La gramática de los seis primeros concilios ecuménicos. Implicaciones de la ontología trinitaria y cristológica para la antropología y la soteriología” en *Gregorianum*, 91 (2010): 240-254.

¹¹⁹ G.Urbarri, “Cristología”, 349-358.

9. *Singular humanidad de Cristo*¹²⁰

Ya hemos explicado muchos de los aspectos de la singularidad de la humanidad de Cristo, pero, con todo, pretendemos hacer una breve síntesis de los mismos tras haber culminado la resurrección. De esta forma, podemos contemplarla desde una óptica distinta. Por un lado, la humanidad de Jesucristo es verdadera y limitada, contextualizada por las coordenadas espacio-temporales, como cualquier ser humano. A su vez es reveladora, pues nos muestra el rostro del Padre en todo momento gracias a su íntima unión con Él. Presenta una humanidad singularmente salvadora, pues mediante su muerte y resurrección, además de su obediencia, nos salva del pecado y de toda muerte. Su humanidad es definitiva, es decir, su unión hipostática no ocurre solo durante su vida mortal, sino que se da para siempre. Además, nace mediante la intervención del Espíritu y es ungido y acompañado por Él durante su vida. Este Espíritu es el mismo que nos brinda a nosotros, con el que nos vivifica y nos fortalece. La humanidad de Jesús es plenamente humana y plenamente divina, englobando en ella el sentido de Dios y del ser humano.

10. *¿Cómo podemos articular todo este misterio con el pluralismo religioso?*

La salvación que Dios nos ofrece no es meramente para los cristianos, sino que es universal. No podemos apropiarnos de ella. No obstante, en una sociedad cada vez más relativista y pluralista en el sentido religioso, se hace arduo encarnar el testimonio de que Cristo ha muerto para vivificarnos.

Los sufrimientos de hoy son los mismos que los de siempre, aunque enmascarados en ‘carátulas’ diferentes. Todos buscan salvarse, necesitan dar un sentido a su sufrimiento y a su dolor, todos buscan respuestas a las injusticias, enfermedades, desigualdades, etc. Y «Jesucristo es el mismo ayer y hoy y siempre» (Heb 13,8). ¿Qué nos aporta Cristo?

Como personas buscamos la felicidad y la paz. A menudo, como les pasaba a los apóstoles, buscamos soluciones rápidas y eficaces que nos eviten todo sufrimiento o descontrol. La religión cristiana nos enseña, con la vida de Cristo como horizonte, que la huida del sufrimiento no es ninguna solución, sino que tapa y ahonda esta experiencia. Nos encontramos con corrientes o religiones, como las orientales, que parecen ofrecer técnicas de meditación que evaden del dolor y evitan cualquier ansiedad o presión. Nosotros, sin embargo, seguimos a Alguien que se sumerge en lo más horrible del sufrimiento, y además gratuita y libremente, dándole a este un sentido. Este solo se da cuando la entrega se hace por amor, en libertad y vinculada al querer del Padre. Es el camino de la salvación que nos da la vida y nos libera de la pesadez del dolor. Es una paradoja compleja pero real. Cuanto más buscamos evitar el dolor, más profundo se hace y, antes o después, termina por asomar.

No hay verdad más grande que dar la vida por otro, como tampoco hay amor más profundo que el del Cristo dejándose matar para que nosotros podamos tener Vida plena y para siempre. Este misterio de amor debe ser nuestra guía, pues «el que quiera salvar su vida, la perderá; pero el que pierda su vida por mi causa, la encontrará» (Mt 16,25) y el que lo ha encontrado debería dar gratis lo que gratis ha recibido (cfr. Mt 10,8).

¹²⁰ *Ibid.*:360-366.

Capítulo 5. «Y a ti, una espada te atravesará el alma» (Lc 2,35)- Mariología

Tras la contemplación del sufrimiento de Cristo, nos hemos de acercar al de su madre, María. Al lado de Jesús estuvo siempre ella firme, fiel, sufriendo con su Hijo y mostrando con ello su fe inquebrantable. Desde el momento en que se le apareció el ángel, pudo entrever su misión de madre y su destino, que compartiría hasta el final con su hijo. Son numerosos los momentos en los que María pasa por dolores, incomprensiones, sufrimientos y angustias.

Abordaremos algunos de estos momentos bíblicos que muestran las situaciones de complejidad, dolor y su especial respuesta libre ante ellos. Por otra parte, estos textos se articularán con los cuatro dogmas mariológicos (Madre de Dios, Virgen, Inmaculada y Asunta), haciendo especial incisión en su maternidad. Por último, se subrayará el papel de bisagra que tiene María entre el AT y el NT y entre su Hijo y la Iglesia, siendo modelo y madre de ella. Su maternidad comienza con Jesucristo y continúa con la Iglesia. Abordaremos dicha maternidad, manteniendo siempre un equilibrio entre cristología y mariología. Por último, comentaremos el papel de María como modelo de discípulo¹²¹ y madre de la Iglesia¹²², ambos títulos subrayados en la *Lumen Gentium*.

El Vaticano II debatió acerca del lugar que ocupa María dentro del Magisterio. Tras votaciones y argumentaciones, se decidió introducir su esquema dentro del perteneciente al de la Iglesia; en concreto, la constitución *Lumen Gentium* (nº8). Asimismo, María quedaba vinculada a la Iglesia como madre y discípula ejemplar. El capítulo dedicado a ella se titula «La Bienaventurada Virgen María, Madre de Dios en el misterio de Cristo y de la Iglesia», siendo un solo misterio. Es el eje que conecta a Cristo y su Iglesia¹²³.

1. *María, madre virginal que asume y afronta libremente el dolor*

La maternidad de María encuentra bastante solidez bíblica. Profundizaremos en algunos de los textos que sostienen este título y, principalmente, en aquellos que reflejan de alguna manera el dolor que pudo experimentar como madre. Los demás dogmas marianos serán abordados de manera más implícita.

En primer lugar, haremos alusión al AT en su dimensión tipológica, analizándolo en conjunto con el NT y en unidad con toda la historia de la salvación¹²⁴ y la voluntad de Dios de establecer con toda la humanidad una alianza. En este marco destaca la Hija de Sion, que se describe como esposa, madre y virgen¹²⁵. En el AT (Sal 87,5-6) se relaciona con Israel, quien posee una relación especial con Dios, y en el NT con María y la Iglesia.

En alusión al NT, Pablo compara a Sara, su descendencia y su ser mujer y madre, con la Iglesia (Gal 4,24-27). Por otra parte, el título Hija de Sion como mujer es entendida por el pueblo de Israel como imagen de la sinagoga, como la Iglesia en el NT. Así podemos

¹²¹ LG,63.

¹²² LG,61.

¹²³ G. Uríbarri, “Cristología”, 376-378.

¹²⁴ DV,12c.

¹²⁵ DH,151. María es considerada Virgen, ligada al nacimiento de Jesucristo, ya en el símbolo de fe niceno-constantinopolitano.

comprender a María como nuevo pueblo, nuevo Israel, nuevo Templo que porta al Señor, el arca de la Alianza donde comienza el tiempo mesiánico y escatológico¹²⁶.

En el NT, en la genealogía de Jesús, Mateo cambia el verbo engendrar que utiliza para todos los ascendientes (*gennáo*), por nacer en forma pasiva. Asimismo, pone de relieve el papel de María y su maternidad¹²⁷, mientras asegura la descendencia davídica de Jesús como hijo adoptivo de José¹²⁸. En el anuncio a este (Mt 1,18-25) se afirma el nacimiento virginal de Jesús en María, quien será la madre del Mesías, del rey. José no lo tuvo fácil. Se dice que era justo y que decidió repudiarla en secreto (cfr. Mt 1,19). Seguramente esta situación le puso en un aprieto, tanto legal, como social y afectivo. El ángel le dijo que no temiera, afirmación que sucede bíblicamente en momentos en que la acción sorprendente de Dios supera a la persona, y le pide, además, una misión. José debe asumir el presente y el futuro de su nueva familia y ser el padre legal del niño (ponerle un nombre) y acoger a su mujer sin conocerla (Lc 1,24-25), aspecto complicado de entender y de llevar a cabo, causa segura de desconcierto y sufrimiento.

No debió resultar más sencilla la anunciación a María. El texto lucano la describe como virgen (Lc 1,27) y, posteriormente, le anuncia que concebirá un hijo, aunque no conociera varón. Este sería hijo del Espíritu hijo de Dios. El anuncio pudo ser devastador para María y también para José, más aún en aquella sociedad. No obstante, el Espíritu Santo la cubrió (v.35) y no la dejó sola. Engendró al Hijo de Dios en una tierra virgen donde se demostraba que «nada hay imposible para Dios» (Lc 1,37). Solo al asumir esto, al dejar a Dios actuar, pudieron los dos vivir esta situación tan fuerte, extraña y conflictiva.

El ángel afirma que María es la «llena de gracia» (Lc 1,28). Esta tiene capacidad transformadora y le permite ser la madre de Dios gracias a su *fiat*. La gracia la hace carente de pecado y la prepara para albergar en su seno al Salvador¹²⁹. La ausencia de pecado no la hace inmune a las consecuencias del pecado ajeno, sino que María tuvo que pasar por innumerables sufrimientos que no comprendía y que guardaba y meditaba en su corazón (cfr. Lc 2,51). Frente al pecado del mundo presente en toda la historia, María es, desde su concepción, la única preservada de ese drama; es la Inmaculada¹³⁰. Fue la escogida por Dios para poder ser la madre del Hijo y unirse para siempre a su misión.

Otro momento de dolor, desconcierto y miedo pudo ser la profecía de Simeón (Lc 2,21-40), quien le profetizó que una espada le atravesaría el alma (2,35) y que su hijo sería «signo de contradicción» (1,34). No se sabe a ciencia cierta lo que quería significar, pero sí que augura un camino de sufrimiento y complicaciones, donde no estaría exenta de verse sobrepasada por la situación, como ocurrió a los pies de la cruz. Desde el principio de la vida de su hijo María tuvo que ir asumiendo su misión.

Uno de los peores momentos para la vida de una madre es la muerte de un hijo. En el caso de María, tuvo que ser testigo de una muerte provocada, un asesinato. Tuvo que ver a Jesús sufrir los látigos, el juicio, el camino al Calvario, la cruz... Este dolor se asemeja a

¹²⁶ G. Uríbarri, “Cristología”, 379-380.

¹²⁷ DH,251, Es considerada Madre de Dios (*Theotókos*) desde el Concilio de Éfeso (431)

¹²⁸ *Ibid.*:381.

¹²⁹ G. Uríbarri, “Cristología”, 385-386.

¹³⁰ DH,2803; LG, 59. El dogma de la concepción inmaculada de María fue proclamado por el Papa Pío IX en la bula *Ineffabilis Deus* (1854). En ella se sostiene que la Virgen fue inmaculada, sin pecado original, desde su concepción, por gracia de Dios.

una espada atravesando el alma, como le anunció Simeón (cfr. Lc 2,21-40). En este pasaje (Jn 19,25-27), María queda confirmada como la madre de Jesús y de la Iglesia; en ella se da la unidad de todos los judíos con toda la humanidad. En la cruz Jesús reúne a todos los hijos dispersos (Ef. 2,14). El discípulo amado recibe a María como madre y ella a él como hijo. Nace entonces la Iglesia, se da el don del Espíritu que ya se había dado en el momento de la concepción¹³¹.

María permaneció firme en la cruz unida al dolor de su hijo. No huyó, sino que atravesó el dolor por amor. La muerte de Jesús fue también una entrega amorosa y, por ello, el dolor de ambos puede tener sentido, se vuelve fecundo. Gracias a su amor la salvación se encarna en la historia y nos hace partícipes. Además, es importante la firmeza de María también después de la muerte, con la comunidad.

Quizás, una de las últimas situaciones de la vida de Nuestra Señora sea en el cenáculo antes de Pentecostés (Hch 1,14). Su presencia se considera un hecho decisivo para reconstruir un grupo herido, muerto de dolor y miedo tras la muerte del maestro. María tampoco pasaría por su mejor momento, pero en una situación de profundo sufrimiento vuelve a dar a luz, esta vez al nuevo Pueblo de Dios. Eso sí, con dolores de parto.

En la cruz con el discípulo amado comienza la Iglesia según Juan. Los Hch añaden la presencia de María en el cenáculo como clave para la nueva comunidad cristiana. Ella es la madre de Dios y ahora la madre de la Iglesia, la llena del Espíritu Santo, de Gracia. Por tanto, la Iglesia comienza con María y con el Espíritu. Es entonces cuando la muerte y el sufrimiento empiezan a tener sentido. El dolor es reconfortado y María cuida de sus hijos.

Desde el punto de vista conciliar (LG), María acompaña a Jesús durante todo su ministerio desde su profunda fe¹³². No fue sencillo ni estuvo ausente de conflictos. María, como madre, tuvo que pasar por los momentos dolorosos del Hijo y vivirlos unida a él. Es virgen porque la concepción de Jesús la realizó, en primer lugar, en el corazón y por la fe¹³³. Nadie puede concebir un Dios por sus meras fuerzas o su empeño, sino que solo Dios tiene la iniciativa y después ella es quien asiente y obedece. La forma que tiene Dios de entrar al mundo es por medio de una obediencia virginal, por una mujer. El Concilio relaciona la virginidad de María con la obediencia y fidelidad a Dios, a la revelación. Obedecer en una situación de tanto riesgo y tan inabarcable tuvo que producir en ella al menos soledad y temor. La intensidad del dolor pudo ser más fuerte que ella. El hecho de seguir diciendo sí a un Dios que parece pedir demasiado es «una prueba de su fe infranqueable, pero también una contribución a la redención de todos»¹³⁴.

Como consecuencia es madre de Dios gracias al Espíritu. La llena de gracia es la obediente y fiel, la que se deja hacer y, por ello, es elegida para ser Madre de Dios. Su sí la hace madre, la intervención de Dios la hace virgen. Así, es también madre de toda la Iglesia, pues para ella engendra hijos¹³⁵. Para la Iglesia, María es virgen perpetua¹³⁶.

¹³¹ I. de la Potterie, *María en el misterio de la alianza* (Madrid: BAC, 2005): 255-281.

¹³² LG,58.

¹³³ LG,53.63.

¹³⁴ SD,25.

¹³⁵ LG,64.

¹³⁶ DH,427 (II Constantinopla); DH,502 (I Letrán).

2. *María, madre de una Iglesia que nace escondida y llena de angustia*

Dios, por medio del Espíritu Santo, hizo a María madre. Como continuación de esta maternidad, Cristo moribundo le otorgó a la Virgen una nueva maternidad, esta vez hacia toda la humanidad. Esto hace posible que cada cristiano pueda unirse a Cristo con ella en su camino de fe y cada sufrimiento, desde la fuerza de la cruz, pueda convertirse en la fuerza de Dios desde la debilidad humana¹³⁷.

En relación con la Hija de Sion del AT, entendida como mujer, madre y esposa, y también con la cruz y el cenáculo en Pentecostés, entendemos a María como ejemplo de todo creyente. Ella se autodenomina ‘esclava del Señor’ en la anunciación. Su servicio se vincula con la maternidad, tanto de Dios, como de la Iglesia. La forma que tuvo de aceptar su misión en el magnificat se conjuga con un optativo: *génoito*. Esta forma verbal alude a una actitud activa, dispuesta y alegre ante el plan de Dios. Vemos cómo no solo aceptó el complicado plan divino que cambiaba su vida, sino que lo hizo de la forma más alegre y esperanzada posible. Su fe inquebrantable, su escucha de la Palabra, su confianza en Dios son el modelo del creyente y del discípulo. Ella se dejó llenar siempre de Dios y con ello, nos trajo al mundo al Salvador.

En las bodas de Caná se ve cómo ya intercede ante su hijo por los demás: «haced lo que Él os diga» (Jn 2,5). En la cruz acoge al discípulo amado en su casa como su madre (Jn 19,26-27), como nos acoge a todos los creyentes. Para Juan este es el momento del nacimiento de la Iglesia¹³⁸. Paradójicamente comienza en el momento del dolor más extremo, pero justo cuando el Espíritu va a ser derramado y la muerte va a ser vencida. María, como modelo, nos acoge, nos enseña a guardar en el corazón, nos enseña a ser fieles y a sostenernos cerca del Señor en los momentos más oscuros y no se señala a sí misma, sino que siempre mira a su hijo, a Cristo.

En los momentos finales de su vida, María, sin pecado, pero afectada por él, lo superó y fue asunta¹³⁹. Su ascensión fue consecuencia de la perfecta unión con su hijo, el efecto pleno de esta unión¹⁴⁰. Los sufrimientos que rodean a la muerte, considerados de los más duros, no pertenecieron a la vida de María. Como mujer escogida, fue asunta, sin tener que pasar por el drama de la enfermedad o los dolores físicos. Tradicionalmente en Oriente su muerte ha sido contemplada como una dormición, la más dulce de las muertes.

Con todo, María es el modelo de los que sufren. Pasó por todos los dolores que puede pasar una madre. Sufrió con su hijo y no dejó de ser fiel y obediente al Señor. No entendía el dolor al igual que nosotros tampoco lo comprendemos, pero nunca se rebeló ni trató de cambiar el curso de la historia, sino que guardó en su corazón sus incomprensiones (Lc 2,19). Miró por el bien del otro, en este caso su hijo, siendo siempre fiel a Dios y a su llamada. Ella sigue acompañando a la Iglesia como madre y como modelo.

¹³⁷ SD,26.

¹³⁸ G. Uríbarri, “Cristología”, 387-388.

¹³⁹ El dogma mariano de la ascensión se definió y proclamó en 1950 por parte de Pío XII en la constitución apostólica *Munificentissimus Deus*. En él se define que María “cumplido el curso de su vida terrestre, fue asunta en cuerpo y alma a la gloria celestial¹³⁹”. Y “Para que se asemejase de forma más plena a su Hijo, Señor de señores y vencedor del pecado y de la muerte”, la que era Virgen, fue asunta al cielo.

¹⁴⁰ D. Sartor, “Ascensión”, en *Nuevo diccionario de mariología*, 2ª ed., dir. Stefano de Fiores y Salvatore Meo (Madrid: San Pablo, 1988), 258-287.

Parte II: No estamos solos. La puerta se abre al sentido y a la salvación

Capítulo 6. «Lo vio y tuvo compasión... Se acercó y le vendó las heridas... y cuidó de él» (Lc 10,33-34)- Moral

El sufrimiento no fue ajeno a María, ni a Jesús, ni siquiera al Padre. ¿Cómo vamos a librarnos nosotros de él? La sociedad actual nos intenta enseñar técnicas para evadirnos o evitar el dolor, pero no sabe que nos acompaña durante toda nuestra vida. ¿Cuál es entonces 'la salida' ante esta situación? La dimensión del sufrimiento dentro de la moral tiene un aspecto más externo que interno. La clave para encontrar la plenitud no es encerrarse en uno mismo, sino atender el sufrimiento del de al lado¹⁴¹.

Parece algo tan obvio y a la vez tan difícil... Las situaciones de desigualdad, violencia y pisoteo de la dignidad humana dejan a las personas sin voz. Son consideradas como medios y no como fines, son aplastadas. Hay un grito desgarrador que no se escucha, pero que pide ayuda, es el mismo Cristo quien grita. La justicia y la dignidad son muy claras, pero ¿cómo puede ser tan difícil vivirlas? ¿cómo puede haber tantas injusticias con una Iglesia tan grande y gobiernos llenándose enorgulleciéndose de palabras que supuestamente persiguen el bien común?

En el plano social y personal debemos también atender al hermano. La justicia social, con la defensa de los derechos humanos, debería ser algo establecido que no necesitara defensa. Sin embargo, por nuestra condición herida, por los sistemas de opresión, de violencia, desigualdad, etc... esta justicia se viola todos los días en numerosos lugares del mundo. Como cristianos estamos llamados a defender y a dejarnos conmover, como el samaritano ante tanto dolor, para poder luchar desde el Evangelio y desde el discernimiento.

El punto importante es entender que nos debemos de entregar al otro para «vendar sus heridas», como hizo el buen samaritano (Lc 10,34) y no tanto salvarle de tenerlas. El sufrimiento está, pero nosotros podemos ayudar sanando, acompañando, preocupándonos. El ser humano sufre a consecuencia de múltiples causas. Abordaremos estas dimensiones desde la base de la parábola del buen samaritano (Lc 10,25-37).

1. «Un maestro de la Ley fue a hablar con Jesús, y para ponerle a prueba le preguntó: 'Maestro, ¿qué debo hacer para alcanzar la vida eterna?' – Jesús le contestó: - ¿Qué está escrito en la Ley? ¿Qué lees en ella? –» (Lc 10,25-26).

Un maestro de la Ley quiere probar cómo interpreta Jesús las normas. Busca encontrar cuál es su ley para después señalarlo. Sin embargo, la respuesta de Jesús no sigue unas categorías cerradas, sino que apela al amor. Para ello se ha de formar la conciencia, que según VS se encuentra inscrita en nuestros corazones¹⁴², en lo más profundo del ser.

Pablo en sus cartas relaciona la conciencia con la fe (*pistis*) que engloba a la persona en su totalidad. Algunas de las comunidades a las que acompañaba se encontraban en conflictos donde no sabían cómo resolverlos. Pablo apelaba a la conciencia relacionada siempre con el amor al hermano, comprobando las consecuencias que tendrían las acciones en ellos, sobre todo en los más débiles (cfr. 1Cor 8,1-13). Para él la ley era el amor.

¹⁴¹ GS,22.

¹⁴² Juan Pablo II, *Carta encíclica Veritatis Splendor* (Roma: 1993): 56.

¿Cómo puede materializarse en actos el amor sin una ley? Newman sostiene que es la conciencia la encargada de concretar y aplicar una ley objetiva a cada caso en particular¹⁴³. La puesta en práctica de la ley objetiva es denominada juicio práctico. Este solo puede ser posible si entendemos que la conciencia es «memoria original del bien y la verdad»¹⁴⁴, existiendo dentro de nosotros una tendencia íntima, de ser hechos a imagen de Dios, que nos hace tender a cuanto es conforme a Él.

La Tradición, en concreto los Padres de la Iglesia, ha entendido la conciencia de diferentes modos, principalmente como la unión entre razón y corazón. La conciencia se percibía como un juez y testigo, guía y ley, o cobijo espiritual y sujeto responsable. Sin embargo, la Iglesia contemporánea la define como el centro íntimo de cada persona. Se accede a ella por medio del corazón, de manera autónoma y, de esta forma, se descubre la ley puesta por Dios en nuestros corazones, esta de origen teónimo¹⁴⁵.

La conciencia es norma subjetiva de la moral y por ello las acciones realizadas por medio de ella han de cumplir con las condiciones de rectitud, veracidad y certeza. De nada sirve, como proponía implícitamente el maestro de la Ley, cumplirla si no hay rectitud de intención o certeza de que es lo más apropiado. La conciencia es imprescindible pues consiste en la voz de la verdad en el interior del sujeto. Es la superación de cualquier subjetividad y el encuentro con la verdad de Dios¹⁴⁶.

Tras estas afirmaciones, no podemos dejar de nombrar, aunque sea unas pinceladas, la importancia de la articulación entre autonomía (ética) y teonomía (revelación). De forma concreta, nos referiremos a la ‘teonomía participada’ contemplada por Juan Pablo II en VS 41. La moral no puede estar nunca alejada de Cristo, su orientación debe ser cristocéntrica. En la parábola comentada se percibe, más adelante, cómo la Ley deja de ser el centro y comienza a serlo el amor que, en definitiva, es Dios. La teonomía participada sostiene que el ser humano es autónomo, pero no el creador del bien y del mal, sino solo lo descubre. El origen se encuentra en Dios y por medio de la razón y la voluntad la persona puede discernir entre el bien y el mal¹⁴⁷. Esta orientación se convierte en la regla moral de la vida cristiana.

2. «Ama al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente; y ama a tu prójimo como a ti mismo»- Jesús le dijo: «Bien contestado. Haz eso y tendrás la vida»-(Lc 10,27-28).

La ‘nueva ley’ no contiene mandamientos nuevos, sino que pertenecen a la ley natural. Cristo no pretendió añadir nada nuevo¹⁴⁸. Amar a Dios se convierte en el centro de la moral cristiana. Esta no puede desprenderse de esta base, esa es la especificidad de nuestra ética. No se trata de prescindir de los mandatos, sino que la moral se amplía, se da una discontinuidad con respecto al AT: Cristo. Él es la orientación de nuestra praxis¹⁴⁹. Esto

¹⁴³ J.H. Newman, *Carta al Duque de Norfolk* (Madrid: Rialp, 1996): 62-63.

¹⁴⁴ J. Ratzinger, “Conciencia y verdad”, en *La Iglesia, una comunidad siempre en camino* (Madrid: San Pablo, 2005): 167.

¹⁴⁵ GS,16.

¹⁴⁶ J. Ratzinger, “Conciencia”: 165-174.

¹⁴⁷ J.L. Martínez y J.M. Caamaño, *Moral fundamental; Bases teológicas del discernimiento ético* (Santander: Sal Terrae, 2014): 319-323.

¹⁴⁸ F. Hürth y P.M. Abellán, *De principiis, de virtutibus et de praeceptis* (Roma: 1948): 43.

¹⁴⁹ GS,21.

solo puede llevarse a cabo si compartimos su vida, padecimientos, misión, su muerte... No consiste en aprenderse unas reglas ni tratar de evitar el dolor, sino que cuanto más cerca de Cristo nos encontramos, más fieles somos a la Verdad. Cristo nos trae la salvación y por ello él es la única norma a seguir. Esto conlleva consecuencias morales, no es simplemente espiritual. No puede haber fe sin obras (cfr. Sant 2,18), sino que nuestra fe se muestra en cómo tratamos al prójimo, especialmente al pobre en todos los sentidos¹⁵⁰: despreciados, marginados, sufrientes, enfermos, ancianos... Todo ello dentro del seno de la Iglesia y en consonancia con los signos de los tiempos¹⁵¹. Ante esto quizás nos surja la misma pregunta que el maestro de la Ley formuló a Jesús:

3. «¿Y quién es mi prójimo?»- «Un hombre [...] fue asaltado por unos bandidos. Le quitaron la ropa, le golpearon y se fueron dejándolo medio muerto»- (Lc 10,29b-30).
El que sufre

Prójimo, que no debe ser confundido con ‘hermano’, puede definirse desde Jesús como el amor al adversario, no simplemente a los amigos, derribando todas las barreras que hay en el corazón. El prójimo no lo elegimos, se nos presenta, es Dios mismo que se pone en nuestro camino¹⁵².

Partimos de la premisa fundamental de toda teología moral: la dignidad humana y el respeto por la vida desde su concepción hasta su final. En el NT no encontramos principalmente mandatos morales, sino que el nivel principal se sitúa en una experiencia de fe con Aquel que ha salido a nuestro encuentro. Por tanto, no podemos pretender buscar respuestas exactas al quehacer moral. La principal norma es el cuidado de la vida. La persona ha sido creada a imagen y semejanza de Dios y, por ello, su vida y su dignidad son incuestionables, más aún la de los débiles, los que sufren, los que no se pueden defender por sí mismos, los pequeños¹⁵³.

Desde el inicio de la Tradición se mantenido esta principal premisa. El homicidio fue condenado desde los primeros años, en la línea con el mandamiento del Decálogo de *no matarás*. De hecho, se comienza a condenar incluso la participación en las guerras¹⁵⁴, idea mantenida hasta nuestros días, como podemos ver en varias encíclicas contemporáneas¹⁵⁵. Por su parte, Justino, Clemente de Alejandría o Lactancio ya condenaban el suicidio, alegando que la vida es un don de Dios y quitársela un pecado grave. Las razones defendidas por la Tradición en orden a la defensa de la vida versan sobre el bien personal que esta supone, el bien para la comunidad y, por último, que la vida es un don que Dios nos ha hecho y pertenece a Él. Como consecuencia de estos principios, se ha condenado siempre el aborto, el suicidio, la pena de muerte o el homicidio¹⁵⁶. El Magisterio no ha sido menos directo en su protección a la vida y dignidad humanas (EV, 60; DP, 5, entre otras).

Por tanto, el prójimo es también todo aquel que necesita que su vida se respete, el que tiene su dignidad pisoteada y parece que nadie vela por él. Ese que sufre, muchas veces

¹⁵⁰ *Ibid.*:166-175.

¹⁵¹ GS,4.

¹⁵² X. Léon-Dufour, “Prójimo”, 648-649.

¹⁵³ J. Gafo, *Bioética teológica* (Bilbao-Madrid: Desclée de Brouwer-U.P.Comillas, 2003): 99-101.118.

¹⁵⁴ Justino, *Apologías* (Sevilla: Apostolado Mariano, 1990): I, 31, 6.

¹⁵⁵ Juan XXIII, *Encíclica Pacem in terris* (Roma: 1963): 111-113.

¹⁵⁶ J. Gafo: 119-129.

en silencio y ni de forma social, ni de forma política, se vela por su vida. Es aquel, al que dejaron medio muerto. Es deber nuestro, por encima de todo, proteger estas vidas.

Al dirigir la mirada a los salteadores del herido de la parábola, nos damos cuenta de que parecer pasan desapercibidos. Estos son los primeros en hacer violencia y destrozar a su víctima. Pero no los únicos: también el sacerdote y el levita que pasan de largo ‘rompen’ la dignidad de aquel hombre, violentan su vida.

Nos referimos en este caso a personas que están cometiendo pecado, considerado *mysterium iniquitatis*¹⁵⁷. Ya hemos hecho referencia a esa categoría en el capítulo de antropología teológica y, por ello, aportaremos simplemente alguna idea clave. Subrayábamos, con GS 13, que en el ser humano se produce una escisión entre lo que quiere hacer y lo que hace. Esto podría ocurrirles a los dos personajes que pasaron de largo. Nos encontramos heridos por el pecado, lo que produce una ruptura o separación con Dios y, por tanto, con los que nos gritan en su nombre: pobres, golpeados, heridos... Sin embargo, el acento no debe ponerse en el pecado, sino en su redención por Aquel que murió por nosotros. Él busca salvarnos y perdonarnos, librarnos de las cadenas que nos esclavizan a seguir errando y acogernos como somos con todo su amor.

La teología moral católica aporta a la concepción del pecado, cierta jerarquización que, lejos de condenar a la persona, busca establecer cuáles son aquellos que apartan de Dios de forma más drástica. La Tradición y la Biblia ya clasificaban los pecados según si afectaban a Dios o al prójimo. De esta forma encontramos contra Dios la idolatría, la blasfemia o la magia. Contra el prójimo algunos ejemplos son el secuestro, el adulterio o la rebeldía contra los padres¹⁵⁸.

Con el trascurso de la Tradición, los pecados han terminado por clasificarse en graves o leves, veniales o mortales, siendo este último el que conlleva la pérdida de la relación de la persona con Dios. Se habla también de estructuras de pecado, aquellas que quedan establecidas de manera social e institucional que actúan contra el bien común¹⁵⁹. Todo esto, no debe perder de vista que el pecado se sitúa en la esfera de lo religioso, es decir, solo tiene sentido en relación a la unión mayor o menor con Dios. Todos sufrimos tentaciones, incluso Jesús las tuvo, y ninguno estamos libres del pecado, de hecho, está muy presente en nuestras vidas. Es como Juan Pablo II dice en *Reconciliatio et paenitentia*, «el drama del hombre» (nº 13). Es, en esencia, la negación a Dios¹⁶⁰. Hay un pecado personal (daño que nos hacemos) y otro colectivo, en cuanto que las acciones personales recaen sobre otras personas. Es aquí donde comienza todo el sufrimiento que tantos viven de forma inocente.

4. «Pasó un sacerdote por aquel mismo camino, pero al ver al herido dio un rodeo y siguió adelante. Luego pasó un levita, y al verlo dio también un rodeo y siguió adelante» (Lc 10,31-32).

Pasaron de largo. «Esta peligrosa indiferencia de no detenerse, inocente o no, producto del desprecio o de una triste distracción, hace de los personajes del sacerdote y del levita

¹⁵⁷ J.P.II, *Exhortación apostólica post-sinodal Reconciliatio et paenitentia* (Roma: 1984): 19.

¹⁵⁸ S. Virgulin, “Pecado”, en *NDTB*: 1432.

¹⁵⁹ J.P.II, *Carta encíclica Sollicitudo Rei Socialis* (Roma: 1987): 36-42.

¹⁶⁰ J.L. Martínez, 486-491.

un no menos triste reflejo de esa distancia cercenadora que se pone frente a la realidad» (FT 73). El pecado tiene consecuencias y este es un ejemplo de ellas. Nos separa de Dios, pero también hiere al prójimo. Somos llamados a no pasar de largo, a no ser indiferentes. Al contrario, se nos pide atender el sufrimiento del de al lado, sea del tipo que sea. Como señala SD 28, el buen samaritano es todo aquel que se para ante el sufrimiento de otra persona, se conmueve ante la desgracia del que tiene delante. Tiene una sensibilidad en el corazón que es testimonio de Dios, sus entrañas están llenas de compasión y actúa por amor y por solidaridad, a la cual estamos llamados todos.

5. «Finalmente, un hombre de Samaria que viajaba por el mismo camino, le vio y sintió compasión de él. Se acercó, le curó las heridas con aceite y vino, y se las vendó» (Lc 10,33-34a).

En este momento entran en juego la libertad y la responsabilidad, dos exigencias del comportamiento moral y cristiano. El buen samaritano no se queda anclado en la compasión y la conmoción, sino que da un paso más, es decir, actúa en responsabilidad y desde su libertad. Desde su libertad lo hicieron también el levita y el sacerdote, aunque, en esta ocasión, no actuaron desde la responsabilidad.

La libertad abarca a toda la persona, es un don de Dios que se convierte, a su vez en una tarea. Para vivir de una manera adulta nuestra vida cristiana, no podemos anclarnos simplemente en obedecer mandatos de ley o de autoridad, sino que se necesita una motivación autónoma, que podamos dar razón de nuestra conducta y los motivos de nuestras actuaciones. Nuestra bondad o malicia al actuar no debe venir argumentada por una obediencia ciega a algo mandado, excepto en leyes positivas, sino que se debe analizar el problema, deliberar, decidir y, por último, actuar por responsabilidad, por una elección libre¹⁶¹.

La deliberación en el ámbito cristiano, se denomina discernimiento, que consiste en buscar la voluntad de Dios en la situación que se presenta. Por su parte, la decisión trata de excluir las opciones que se consideran menos acertadas en cada caso. Por último, la responsabilidad es la obligación moral de la persona libre de responder ante las acciones y decisiones tomadas. Esto es lo que se denomina libertad dentro de la moral.

Sin embargo, la libertad humana no es absoluta, sino que nos encontramos insertos en un mundo limitado, con condicionamientos y también contradicciones. Es, por tanto, una libertad finita, situada, donde afecta y condiciona también nuestro pecado. La GS nos explica que el único libre es Dios, mientras que nosotros poseemos una libertad que es signo eminente de poseer en nuestra condición humana la imagen divina (nº17). En este sentido, nuestra libertad es un don de Cristo que se convierte en tarea para mostrar, desde ella, su rostro¹⁶².

La tarea de la libertad consiste en el amor. Esto queda bien reflejado en el buen samaritano que, ante el hombre casi muerto se conmueve y actúa libremente por amor. Así lo hizo también Cristo por nosotros. La moral no puede consistir en el cumplimiento de leyes,

¹⁶¹ E.L. Azpitarte, “50 años de teología moral”, *Proyección: teología y mundo actual*, 213-214 (2014): 133-152.

¹⁶² J.L. Martínez, 477-386.

sino, como señala Jesús en este pasaje, en el cumplimiento del amor: «amar al prójimo como a ti mismo» (Lc 10,27).

Esto se enmarca en un contexto plagado de dificultades, una de ellas nuestra herida del pecado, pero también los condicionamientos sociales, familiares, psicológicos... Ante ello, la Iglesia insiste en subrayar que la verdadera libertad solo la podemos adquirir si nos adherimos totalmente al Padre, que es quien nos da nuestra total dignidad.

Como humanos dotados de dignidad y libertad, como respuesta al don de Dios, tomamos una opción fundamental, que consiste en ser el tipo de persona que hemos decidido ser. Esto conlleva ciertas actitudes y actos morales que se alejan del subjetivismo o el intencionalismo¹⁶³. Desde esta opción fundamental entendemos nuestra libertad y al resto. En la parábola podemos percibir cómo los que evitan atender al moribundo pueden haber tomado la opción fundamental de atender a la ley por encima de cualquier vida. El samaritano, por su parte, ha quedado implicado totalmente en la vida del prójimo.

6. *«Luego lo montó en su propia cabalgadura, lo llevó a una posada y cuidó de él» (Lc 10,34b).*

El samaritano no solo le curó las heridas, sino que se encargó totalmente de él, hizo suyos los sufrimientos y dolores del pobre hombre herido. Por su parte, los que pasaron de largo se desentendieron pese a ser ‘los religiosos’. No basta con la fe, no basta con reconocer a Dios en la oración. Dios nos grita desde el que nos necesita.

Nuestra sociedad está plagada de heridos, de apaleados que nos están gritando sin voz. Piden ser cuidados, como el samaritano hizo con su prójimo. ¿Dónde está puesta nuestra mirada? ¿Cuál es nuestra opción fundamental? La vida debe ser defendida y cuidada como un tesoro y esto conlleva la lucha por la justicia, tantas veces violada en detrimento de los más poderosos. Conlleva también ‘mancharse las manos’ con la sangre del prójimo.

De forma concreta nos gritan los fetos que van a ser abortados, sus madres que se encuentran solas y desamparadas en situaciones demasiado complicadas. Las parejas cristianas incapaces de tener hijos también piden ayuda, así como los que nacen fruto de una manipulación genética. Nuestros heridos también se encuentran al borde del suicidio, con depresiones muy profundas o con la percepción de que la eutanasia es la única salida viable para dejar de molestar y sufrir. Las víctimas de trata, de todo tipo de abusos, los aún esclavos, los homosexuales o los divorciados vueltos a casar se encuentran muchas veces demasiado perdidos y solos ante una Iglesia que parece ‘pasar de largo’ en algunos momentos. ¿De verdad es así la Iglesia? ¿No será este el prójimo herido que necesita que se paren a sanarle? «No necesitan médico los que están sanos, sino los enfermos» (Mc 2,17).

7. *«Al día siguiente, el samaritano sacó dos denarios, se los dio al posadero y le dijo: ‘Cuida a este hombre. Si gastas más, te lo pagaré a mi regreso’» (Lc 10,35).*

El cuidado del samaritano no se limitó a lo que él podía hacer, sino que pidió ayuda y se apoyó en otras personas, en lo que podemos llamar sociedad. En este sentido, la moral social y en concreto la Doctrina Social de la Iglesia, nos orientan y ayudan a situarnos en la sociedad y cuidarla desde nuestro papel concreto. Aun hoy «se llama obra ‘de buen

¹⁶³ *Ibid.*:392.

samaritano' toda actividad en favor de los hombres que sufren y de todos los necesitados de ayuda»¹⁶⁴.

Estas obras tienen un trasfondo social que se concreta en formas institucionales organizadas, y se manifiestan en diferentes profesiones, asociaciones, gobiernos¹⁶⁵... Las respuestas ante las desigualdades, injusticias o cualquier tipo de sufrimiento pueden atender a los tres esquemas presentados en la parábola. Se puede pasar de largo o cuidar o incluso robar y herir. En numerosas ocasiones vemos cómo algunos países miran para otro lado ante los enmarcados en el llamado Tercer Mundo. Otros se aprovechan de sus debilidades y les hacen más daño aún, robando o esclavizando a sus habitantes. Sin embargo, existen instituciones y Estados que se encargan de la promoción de los más desfavorecidos. Este es el caso de la ONU y la Declaración Universal de los Derechos Humanos proclamada por esta organización en 1948¹⁶⁶.

El ser humano en cuanto cristiano y en cuanto sociedad es llamado a respetar la dignidad y la libertad humanas por encima de todo. De esta forma, el Magisterio de la Iglesia, desde el inicio de la DSI con la encíclica *Rerum Novarum* (1891) inauguró un camino de enseñanza para garantizar a nivel político y social la dignidad humana y ser, a su vez, firmes al Evangelio.

Desde aquel momento se han abordado las situaciones político-sociales que iban aplastando esta categoría humana. Se defiende la propiedad privada, la libertad religiosa, el trabajo digno y con salario y descansos justos, la promoción de la mujer y de la familia, e incluso las asociaciones sindicales¹⁶⁷. Se trata de proteger el bien común y el destino universal de los bienes, ante sistemas como el capitalista, el comunista o el anarquista que tratan de imponerse sobre las personas.

Más adelante, el Magisterio se dio cuenta de la necesidad de defender el desarrollo de todas las personas y pueblos. En este sentido, el desarrollo engloba a toda persona y toda la persona, es decir, hablamos de un desarrollo integral. Se hace necesario distinguir este término del progreso, que no implica desarrollo, solo avance científico o social. Cada persona es un fin en sí misma y su dignidad, como imagen de Dios, necesita ser defendida, sobre todo los más débiles y sin recursos.

La Iglesia y todo cristiano tiene el deber de colaborar como el samaritano en esta tarea. Es lo que la encíclica *Populorum Progressio* denomina 'desarrollo solidario'. Gira en torno a tres aspectos principales: el deber de solidaridad, sobre todo en cuanto a la asistencia a los más débiles y pobres, haciendo un especial llamamiento a la conciencia; el deber de justicia social, concretado en las relaciones comerciales, que deben limitarse moralmente y dejar atrás cualquier racismo o marginación; y el deber de caridad universal, que es la llamada definitiva al cuidado y protección de todo pueblo y ser humano. Hasta que la persona más pequeña del pueblo más escondido del mundo no se desarrolle, la humanidad entera estará subdesarrollada¹⁶⁸.

¹⁶⁴ SD, 29.

¹⁶⁵ *Ibid.*

¹⁶⁶ ONU, "Declaración Universal de los Derechos Humanos". Consultado: 28/01/2023, <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>.

¹⁶⁷ León XIII, *Carta encíclica Rerum Novarum* (Roma: 1891): 28.30-36.

¹⁶⁸ Pablo VI, *Encíclica Populorum progressio* (Roma: 1967).

No se debe olvidar el dolor que causan las guerras, especialmente somos conscientes en la actualidad con la invasión de Ucrania. La paz es el fruto de mucho trabajo, no llega por sí sola. Su base es la dignidad humana y la de los pueblos y naciones. No hay paz sin justicia y amor. Los pueblos tienen derecho a defenderse, siempre que la lucha esté justificada y no haya más soluciones. Los inocentes deben ser protegidos. En ningún caso se justifica la carrera de armamentos ni la lucha de poder¹⁶⁹. Es un verdadero drama el sufrimiento que muchas víctimas viven injustamente.

Con todo, la justicia social, la solidaridad y la paz son gritos que nos llegan de los más sufrientes, de los ahogados por los sistemas e instituciones que no velan por sus derechos. Son nuestros hermanos desde los que nos está llamando Cristo: «Cuanto hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeños, a mí me lo hicisteis» (Mt 25,46), como el samaritano.

8. «*Ve y haz tú lo mismo*» (Lc 10,37)

Esta es la exhortación que nos hace Jesús después de mostrarnos cuál debe ser nuestro móvil hacia los demás. Es la misma exhortación que los papas piden incesantemente a lo largo de toda la DSI. Si bien el pecado lo mancha todo y destruye nuestros ideales: familia, sociedad, economía, instituciones... el final no se encuentra aquí. No estamos solos, tenemos esperanza, pues Cristo murió para redimirnos y salvarnos de todas las injusticias y dolores. Murió para hacer justicia, para que nos convirtiéramos y nos volviéramos a Él. Esto nos salva y por ello, debemos ayudar y llevar la salvación a todos, porque «el desarrollo es el nuevo nombre de la paz»¹⁷⁰.

¹⁶⁹ Pontificio Consejo “Justicia y Paz”, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* (Roma: 2004): 497-512.

¹⁷⁰ *Ibid.* 76.

Capítulo 7. «Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz cada día y me siga» (Lc 9,23)- Eclesiología

La Iglesia es quizás una de las dimensiones donde el sufrimiento parece ser más patente, al menos a nivel social. Son numerosos los escándalos, injusticias, abusos de todo tipo, conflictos, etc. de los que todos somos testigos. Quizá dentro del seno eclesial los pecados y errores dañan y escandalizan más. Pero es que la Iglesia santa de Dios está formada por pecadores desde el mismo momento en que Jesús eligió a Pedro como cabeza de la misma.

En las siguientes líneas abordaremos el nacimiento de la Iglesia, tanto en el momento de la muerte y resurrección de Cristo como en Pentecostés, sin olvidar la Cena y la elección de los Doce. Paradójicamente, todos estos momentos están cargados de dolor, desgarramiento y sufrimiento, de temor, sinsentido y desesperanza. Pero es en ese espacio donde Dios Padre, por medio de Cristo y gracias al Espíritu decidió que era el apropiado para establecer el sacramento de salvación. La Iglesia, como comunidad de pecadores, no puede estar alejada de los que sufren ni de los que viven todo tipo de enfermedades, dolores, pobreza. De hecho, es de ellos de donde brota la fuerza de la Iglesia y donde reside la verdad.

Profundizaremos en el origen y las dimensiones de la Iglesia (*koinonía*, *diakonía*, *liturgia* y *martyría*), con especial interés en la *koinonía* entendida como servicio y entrega de la vida. Se relacionará cada una de estas dimensiones con sus excesos o formas erróneas de comprenderlas, con todas las consecuencias hirientes que puede producir.

Por último, cabe subrayar la dimensión de la Iglesia como sacramento de salvación, depósito e instrumento de la acción de Dios en el mundo y en la historia. Todo ello por medio del Espíritu de la Verdad, que no enmascara ni engaña, sino que nos indica qué debemos hacer y decir, y nos da fuerza y vida para vivir la misión como servicio. Cristo vino a servir y no a condenar.

1. La Iglesia santa de los pecadores

El primer punto, y uno de los más importantes en materia eclesiológica y el sufrimiento, es el hecho de que la Iglesia nace directamente del misterio de Cristo en su muerte y resurrección. El momento en el que surge la Iglesia no es un tiempo feliz ni festivo, sino que parte de una muerte que, eso sí, luego resucita y da vida. La Iglesia, formada en un principio por los seguidores del Mesías y reunidos por el don del Espíritu, entra a formar parte del misterio de salvación. Cristo la amó y se entregó por ella (cfr. Ef 5,25), la hizo santa. Es la Iglesia santa de los pecadores. Es así, llena de pecadores, como está llamada a ser sacramento de salvación para el mundo entero. ¿Cómo se hace posible? ¿Cómo una Iglesia llena de pecadores puede llevar a todos la salvación de Cristo?

La respuesta consiste en la unión. Por una parte, se da una unidad sacramental entre lo visible de la Iglesia, cargada de precariedad, pecados, personas cometedoras de injusticias y escándalos, y por otra, se encuentra la parte invisible, que es la misma Trinidad. La Iglesia está sostenida, alentada y fortificada constantemente por el Espíritu Santo derramado por Cristo en la pasión. Esta dimensión no trata de esconder la parte débil de la Iglesia, sino que permite establecer una conexión con ella. La eclesialidad nace de la

Trinidad y tiende a ella. Se relaciona directamente con el misterio de Cristo y lo hace presente. Estas son ideas claves de la eclesialidad católica¹⁷¹.

Al profundizar en esta unión, debemos hacer referencia a otras dimensiones abarcadas por la misma. Una es la unión de los miembros de la comunidad eclesial, otras la unión de la Iglesia con Cristo y el entrar en la comunión trinitaria. Esta unidad solo es posible mediante el Espíritu y nunca sin él. La comunidad solo puede permanecer en comunión gracias al Espíritu, al igual que solo se puede acceder a Cristo y a la comunión trinitaria por Él. El Padre, por su parte, es fuente e inicio de la Iglesia, mientras que el Hijo es la Palabra, por medio de quien se hace carne esta Iglesia. Es quien representa al Señor en medio de un mundo lleno de dolor. Por ello, toda ella presenta una finalidad salvífica y escatológica¹⁷².

Con todo, al comprender la Iglesia como santa, no se hace referencia a la supuesta virtud de sus miembros, pues son numerosos los escándalos que les rodean, sino que lo es por su unión totalmente inseparable del Espíritu Santo. Es, sin duda, la piedra sobre la que se sostiene la Iglesia¹⁷³.

2. *¿Cuál es entonces el origen de la Iglesia? El evangelio del sufrimiento*¹⁷⁴

Para encontrar el origen de la Iglesia hemos de remontarnos a la Escritura y, dentro de ella, los numerosos momentos de dolor y sufrimiento. Por una parte, haremos alusión a algunos pasajes del AT desde la relación tipológica con el pueblo de Israel. Desarrollaremos de forma más explícita pasajes del NT donde podemos atisbar inicios eclesiales en relación con Jesús y los Doce, haciendo especial alusión a la Cena, a la pasión y al envío del Espíritu Santo en Pentecostés. Son momentos que pertenecen especialmente al evangelio del sufrimiento.

Para el pueblo de Israel, era inseparable su fe en Dios de una esperanza escatológica de salvación. Por eso esperaban al Mesías. Jesús, una vez comenzó su ministerio, predicaba el Reino y este estaba relacionado con el pueblo de Israel. Buscaba reunirlo y recapitular en él todo el AT. En la llamada a los Doce, se hace un paralelismo con las doce tribus de Israel, ahora congregadas formando el ‘nuevo Israel’. Es un momento clave para la eclesiología implícita, pues muestra la intención de Jesús de reunir a la comunidad de la alianza y establecer el Israel definitivo y escatológico. Israel estaba necesitado de salvación, necesitaba darle un sentido al sufrimiento y romper la cadena del pecado, y la irrupción del Reino suponía la desaparición de enfermedades dolor, injusticias...

Este nuevo pueblo vive guiado por el Mesías, pero no es que esperaban, que les iba a salvar quitándoles todas sus angustias. Este Salvador les pide seguir su misión y su destino, y resulta que este está en una cruz. Ha fracasado. Además, la cruz no es un momento aislado de su vida, sino que durante su camino va viviendo momentos de dolor, persecución, injusticia... este es el destino de la Iglesia también.

¹⁷¹ S. Madrigal, “La Iglesia y su misterio” en *La lógica de la fe*, Á. Cordovilla et. Al. (Madrid: U.P.Comillas, 2013): 400-401.

¹⁷² GS,40.

¹⁷³ S. Madrigal, “La iglesia”, 406.

¹⁷⁴ SD,25-27.

Jesús se reúne el día de la última Cena con los Doce, quienes representan el pueblo definitivo de Israel. El contexto es el previo a su muerte. Una vez más, encontramos un momento clave de la Iglesia enmarcado en una situación dramática. Si nos adentramos en aquel instante, encontramos que la reunión no estaba formada, para empezar, por personas perfectas (si las hubiera), sino que se reúne con pecadores, traidores... Este es uno de los pilares de nuestra Iglesia, la Iglesia santa de los pecadores.

El momento de la Cena fue decisivo para Jesús y para los Doce (cfr. Mc 14,22-25; Mt 26,26-29; Lc 22,14-20; 1Cor 11,23-25). El Mesías confirmaba su entrega por los muchos. Establecía el banquete pascual, símbolo del banquete escatológico donde se reunía el verdadero Israel. En este contexto instauró la nueva alianza que fue sellada con su sangre. La sangre significaba la vida y esa sangre iba a ser derramada, vertida, 'perdida' por todos. En este momento dio sentido a toda su existencia como servicio. Murió como vivió y lo mismo pedía para su Iglesia. Ella surge y se asienta en un momento de dolor extremo, sufrimiento, muerte, pérdida aparente del sentido de todo lo acontecido, fracaso... Pero también tiene su base en una entrega a pesar de las consecuencias, en un ser-para (*hyper*) que configura toda la vida de Jesús. El memorial de esta Cena fue desde los inicios de la Iglesia el centro vital de la comunidad de Cristo¹⁷⁵.

Posteriormente vino uno de los momentos más duros de los discípulos: la muerte del maestro, el fracaso del Salvador. Jesús sufrió una enorme soledad en el madero, pues la comunidad que había reunido estaba formada por personas imperfectas que por miedo habían huido (Mc 15,50). Tampoco se encontraban en la tumba vacía, solo la encontraron así algunas mujeres. Cada uno había salido corriendo después del anuncio de la Cena (Jn 16,32). A nadie le gusta sufrir ni fracasar. Sin embargo, esta muerte no fue el fin, sino que Dios resucitó a Cristo y con él comenzó la resurrección escatológica de todos los muertos.

Se hace necesario establecer una unión entre el fracaso de la cruz y la luz pascual que aporta la resurrección, donde la comunidad perseguida se transforma en la Iglesia congregada por el Espíritu Santo tras la Pascua y Pentecostés. La bisagra entre estos dos acontecimientos se sitúa en la muerte y resurrección de Cristo. Marcos señala en su evangelio la horrible soledad de sus últimos momentos en la cruz. Todos huyeron, incluso Pedro en quien más confiaba le negó. Solo algunas mujeres se quedan a su lado en la cruz (Mc 15-40-50). De repente, nadie parecía conocerle ni querer continuar su ministerio y destino¹⁷⁶.

Los once se encontraban encerrados por miedo en Jerusalén (también estaba María, como veíamos en el capítulo de Mariología). Más que miedo, se podría hablar incluso de pánico. Podían ser arrestados y terminar como Jesús. Les convenía ocultarse. Estando reunidos, vino el Espíritu Santo prometido por Jesús. Pentecostés es uno de los momentos clave del inicio de la Iglesia. Jesús se había aparecido resucitado y ahora esperaban la aparición definitiva. La llegada del Espíritu Santo era en el AT un hecho que ocurriría en el tiempo final y, por tanto, esperaban con él la parusía.

¹⁷⁵ *Ibid.*:418-423.

¹⁷⁶ *Ibid.*:423-424.

Con todo, podemos situar el origen eclesial en Cristo y en el Espíritu Santo, quien asiste desde el primer momento a la Iglesia para predicar a Cristo resucitado. Desde su efusión en Pentecostés, los discípulos entienden la predicación de Jesús y repiten sus gestos y palabras en la Eucaristía. Afirmamos con Zizioulas, que Cristo instituye y el Espíritu constituye la Iglesia¹⁷⁷. La pneumatología aporta comunión y esta se mantiene gracias a la Eucaristía, memorial de las palabras y gestos de Cristo¹⁷⁸. Su encarnación se ha de orientar hacia la pascua, precisamente el misterio que relaciona el dolor y el horror con la vida y la salvación. Solo en ella está completa la salvación. «Por Cristo y en Cristo se ilumina el enigma del dolor y de la muerte»¹⁷⁹.

3. *La verdad de la Iglesia*

La Iglesia en su dimensión histórica yerra continuamente. Peor aún: es motivo de escándalo en muchas ocasiones. Como institución social, la Iglesia pide ser autoridad moral, y como religiosa, pide la verdad y la santidad¹⁸⁰. Sin embargo, ante tanta injusticia, escándalo, abuso, individualismo, indiferencia... ¿cómo se le puede otorgar la verdad y la santidad?

Para argumentar esta compleja situación, partiremos de la idea bíblica de la Iglesia y recorreremos sus cuatro dimensiones: comunión (*koinonía*), servicio (*diakonía*), liturgia y testimonio (*martyría*). Estas cuatro dimensiones son a menudo fuente de injusticias y sufrimientos que desconciertan y a veces alejan a los cristianos de su casa, la Iglesia. La ausencia de comunión produce divisiones, juicios, condenas... El ministerio entendido como autoridad y no como servicio produce numerosas injusticias, opresiones, desigualdades, abusos. La liturgia vivida como fin en sí misma encorseta a la Iglesia y deja de tener validez como fuente y culmen de la vida eclesial. El testimonio sin evangelizar a Cristo y enfocándose tan solo en lo social hace perder la perspectiva de Dios al pueblo, puede favorecer decisiones alejadas de Dios como el uso de armas, totalitarismos, entre otros. En esta línea trataremos de buscar la verdad eclesial en cada una de estas dimensiones.

Nuevo Testamento- Una de las afirmaciones sobre la naturaleza de la Iglesia consiste en reconocerla como la que brotó de la herida del costado de Cristo y pudo ser contemplada en el fuego de Pentecostés¹⁸¹. Desde este momento, el Espíritu «habita en la Iglesia y en los corazones de los fieles como en un templo (cfr. 1Cor 3,16; 6,19); guía la Iglesia hacia la verdad (cfr. Jn 16,13), la unifica en comunión y ministerio, la provee y gobierna con diversos dones jerárquicos y carismáticos»¹⁸².

Según el NT, en concreto en las cartas de Pablo, la Iglesia se concibe como Pueblo de Dios (Rom 9,25), Cuerpo de Cristo (1Cor 12,27) y Templo del Espíritu Santo (2Cor 6,16).

¹⁷⁷ I. Zizioulas, *El ser eclesial* (Salamanca: Sígueme, 2003): 154.

¹⁷⁸ S. Madrigal, "La iglesia", 423-427.

¹⁷⁹ GS, 22.

¹⁸⁰ J.P. Chinnici, *Cuando los valores chocan: la Iglesia católica, los abusos sexuales y los retos de la jerarquía eclesial* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2011): 241.

¹⁸¹ S. Madrigal, "Eclesiología en devenir: el estudio de la Iglesia en el ciclo institucional", en *Fundamentos de teología sistemática*, G.Urbarri (ed.) (Bilbao-Madrid, 2003): 137-177.

¹⁸² LG,4.

Daremos unas pinceladas sobre las ideas más importantes al respecto. Todo ello queda enmarcado en la idea de Iglesia como asamblea congregada (*ekklesia*) por y para Dios.

La concepción eclesial de Pueblo de Dios tiene su origen en el pueblo de Israel del AT. Es especialmente elocuente la asamblea de creyentes que se reunían en el tiempo del destierro para mantener viva su esperanza de salvación. De esta forma se muestra que las promesas veterotestamentarias se han cumplido en Cristo, muerto y resucitado. Nos ha llegado por él la salvación que desde el inicio de la historia el pueblo de Israel ansiaba y necesitaba. La Iglesia es constituida por la asamblea definitiva. La ley es también nueva, pues ya no consiste en preceptos, sino en el amor de entrega, de ser-para, de perder la vida hasta la muerte por el otro.

Por medio del bautismo nos adentramos en este misterio. Comenzamos a ser uno en Cristo (Gál 3,16.26-29). Así podremos ser salvos. Pero esto no son solo palabras bonitas, sino que conlleva participar en el mismo destino que Cristo, en su muerte, persecuciones, tentaciones, soledades... para ser después resucitados con él.

El Cuerpo de Cristo es lo que mantiene viva a esta asamblea. Es la comunión en el mismo pan, donde todos formamos un mismo cuerpo. Cristo nos ha dado su cuerpo, nos lo ha entregado, se ha roto por nosotros y, al comulgar, aceptamos participar de su misma suerte. Mi yo puede ser salvado porque él ya lo ha sido. Al participar de la Eucaristía, entramos a formar parte de un cuerpo nuevo, renovado, lleno del Espíritu Santo. La Iglesia, y también sus miembros, tienen siempre necesidad de renovación. Cuanto más se alejan de la Eucaristía, más frágiles y vulnerables nos volvemos, más cerca estamos de sentirnos a oscuras, abandonados, débiles, individualistas¹⁸³. Por medio de la Eucaristía, la Iglesia entra en comunión (*koinonía*). Dejamos de estar divididos, ya no hay diferencia entre judíos y gentiles, esclavos y libres, mujeres y hombres, etc. (cfr. Gál 3,28). Cristo nos une a todos y formamos un solo cuerpo, donde él es la Cabeza.

De esta forma podemos afirmar junto con la CTI que la Iglesia es configurada como un misterio, pero a la vez es también sujeto histórico. Lo que la distingue del resto de pueblos es el «vivir ejerciendo simultáneamente la memoria y la espera de Jesucristo y, por ello, el compromiso de la misión»¹⁸⁴. Este nunca privado de complicaciones, persecuciones, injusticias y muerte.

4. *Koinonía: comunión contra individualismo y desprecio al diferente*

La idea de la comunión eclesial es la que dirige y es base del Concilio Vaticano II. Ha quedado reflejada en la *Lumen Gentium*. Por una parte, se muestra con la imagen de Pueblo de Dios, en relación con el pueblo de Israel del AT (cap. II). Todos estamos llamados a la comunión desde que entramos a formar parte de la Iglesia en el bautismo. Todo ello en virtud del sacerdocio común de los fieles y por medio del Espíritu Santo que es quien nos mantiene unidos por la Palabra y los sacramentos.

La Iglesia está llamada a la comunión con la Trinidad. De este modo entra a formar parte del misterio de la Iglesia, signo de la comunión divina en el mundo. Se nos invita a participar también de la vida divina por la Palabra y los sacramentos y a entrar en

¹⁸³ J. Ratzinger, *La Iglesia: una comunidad siempre en camino* (Madrid: San Pablo, 2005): 26-36.

¹⁸⁴ CTI, *Temas selectos de ecclesiológia* (Roma: 1984): 339.

comunidad con las distintas Iglesias: la universal, las locales y en unión con todos los fieles. Solo así la Iglesia puede ser sacramento de salvación¹⁸⁵.

En cada Iglesia local está representada la Iglesia universal, sobre todo en virtud de la Eucaristía. Cada una de ellas contiene garantizada la apostolicidad por medio del obispo, lo que hace que la comunión sea vertical (con Dios) y horizontal (con los fieles). La Iglesia particular se encuentra en comunión por medio del obispo, mientras que la universal lo hace por medio del Papa, símbolo de unión de toda la Iglesia.

Es en este punto, y en total relación con la comunión, que surgen muchos problemas que desvirtúan el ser de la Iglesia y alejan a muchos fieles del sacramento de salvación. ¿Cuántas veces los enfrentamientos entre Iglesias o sus miembros, o la descalificación pública de algún miembro de la jerarquía han causado escándalo? Para vivir plenamente la comunión es necesaria esta jerarquía, aunque en distintos ámbitos no se llegue a comprender plenamente. El ministerio del Santo Padre se inserta dentro de la colegialidad episcopal, y esta debe ser una e indivisa¹⁸⁶. Por la ordenación episcopal, se es sucesor apostólico y se recibe el poder directamente de Cristo. Ello no quiere decir la separación o el prescindir del Papa. Todo lo contrario, él es cabeza de la colegialidad, como Pedro lo fue de los apóstoles y de la Iglesia¹⁸⁷.

Por tanto, todos los desencuentros, malentendidos, desafíos, problemáticas, etc. que se alejen de esta comunión entre los obispos o Iglesias, rompe el resto de dimensiones eclesiales. Jesús ya lo pedía con insistencia: «Padre, que todos sean uno, como Tú en mí y yo en ti, para que el mundo crea» (Jn 17,21). Es imprescindible la comunión para que la Iglesia crea y se salve. Comunión no significa, como veíamos en moral, estar de acuerdo con todo lo propuesto, sino tener un mismo Espíritu y aceptar y respetar la cabeza eclesial y sus miembros. Si la misma Iglesia se desentiende de su gobierno, si no lo respeta o lo desprecia, ¿quién va a aceptarlo en una sociedad que cada vez niega más las instituciones?

5. Diakonía: la misión como servicio y nunca como poder

Nos adentramos en uno de los puntos más controvertidos de la eclesiología en cuanto al sufrimiento y el dolor que han causado y causan a las personas. Por ello nos detendremos de manera especial en esta dimensión de la Iglesia¹⁸⁸.

Como ya hemos señalado, la Iglesia es sacramento de salvación y tiene la misión de llevarla al mundo entero. La base y punto de partida ha de ser la misión de Jesús, que no vino a ser servido sino a servir (Mt 20,28). Él entendía el servicio como dar la vida y darla sobre todo por los humildes, los sufrientes, apartados, despreciados y los que no tenían recursos para salir adelante por sí mismos: «Yahvé me ha enviado a llevar la buena nueva a los humildes, a curar corazones rotos, a anunciar la libertad a los cautivos, la liberación a los encarcelados...» (Lc 4,16-19). Esto no fueron meras palabras, sino que las vivió hasta el extremo, como se señalaba en el apartado de cristología, hasta la muerte. Se puso al servicio en la Cena (Lc 22,24-27), comía con pecadores, prostitutas, publicanos...

¹⁸⁵ LG,1.9.

¹⁸⁶ *Ibid.*3.

¹⁸⁷ *Ibid.*22.

¹⁸⁸ S. Madrigal, "La Iglesia", 466-477.

Aceptó vivir la condición de estas personas, instauró el Reino donde abunda la humillación, la explotación, el desprecio, la pobreza. No es que no le importara acercarse a ellos, sino que para ellos vino y a ellos buscaba salvar.

La Iglesia es imagen de Cristo y la mediadora de su salvación. No puede, por tanto, vivir en un espíritu ajeno al suyo. Debe compartir la alegría de la salvación, el gozo y la esperanza con todo aquel que se encuentra imbuido en la angustia y la más absoluta oscuridad¹⁸⁹. La *Gaudium et spes* establece unos fundamentos para el diálogo de la Iglesia con el mundo, un mundo cada vez más desacralizado, que también aumenta en desesperanza, dolor, injusticias... La constitución considera imprescindible basar la misión en los fundamentos de la dignidad humana, su condición comunitaria y su capacidad de actuar y transformar la realidad¹⁹⁰. Toda la misión de la Iglesia debe mantener clara la perspectiva de ser portadora de la salvación de Cristo¹⁹¹ mediante el servicio.

La Iglesia, por tanto, no puede ser más que su maestro, quien «siendo rico, se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza» (2Cor 8,9). Quizá una de las claves de comprensión de la *diakonía* debería ser el buscar al que más sufre para abrazarlo, acogerlo y transmitirle la promesa de la salvación. Pero, más aún, no se trata simplemente de ‘ocuparse’ de los más débiles y humillados, sino que es en ellos donde la Iglesia puede encontrar a Cristo. Cuando les sirve, le sirve a él.

La *diakonía* de Jesús pivotaba sobre tres ejes: la *diakonía* y *agape* (función regia, donde vive su muerte como una entrega, como un servicio al Reino por amor), la *martyría* (la dimensión profética, el anuncio del Evangelio) y la *leiturgia* (la función sacerdotal, la Eucaristía y la oración). Esta es y debe ser siempre la base de la Iglesia en unión a Cristo, para transmitir su salvación, querida por el Padre y sostenida y fortalecida por el Espíritu Santo. La Iglesia es sacramento, medio, vehículo de esta salvación.

Este misterio es imprescindible que se mantenga claro siempre en el seno de la Iglesia a la hora de llevar a cabo su misión. El papel eclesial nunca será el de liberar y promocionar al ser humano sin estar anclada al Evangelio. El anuncio del mismo no se puede sustituir por la proclamación de liberaciones humanas. Estos dos aspectos se relacionan entre sí, pero no se identifican¹⁹². En ocasiones, la misión de la Iglesia ha perdido la perspectiva evangélica y ha terminado centrándose exclusivamente en los aspectos sociales. Si bien estos son necesarios, para llevar a todos la salvación, no se puede estar separado del mismo, ni de los sacramentos, en especial la Eucaristía.

En no pocos momentos, esta última tendencia ha terminado por distorsionar la imagen de la Iglesia y de Cristo, como se ha comprobado en la teología de la liberación llevada al extremo. Se han llegado a defender puntos de vista totalmente contrarios al Espíritu de la misión, como es el uso de armas, la polarización política, entre otros. La salvación de Dios nunca vendrá por la violencia, pues esta solo genera más violencia. Y, junto a esto,

¹⁸⁹ GS,1.

¹⁹⁰ *Ibid.* 12-39.

¹⁹¹ *Ibid.* 45.

¹⁹² Pablo VI, *Exhortación apostólica Evangelii nuntiandi* (Roma, 1975): 35.

debemos afirmar que la salvación no es exclusiva de los creyentes, sino que *extra Ecclesiam* sí hay salvación, precisamente por ser un don universal de Dios.

Con todo, hemos de señalar la importancia de la misión como servicio y no como poder. Nuestra condición humana nos hace escoger el poder por encima del servicio, más aún cuando tenemos un cargo o dirigimos una misión concreta. El paso de vivir la misión como servicio a vivirla como poder es causa de innumerables ‘destrozos’ en la vida eclesial y fuera de ella. Se pasa de reconocer en el humillado a Cristo a cometer contra él numerosas injusticias como abusos de todo tipo, manipulaciones, corrupción, cuestionamiento de la autoridad, relativismo... Por consiguiente, para no añadir más sufrimiento al mundo del que ya hay, se necesita una misión anclada, apoyada y cimentada constantemente en el Señor y en su Iglesia.

6. *La Liturgia como fuente y culmen de la acción de la Iglesia¹⁹³ y no como estructura rigurosa y asfixiante*

La liturgia debe ser un medio por el que el ser humano se encuentre con Dios. Toda la comunidad cristiana es sujeto de esta y la preside un ministro ordenado. Por tanto, todos participamos de la liturgia, pero no todos del mismo modo. Dentro del Pueblo de Dios hay diferentes ministerios y formas de ejercitar el sacerdocio. Hay una existencia carismática y otra ministerial en orden al doble fundamento eclesial: pneumatológico y eclesiológico. El Espíritu sostiene a la Iglesia con diferentes dones carismáticos y jerárquicos y, de esta forma, la lleva a la verdad y comunión¹⁹⁴. Con todo, no deben prevalecer unos dones sobre otros, sino que todos se han de poner al servicio de la comunidad y forman una eclesiología total. La base que sostiene esta idea es el sacerdocio común de los fieles por el bautismo.

El sacerdocio común y el ministerial son diferentes en cuanto a esencia y grado, pero se ordenan en la comunión de la Iglesia¹⁹⁵. El primero consiste en la ofrenda de la propia vida, el ser-para, mientras que el segundo es la manifestación, el ser instrumento del único mediador, Cristo. La comunión vuelve a ser, una vez más, la base de toda la Iglesia. Esta concepción del sacerdocio y de la liturgia dista de la idea que se tenía previamente, entendida como el mero culto, la expresión ritual. Ahora, gracias al Vaticano II, lo que debe prevalecer es la entrega de la vida y el servicio a toda la Iglesia por parte del sacerdocio ministerial. En esta línea, el Concilio marcó un orden de prioridades para el ministerio: en primer lugar aparece el anuncio de la Palabra, después la función sacramental y, por último, el gobierno¹⁹⁶.

Es clave el orden establecido en la LG para las funciones ministeriales. Lo destacable y lo que más se relaciona con nuestro tema es la posición que ocupa el gobierno: la última. Esto se relaciona directamente con la *koinonía*, la misión entendida como servicio. El gobierno y las estructuras rituales no pueden nunca adelantarse al anuncio de la Palabra ni a los sacramentos y, en cualquier caso, solo puede ser comprendido como servicio. Una mala comprensión de esta triada es la causante de muchas dificultades y problemas en el seno eclesial. En ocasiones, los fieles acaban marchándose de las Iglesias por la actitud

¹⁹³ Concilio Vaticano II, *Constitución Sacrosanctum Concilium* (Roma, 1963): 10.

¹⁹⁴ LG,4.

¹⁹⁵ LG,10.

¹⁹⁶ *Ibid*: 25-27.

clerical de algunos ministros ordenados o por la imposición de normas y estructuras que, lejos de servir y transmitir a Cristo, pueden llegar a asfixiar. El gobierno es la última función y siempre entendida como servicio. El sábado está hecho para el hombre y no viceversa (Mc 2,23).

7. *Martyría: testimonio y verdad, y no relativismo y encubrimiento*

En el anterior punto se señalaba que el anuncio de la Palabra era la primera función del sacerdocio ministerial. Pues bien, la Iglesia contiene en sí la «viva voz del Evangelio», por medio del Espíritu¹⁹⁷. En ella está depositada la verdad y es la encargada de cuidarla. La transmisión de la Palabra es, por tanto, un servicio a la verdad. En esto consiste la «tradición viviente»¹⁹⁸. En esta tarea tiene un papel fundamental el Magisterio.

Señalamos tres tipos de Magisterio y cada uno de ellos tiene su especificidad. El primero es el de los fieles, que deriva de su condición de bautizados. Estos deben dar razón de su fe (1Pe 3,15-16), como ya señalábamos en el capítulo II. Este brota de la vivencia y en el sentido de la fe (*sensus fidei*). El segundo y el tercer tipo de Magisterio son el de los pastores y el de los teólogos. Gracias a las convergencias de ambos, el Magisterio ha ido avanzando¹⁹⁹. De forma específica, el de los pastores es considerado Magisterio en su sentido teológico. Los pastores son los encargados de predicar, enseñar, transmitir y conservar el depósito de la fe²⁰⁰.

El Magisterio presenta diferentes niveles de autoridad, pero siempre por detrás de la Palabra de Dios. Puede ser solemne o extraordinario, si el papa se pronuncia *ex cathedra* o se reúne con los obispos en concilio ecuménico. En este caso se pronuncian verdades reveladas que son infalibles. El Magisterio puede ser también ordinario y universal cuando se trata de la enseñanza de los obispos en unión al papa y que convergen en una misma opinión. En este caso se trata de verdades conectadas con la revelación y son también infalibles. Por último, el Magisterio ordenado auténtico es aquel que incluye las doctrinas que no son definidas ni definitivas, entre ellas las contenidas en las encíclicas²⁰¹.

Todo esto tiene un objetivo principal: el servicio a la verdad. Se trata de «decir la verdad en el amor» (Ef 4,15). En esto consiste el servicio de la Iglesia y de todos sus fieles. Sin embargo, al hablar de Magisterio e infalibilidad encontramos enormes reticencias y rechazos. En esta época en la que ni las instituciones parecen tener valor, ¿cómo lo va a tener una doctrina que se dice infalible y que ni se entiende muchas veces? Se tiene la impresión de que la Iglesia es portadora de concepciones antiguas, descontextualizadas, dogmas que hay que repetir como loros y normas e ideas que no casan con los avances científicos, tecnológicos y sociales.

Ante esto, quizá la tarea principal debe ser la de mostrar la verdad. Ella no cambia con el tiempo. En esto la Iglesia no puede engañarse y por eso es infalible. La verdad sobre Jesucristo no cambia, aunque el lenguaje y las formas de encarnarla deban ir adaptándose. El peligro es doble: se puede caer en el relativismo o en el ‘buenismo’ que todo lo admite

¹⁹⁷ DV,8.

¹⁹⁸ S. Pié, *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunión cristiana* (Salamanca: 2007): 170-174.

¹⁹⁹ K. Rahner, “Teología y magisterio”, *Proyección: Teología y mundo actual*, 120 (1981): 21-33.

²⁰⁰ S. Madrigal, “La Iglesia”: 488-489.

²⁰¹ C.J. Giaquinta, “Sentido evangélico del Magisterio Eclesiástico”, *Revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina*, 14 (1969): 10-27.

y todo es subjetivo o, por el contrario, se puede exceder en el rigorismo y en las formas antiguas por miedo a lo nuevo. Ninguno de los dos extremos hace bien a la Iglesia ni a sus fieles. Tampoco son fieles a la verdad. No hay miedo ni relativismo si la Iglesia está anclada en el Señor y se deja guiar por el Espíritu de la verdad. No hay temor si se abraza a la Tradición y la Escritura, además de tener en cuenta el sentido de la fe de los creyentes²⁰².

El mundo y toda la Iglesia están necesitados de la verdad. En una situación histórica donde la mentira, el encubrimiento, las medias verdades, relativismo, emotivismo, falacias, etc. están a la orden del día, la humanidad no necesita escuchar lo que quiere oír. Desde la sociedad se afirma la inexistencia de la verdad. Es siempre subjetiva y cambiante. Se engaña y se manipula. ¿Vamos a seguir como Iglesia esta corriente por miedo a que no acepten la verdad? ¿Realmente creemos que es la Verdad la única capaz de salvación? Solo si esto es así, la Iglesia seguirá siendo sacramento de salvación.

8. «*Cuando venga él, el Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa. Os anunciará lo que ha de venir*» (Jn 16,13).

El Espíritu de la verdad es la garantía de la Iglesia. Él la cuida, la fortalece, la anima y conduce a su consumación, pese a sus miembros todos pecadores. La Iglesia es santa y está formada por pecadores. Compartimos la analogía hecha por Rahner en relación a esta condición: la Iglesia es la mujer adúltera del Evangelio, que se queda pensando en sus pecados mientras el resto la acusa. El maestro, en silencio, escribe en la arena todos los errores que ha cometido en la historia. Al terminar, no queda nadie acusándola y Jesús decide no condenarla tampoco²⁰³.

Esta es su Iglesia, Él la ha escogido desde Pedro. Conoce todos los pecados, debilidades e incapacidades, pero solo gracias a ellas puede acercarse a los que más sufren y anunciarles su salvación. Cristo, por medio del Espíritu, ha venido a servir y no a condenar. Es él quien actúa en medio de todos los sufrimientos humanos por medio de su Espíritu²⁰⁴. En la medida en que la Iglesia viva al servicio de los sufrientes y débiles, se dará cuenta de la enorme fuerza sobrenatural que albergan. La fuerza de Dios tiene su fuente precisamente en ellos²⁰⁵. La Iglesia tiene en los que sufren un manantial de ayuda, pues son ellos «una fuente de fuerza para la Iglesia y para la humanidad»²⁰⁶.

²⁰² *Ibid.*:490-491.

²⁰³ K. Rahner, "La Iglesia de los pecadores", *Escritos de Teología*, 6 (1969): 313.

²⁰⁴ SD,26.

²⁰⁵ *Ibid.*:27.

²⁰⁶ *Ibid.*:31.

Capítulo 8. «Porque, así como abundan en nosotros los padecimientos de Cristo, así Cristo abunda nuestra consolación» (2Cor 1,5)- Virtudes

El dolor y el sufrimiento se han enfocado desde diferentes perspectivas a lo largo del trabajo. La persona cargada de angustias a menudo no entiende ni acepta ninguna explicación. Muchos se encuentran sumidos en un agujero negro de incomprendibilidad y sinsentido, donde las palabras no encuentran lugar. Parece que lo han perdido todo, todo se ha derrumbado y sus creencias ya no valen. La Iglesia tiene un papel fundamental en estos casos, es sacramento de salvación, como veíamos en el capítulo anterior. Es la mediación de Dios para la humanidad.

El sufrimiento no es necesariamente una vía de encuentro con Dios, pero puede serlo. Se dice que es el crisol donde la persona se encuentra consigo misma y se ve necesitada. El dolor profundo puede hacer posible que, aquel que lo vive, pueda abrirse a la escucha de un Dios que se encarnó hasta morir. El foco no se ha de poner en la cruz, sino en el mismo Jesús que tampoco entendió del todo su dolor desde el principio²⁰⁷. Él pudo vivirlo y darle un sentido después de pasar por ese trance por amor, con confianza plena en el Padre y con la esperanza de un sentido salvífico.

En las siguientes páginas trataremos de seguir esta línea explicando, en primer lugar, el origen y la noción de las virtudes teologales y sus dinamismos. A continuación, las pondremos en relación con la fuente de las mismas: Dios Trino. Abordaremos cómo se relacionan con el Padre, con el Hijo y con el Espíritu, siempre respetando y necesitando la respuesta humana desde su total libertad. Después, nos acercaremos al plano antropológico donde el sufrimiento se hace más patente y se pueden dar mayores complicaciones en relación con la fe, la esperanza y el amor. Para terminar, daremos unas pinceladas sobre la muerte y su relación con el dinamismo virtuoso siempre atendiendo a la perspectiva de sufrimiento. Culminaremos con unas líneas eclesiales-sacramentales que permitan hacer de bisagra con el capítulo siguiente.

1. Antes de comenzar, ¿qué son las virtudes teologales?

La fe, la esperanza y la caridad son tres virtudes que se manifiestan como dinamismos que sostienen la experiencia de la gracia de alguien, así como su respuesta a ella. Estas disposiciones son permanentes y favorecen el crecimiento en la vida de la gracia para que pueda darse un encuentro con Cristo y el Espíritu Santo pueda estar presente y actuar en cada uno²⁰⁸. No es, por tanto, un monólogo de Dios intentando convencernos de algo, sino que se produce una situación dialógica donde se respeta en todo momento la libertad humana. Fe, amor y esperanza actúan como canales de vida por los que la gracia trata de iluminar las opacidades humanas, fortalecer su disponibilidad y actuar de sostén para que la persona pueda resistir al pecado²⁰⁹.

Estas virtudes no pueden entenderse por separado, sino todo lo contrario, son una unidad, un único don de Dios, eso sí, un Dios trinitario. Se insertan en la triple estructura

²⁰⁷ S. Robert, "Relación con Dios y paso por el sufrimiento", en *Experiencia y misterio de Dios*, ed. P. Cebollada (Madrid: U.P.Comillas, 2009), 265-268.

²⁰⁸ Catecismo Iglesia Católica, 1813.

²⁰⁹ N. Martínez-Gayol, "Virtudes teologales", en *La lógica de la fe*, ed. Á.Cordovilla (Madrid: U.P.Comillas, 2013), 716-17.

antropológica humana (fiducial, expectante y amante) y la transforma. La base común es la confianza básica, aspecto que trataremos más adelante.

Fundamentación bíblica- En el AT la fe hace referencia al creer en algo seguro, firme, donde poderse abandonar y confiar. Es un apoyo. Concretamente, el creyente se apoya en Dios de forma total, sin necesidad de buscar otros dioses que le aporten estabilidad. Los que creen son «los que esperan en el Señor» (Sal 25,3;37,9). Por su parte, la esperanza consiste en creer en el Señor y esperar en Él. Para el AT esta reside en esperar en Dios de forma confiada sabiendo que puede salvar. El amor se manifiesta primordialmente en el *Shemá*: «Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda el alma y con todas tus fuerzas» (Dt 6,4s). También es necesario el amor al prójimo.

En el NT se da una continuidad con la concepción veterotestamentaria, pero a la vez un salto. La fe postpascual se centra en aceptar que Jesús es el Señor y el Cristo (Hch 2,36). La esperanza se concibe de manera similar a la fe incidiendo en la espera en los momentos de dolor, de prueba, de angustia... En estos periodos de paciencia y aguante, la esperanza se hace más fuerte. El sufriente necesita dicha paciencia y saber esperar en los momentos difíciles para alcanzar la promesa²¹⁰. La esperanza nace del amor de Dios que nos es dado por medio del Espíritu. El amor nos hace confiar, esperar y responder con confianza a un Dios Padre que busca acercarse a nosotros.

El corpus paulino pone de relieve la presencia de las tres virtudes (1Cor 13,13; 1Tes 1,2ss; 5,8; Heb 10,22ss). Para él, fe, esperanza y caridad son la esencia de la vida cristiana, una unidad desde la que responder a Dios. En esta unidad, la fe ocupa el primer lugar y el amor es preminente. Por otra parte, las virtudes establecen las condiciones para que se dé la salvación escatológica acontecida en Cristo²¹¹.

Tradicición- En los primeros siglos del cristianismo y de forma muy lenta, la virtud comienza a comprenderse como ágape. Los Padres griegos se preocuparon principalmente por la fe, mientras que los latinos después de Nicea hacían especial incisión en la unidad de las tres virtudes. No es hasta Gregorio Magno que se conciben las tres en una terna necesariamente unida para subsistir. Trento separó la fe de la esperanza y el amor, llegando a afirmar que se puede perder la gracia sin perder la fe²¹². El Vaticano II insiste en la necesidad de las tres para la vida cristiana. Es necesaria la fe viva que engendra, a su vez, esperanza y obra por el amor²¹³.

2. *El dinamismo que permite sostener al sufriente y acercarlo a Dios*²¹⁴

Antes de profundizar en el plano más humano de las virtudes y su relación con el dolor, necesitamos subrayar que la fe, la esperanza y el amor se encuentran insertos en un dinamismo y a la vez una unidad que funda, tensiona y sostiene la vida teologal de la persona y la dirige hacia la salvación, hacia el cumplimiento.

El sufriente puede abrirse a escuchar a un Dios que no le abandona, aunque sienta el mayor de los silencios. La gracia que recibimos de Dios tiene una primacía divina que se

²¹⁰ Benedicto XVI, *Spe salvi, salvados en la esperanza* (Madrid: San Pablo, 2007): 9.

²¹¹ N. Martínez-Gayol, "Virtudes", 735.

²¹² DH,1544.

²¹³ LG,41.

²¹⁴ N.Martínez-Gayol, "Virtudes", 714-724.

concreta en la presencia y encuentro del Dios que espera la respuesta humana para crear una relación de filiación. El sufrimiento deja a la persona desconcertada en su relación con Dios. Puede sentir la pérdida de la relación misma o el apoyo. El dolor es más fuerte que su presencia y acción. Sin embargo, esta experiencia puede convertirse en apertura a Él²¹⁵. Se produce, entonces, una nueva relación con Dios, la filiación, donde está presente el dinamismo virtuoso. Solo gracias al Espíritu la relación será nueva y se actualizará en cada instante.

La persona, por su parte, debe aceptar y responder a la iniciativa divina. En este momento, la esperanza en un Dios que salva se verá aumentada, crecerá la confianza en Dios, es decir la fe, y con ello el amor. Con esto se puede afirmar que «la esperanza no falla, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado» (Rom 5,5). La gracia recibida hace más cercana nuestra relación con Dios (o la hace posible si era inexistente), nos configura más a Cristo y permite la presencia del Espíritu. Por tanto, nos permite acceder, de alguna manera, al Dios trinitario.

Nuestro ser no cambia, el sufrimiento no se esfuma, ni tampoco lo hace la falta de entendimiento hacia el mismo. Sin embargo, entramos en una dinámica nueva donde el dolor está acompañado y sostenido. La gracia entra en el sufriente y lo transforma y con él sus estructuras antropológicas (fiducial, expectante y amorosa). Conforme la persona va respondiendo afirmativamente a la iniciativa divina, su vida se va acercando y uniendo cada vez más a Él.

Así como el dolor y el desgarrar afectan al hombre en su totalidad y no solo en sus acciones, de la misma manera los dinamismos totalizadores de la gracia cambian por completo a la persona, pues se adentran en lo más íntimo de su ser. Como consecuencia, se puede afirmar que los dinamismos son también de inclinación, hacen tender cada vez más a Dios y transformadores, nos transforman en criaturas nuevas, aunque nuestro alrededor siga imbuido en las mismas dolorosas situaciones. Son, además, don y tarea, es decir, que al igual que se reciben, se deben responder de forma activa. Nadie le va a quitar su libertad de rechazo o aceptación del don.

Uno de los momentos por excelencia en los que la persona se siente débil y necesitada es en las situaciones de profundo dolor y desesperanza, cuando todo parece oscuro y no se encuentran soluciones. Paradójicamente, esta es la condición necesaria para poder recibir de forma plena al Absoluto. Cuanto más necesitada se sienta la persona, más auténtica será su relación con Él. Dios no busca saciar nuestras carencias ni hacer de nosotros los más capaces, sino que el camino que debemos seguir es el del despojo, el del desistimiento de sí, donde el creer, amar y esperar sean el fundamento de nuestra experiencia.

Al ser humano le toca responder y su respuesta se engloba en cuatro momentos principales²¹⁶. El primero consiste en tener disposición de acogida de la gracia y esto conlleva el reconocer que somos dependientes de Dios y queremos asentir de forma obediente a su voluntad. Necesitamos desistir de nuestro propio yo, actitud difícil de aceptar y conseguir. Un segundo momento se caracteriza por la asimilación, donde nos vamos haciendo connaturales al don de Dios. La fe, la esperanza y la caridad nos ayudan

²¹⁵ S. Robert. 265.

²¹⁶ J. Alfaro, "Actitudes fundamentales de la existencia cristiana", *Cristología y antropología* (Madrid, 1973): 413-478.

a acogerlo y a permitir que la gracia entre en nuestras estructuras humanas. El tercer momento se caracteriza por la expansión y la plenificación de estas estructuras, se satisfacen todos nuestros anhelos. La fe se abre paso desde la incredulidad, la esperanza desde la desesperanza y el amor consigue vencer el egoísmo y el desamor. Se da un proceso en el que la persona es rehabilitada y reparada lentamente hasta llegar a asemejarse a Dios. Adquiere nuevos ojos para poder ver algo de sentido en el horizonte, nueva fuerza que le ayuda a afrontar el dolor y tener paciencia, y un nuevo corazón que le permite perdonar, sufrir y entregarse con mayor mansedumbre. Por último, el cuarto movimiento consiste en una convergencia final. Las virtudes inclinan a la persona a responder, siempre de manera libre, hacia Dios y participar de la filiación de Cristo.

3. *La iniciativa es de Dios*

Dios no es ajeno a nuestros sufrimientos y dolores y por ello ha querido acercarse de la manera más cercana posible al ser humano. Él busca un diálogo y una relación con nosotros; quiere salvarnos. Se autocomunica al mundo en la revelación (aspecto explicado ampliamente en el apartado segundo), se entrega totalmente hasta la muerte por amor en Cristo, y continúa presente por el Espíritu Santo. No nos abandona, no defrauda. En esta línea, el Padre es el paradigma del amor, el Hijo el de la fe, siempre disponible a la voluntad del Padre; y el Espíritu se lee desde la clave de la esperanza, donde contiene al mundo a la espera de la salvación.

La Trinidad es el origen y fin de las tres virtudes, pero el encuentro de la persona con Dios solo puede ser llevado a cabo por la mediación de Cristo. Él es además un ejemplo para nosotros. No por ser Dios dejó de tener fe y esperanza, pues se asemejó en todo a nosotros menos en el pecado (Hch 4,15). No obstante, sin el Espíritu Santo, el encuentro con Cristo no puede ser actualizado y fortalecido. Él es el que capacita, lleva al ser humano a unirse con Cristo. Es el causante de la unión y de la comunión, el que sostiene, guía y da fuerzas cuando las nuestras flaquean, cuando el sufrimiento parece ser más grande que nosotros y la esperanza no tiene cabida porque no se confía en la salvación²¹⁷. El Espíritu conduce a la verdad y no deja que nos anclamos en nuestras mentiras, engaños, y sinsentidos. Él es quien hace experimentar la paradójica fuerza del sufrimiento, que puede llegar a hacernos hombres nuevos. La mayor debilidad está constituida de la mayor fuerza²¹⁸.

4. *Las raíces antropológicas influyen en la vida de la gracia*

En el capítulo de teología fundamental subrayábamos que el ser humano es *capax Dei* y puede establecer una relación con Dios siempre desde su libertad. También veíamos en antropología teológica que el hombre busca a tientas a Dios, muchas veces sin saberlo. En este sentido, una vez que lo acepta y le deja entrar, la persona se siente desbordada; experimenta en sí misma un don que no podía imaginar ni puede tampoco aprehender; se trata de una enorme desproporción.

Siguiendo este esquema, subrayamos que la gracia de Dios incide directamente en las estructuras humanas y las eleva. Cada persona es, por una parte, un ser fiducial, ya que necesita confiar y abandonarse en alguien que le dé seguridad. Se hace aún más patente

²¹⁷ N. Martínez-Gayol, "Virtudes", 742-747.

²¹⁸ SD,26.

en situaciones de dolor, ruptura, injusticia... En ese momento uno se da cuenta de que por sí mismo no puede, de que precisa del apoyo de otro u Otro para continuar. Además, nuestra humanidad es expectante, no puede vivir anclada solo en el presente, mucho menos si este es desolador. Es necesaria una perspectiva futura, que el anhelo de vida y de salvación tenga visos de poderse cumplir. En caso contrario, la existencia podría llegar a ser insoportable. Por último, somos personas amantes, siempre en relación. Sin el amor nos sumimos en el vacío más profundo y la oscuridad termina por apagar la esperanza y la confianza.

Desde la base de nuestra triple estructura humana, es preciso apelar a la confianza básica como punto de arranque de la vida de gracia. El sufrimiento puede dejar de ser absoluto si al menos se deja espacio a la entrada de la gracia en nuestra humanidad. Hablamos de un mínimo espacio para la esperanza y la confianza, que no surgen de profundas oraciones y peticiones a Dios, sino que parten de algo tan antropológico como es la confianza básica, la que se desarrolla en los primeros instantes de vida.

Ante el dolor, podemos quedarnos anclados en lo inmanente, en los problemas ya de por sí pesados que tenemos que sobrellevar. El sufrimiento es a veces tal que puede desbordar nuestras capacidades pudiendo llegar a pensar que no somos seres trascendentes. Sin embargo, las experiencias de vacío, fragilidad, desesperanza... no son un absoluto humano, aunque así parezca²¹⁹. Nuestro ser *capax Dei* y la gracia no desaparecen. Eso sí, esta no suple nuestras dificultades y problemas antropológicos, sino que va adentrándose en los huecos que nuestra libertad le permite. No soluciona los problemas, sino que nos mantiene en pie, eleva nuestras estructuras, nos sostiene.

Ahora bien, como seres completamente humanos, necesitamos experiencias externas e incluso físicas que nos ayuden a sentar las bases para la recepción de la gracia. Hablamos de la confianza básica. Esta nos ayuda, establece las bases para que podamos reconocer en nosotros la fe, la esperanza y la caridad. De forma definitiva y plena se alcanzará junto con Dios y será una confianza trascendente.

De una manera más aterrizada, la confianza básica se relaciona directamente con la ternura tutelar. Según la experiencia que cada persona tenga en sus primeros momentos de vida con sus progenitores, en especial con la madre, así serán las bases que permitan vivir posteriores relaciones de confianza. En otras palabras, el amor que un niño recibe de su madre por medio de la ternura, le hará desarrollar una confianza básica de la que después dependerá el núcleo de sus relaciones. Si experimenta que en sus padres puede confiar plenamente, que lo quieren por ser y no por hacer cosas, podrá advertir la experiencia de la confianza y amor absolutos para albergar posteriormente su relación con Dios. De esta misma manera surgirá la experiencia del poder salvador absoluto (sus padres lo pueden todo) y la conciencia de ser alguien amable, digno de amor.

En la mencionada confianza básica o esperanza fundamental encontramos la raíz de las virtudes teologales. Con experiencias positivas de este tipo, la persona crece sabiéndose digna de amor y confiando en el mundo, en sí mismo y en la existencia, así como en el futuro y en las relaciones personales (dimensiones fiducial, expectante y amante)²²⁰. Sin

²¹⁹ K. Rahner, *Curso*, 50-55.

²²⁰ N. Martínez-Gayol, "Virtudes", 738-742.

embargo, la experiencia humana no siempre es tan positiva, sino que una persona puede haber crecido en un ambiente carente de ternura tutelar y, por ello, su confianza básica se haya visto gravemente afectada. Esto ocurre a menudo, padres que abandonan a sus hijos, niños robados, enfermos que están siempre en el hospital, maltratados, abusados... la lista de sufrimientos que viven muchos niños es interminable.

El problema surge a la hora de conjugar la carencia de amor (de imagen positiva de sí mismo, la falta de confianza en el mundo, en los demás, concepción propia de no ser digno de amor) con el torrente de amor que Dios nos brinda y la fe y esperanza en su poder salvador. Las personas más necesitadas de salvación son, a menudo, las que menos esperanza tienen en ella. Son heridos del mundo y muchas veces no se creen dignos de ser amados. Si alguien les muestra amor, no solo lo rechazan, sino que sospechan y desconfían. ¿Cómo dejar entrar la gracia en nuestras estructuras si no podemos ni siquiera confiar?

No puede existir una respuesta rápida ante un dolor tan profundo y estructurante. No obstante, si la persona deja un mínimo hueco a la gracia, su dolor puede ser acompañado y encontrará lo particular del amor, de la esperanza y de la fe que están, aunque no puedan experimentarse. Tan solo con un espacio de libertad y aceptación personal, Dios puede transformar las experiencias humanas dolorosas y sacar de ellas vida. El sufrimiento muchas veces es como un extraño que, sin darse uno cuenta, puede abrir un resquicio a otro. El fondo del ser necesita amor, esperanza y fe. Al sentir que todo se ha perdido, se puede dejar un hueco a la actuación de Dios. La fragilidad y la necesidad de cuidado y ternura es precisamente el camino para el encuentro con Él²²¹. ¿Qué hay más frágil que un bebé indefenso? ¿Quién es más débil que una persona sin esperanza ni confianza? El sufrimiento cambia completamente la escala de valores y solo deja hueco a lo esencial. Este puede ser un momento propicio para dejar entrar la gracia en toda su plenitud.

5. La muerte puede ser algo más que la angustia por el final de la vida

Hemos hecho referencia a la experiencia del inicio de nuestra vida, a la confianza básica que permiten poder después confiar, esperar y amar a un Dios que quiere darnoslo todo. No podemos tampoco dejar de poner el foco en el final de la existencia humana, en lo último, lo escatológico. Nuestra existencia terrena culmina con la muerte, momento que muchas personas viven con miedo, pánico, sufrimiento y angustia. Sin embargo, ninguno puede evitarla. La vida, pero también la muerte, están cargadas de un enorme poder salvífico. ¿Cómo puede ser la muerte un acontecimiento de salvación? A este respecto hemos de señalar que la muerte no es el último paso, sino el antepenúltimo. Toda nuestra vida se ha de ir conformando con Cristo (incluidos los momentos dolorosos y de muerte) y, como ocurrió con él, nuestra muerte no será el fin.

La muerte humana no ocurre solo el día que el corazón deja de latir, sino que, a lo largo de la existencia, el ser humano va experimentando numerosas muertes. Si se dejan llenar por la gracia de la muerte de Cristo, el cristiano, en vez de morir cada vez de forma pasiva, actuará la muerte. Esto implica que confía en Dios en esa situación, que espera una salvación de ella y sufre desde el amor. Estas experiencias nos van preparando para la muerte física y nuestra existencia definitiva. En este sentido, la fe, el amor y la esperanza

²²¹ S. Robert. 265-268.

van transformando poco a poco una muerte angustiada y totalmente oscura, en una entrega libre por «aquel que me amó y se entregó por mí» (Gál 2,20). La persona puede llegar a interpretar la muerte como una ‘caída’ en la total existencia de Dios²²².

6. *La fe, la esperanza y la caridad no la vivimos solos*

Hemos visto la importancia de aceptar desde la libertad la vida de la gracia que Dios propone para dar un sentido al dolor. A veces, esto suena muy teórico o sin continuidad más allá de experiencias concretas. Pues bien, la gracia que transforma nuestra vida, que le da sentido, que saca de la oscuridad más absoluta, se recibe y se acoge en la Iglesia desde el momento en que somos bautizados. El Espíritu actúa en nosotros dentro de la Iglesia, en una comunidad creyente y también lo hace por medio de los sacramentos.

La importancia de la comunidad es muy grande y más en personas cargadas con numerosas heridas y oscuridades en el corazón. Ella, además de ser canal y receptora del Espíritu, puede ayudar a la persona a ser sostenida, a hacer crecer su confianza básica tantas veces herida y maltratada. Ayuda a compartir sufrimientos y dejarse acompañar, a sentirse parte de un grupo que también herido, comparte la fe, la esperanza y un modo especial de entender el amor²²³. Los otros también nos sostienen cuando las fuerzas parecen insuficientes y la solución rápida sería dejar de luchar²²⁴. Como ya hemos señalado, esto se concreta de manera especial en los sacramentos, donde se funda y manifiesta la irreductibilidad de la fe eclesial, de la esperanza y del amor.

Con todo, Dios ha escogido lo frágil, lo que no vale, lo sufriente para ser lugar privilegiado de su entrada en el mundo. No hay nada más débil que un bebé necesitado de ternura y confianza y es justo esta la forma de Dios. Nuestro dolor no es una limitación, sino que puede ser una puerta para dejar entrar en nosotros y en el mundo el amor, la verdad y el bien de Dios²²⁵. Basta con un mínimo de asentimiento personal para que de lo más débil salga lo más fuerte y de la muerte, la vida.

²²² K. Rahner, *Sentido*, 79-80.

²²³ LG,8.

²²⁴ N. Martínez-Gayol, “Virtudes teologales”, 747-750.

²²⁵ SS,35.

Capítulo 9. «Donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia» (Rom 5,20)- Sacramentos

La fe, la esperanza y la caridad que necesitamos para vivir nuestra vida de gracia, sobre todo en momentos de mucho sufrimiento, tienen un lugar especial donde recibirlas: a través de los sacramentos en la Iglesia. Por ellos podemos también responder al Dios que nos invita y que busca salvarnos; somos incorporados, a su vez, a la vida de Cristo, participando con él de su muerte y resurrección²²⁶. Gracias a los sacramentos se nos abre una puerta hacia la salvación. Recibimos una fuerza que nos ayuda a vivir con tanto dolor y nos da la oportunidad para sanar la relación con Dios Trino dañada por el pecado. Los sacramentos son fuente de esperanza para las almas heridas, destrozadas, rotas por el sufrimiento, pues anticipan la vida escatológica, eterna, que nos espera.

1. *Aproximación a los sacramentos*

El ser humano es *Capax Dei* y como tal tiene la posibilidad de encontrarse con Dios. Para que esto ocurra y se dé un encuentro lo más profundo posible, se necesita que la unión se produzca también en las dimensiones corpórea, social e histórica de la persona. En este sentido, los sacramentos adquieren el papel de signos visibles de la gracia que permiten que, por su eficacia, la persona pueda recibir la salvación de Dios. Esta definición que proponemos de manera inicial entronca perfectamente con la necesidad que tienen todos los sufrientes de recibir la gracia y la salvación. Son los sacramentos los encargados de comunicar nuestra trascendencia con la divinidad, nuestras estructuras humanas con el don de Dios.

Ahora bien, los sacramentos están constituidos dentro del lenguaje simbólico por el que el ser humano puede trascender. Es quizás por la pérdida de lo abstracto o simbólico en nuestra sociedad (con excesivo materialismo), que los sacramentos son malentendidos o despreciados en muchos casos. Dios parece esconderse, la verdad aparentemente no existe, el relativismo ha tomado las riendas del pensamiento social, la acusación, la condena y la ofensa son los protagonistas del día a día, lo único verdadero es lo que proviene de la ciencia o de la razón. ¿Cómo transmitir que se puede ser salvado a través de signos aparentemente inofensivos? ¿Cómo acercar los sacramentos a una sociedad que no entiende de símbolos? El primer paso sería transmitir a un Dios en quien se puede creer, confiar, tener una relación personal, que busca salvarnos... Solo desde esta base se podrá acceder y creer en la eficacia de los sacramentos²²⁷.

Breve recorrido histórico- La teología patristica fue la primera en pasar del término bíblico *mysterium* al de *sacramentum*. Una de las razones de este cambio fue la comprensión de que, tras los signos y ritos que se celebraban, estaba Cristo, su verdad y plenitud. Cristo es sacramento del mismo Dios y es causa y signo de nuestra salvación. Desde estas ideas de base, tanto los padres apologetas, como los alejandrinos y más tarde los padres latinos, trataron de encontrar el profundo sentido y significado de los sacramentos, siempre estos instituidos por Cristo. San Agustín ya empleó la definición de «signo visible de la gracia invisible»²²⁸. Además, comprendía el signo como una realidad

²²⁶ N. Martínez-Gayol, "Virtudes", 750.

²²⁷ C. Martínez, "Los sacramentos de la Iglesia", en *La Lógica de la fe*, Á.Cordovilla et.Al. (Madrid: U.P.Comillas, 2013): 497-499.

²²⁸ *Ibid.*:504-505.

que transmite a la mente algo diferente de aquello que se percibe por los sentidos²²⁹. En este sentido, cabe añadir que los sacramentos se enmarcan dentro de la necesidad y la conciencia que ha tenido siempre la Iglesia católica de estar formada por santos y pecadores y, por ello, necesitan ser reconciliados con la Iglesia y con Dios²³⁰.

Los autores y teólogos medievales intentaron encontrar una definición cada vez más acertada de los sacramentos. Entre ellos destacaron san Agustín, la teología monástica medieval, donde se puso el acento a los aspectos rituales; los teólogos escolásticos, que se centraron en la causalidad y significación. Destacan Pedro Abelardo, Hugo de San Víctor, Pedro Lombardo y santo Tomás de Aquino. La línea general de estos autores consistía en entender el sacramento como un signo eficaz de una realidad que santifica a todo hombre. Las aportaciones de estos autores se vieron reflejadas en el magisterio, donde se estableció el número de sacramentos aunque sin enumerarlos²³¹.

Uno de los momentos más destacados de la historia de la Iglesia y del magisterio en torno a los sacramentos es la Reforma de Lutero y el Concilio de Trento. A nivel eclesial este momento fue de mucho dolor por la ruptura de la unidad que suponían las acusaciones de Lutero. La comunión de la Iglesia se vio gravemente afectada. Para él, la única fuente de la revelación era la Escritura y con ello, los únicos sacramentos válidos, el bautismo y la Eucaristía. Lutero consideraba que el ser humano estaba herido profundamente por el pecado original. Su corrupción no podía ser borrada ni siquiera por el bautismo. El sentido de este sacramento se reducía a la simple toma de conciencia de nuestra necesidad de salvación. Él negaba que fueran siete los sacramentos, que se pudieran administrar sin fe y sin Palabra. Ante este conflicto, Trento respondió con principios generales. Afirmó el septenario y la institución por Cristo, que confieren la gracia, la necesidad de los sacramentos para la fe, la impresión de carácter del bautismo, la confirmación y el orden y la independencia moral del ministro²³².

Desde Trento hasta el Vaticano II, se fue evolucionando en la comprensión de los sacramentos, acentuando la dimensión eclesial y comunitaria y la recuperación de la categoría de símbolo. El último Concilio quiso referir los sacramentos a Cristo y a la Iglesia y poner el acento en la dimensión celebrativa de los mismos (liturgia). Se reconoce que están ordenados a la santificación personal y la concesión de la gracia para su salvación. Además, se incide en el papel que tienen de edificar el Cuerpo de Cristo y dar culto a Dios²³³.

Anotaciones sistemáticas- Consideramos necesarias algunas anotaciones teológicas sobre la doctrina de los sacramentos con el fin de asentar las bases para el posterior desarrollo de los mismos. Si bien esta parte es bastante teórica y no se encarna directamente con el sufrimiento, no podemos prescindir de ella a la hora de fundamentar aquellos sacramentos que más se relacionan y sanan el dolor.

En este sentido, subrayaremos tres aspectos fundamentales que son fruto de la reflexión histórico-teológica. El primero es la institución y fundamento de los sacramentos por

²²⁹ S. Agustín, “De doctrina christiana II, 1,1”, en *Obras completas de S. Agustín* (Madrid: BAC): 112.

²³⁰ LG,8.

²³¹ DH,793.

²³² *Ibid.*:1601-1613.

²³³ SC,59.

parte de Cristo. Los sacramentos confieren la gracia y tres de ellos -bautismo, confirmación y orden - imprimen carácter. Es importante señalar que su plena eficacia proviene de la muerte y la resurrección de Cristo, así como el envío del Espíritu Santo en Pentecostés²³⁴. Una vez más, contemplamos cómo los aspectos más importantes de la Iglesia nacen de los acontecimientos más dolorosos y oscuros como son la muerte y la angustia y miedo antes de la venida del Espíritu Santo. Queda subrayado que ninguna situación de profundo dolor y desesperación es el final, que incluso en los momentos más desesperanzados puede nacer la vida y esta abundante.

Por otra parte, se considera que la Iglesia tiene poder sobre los sacramentos para progresar, siempre que sea fiel a la tradición²³⁵. En relación a la causalidad sacramental, cabe señalar que la celebración de los sacramentos transmite una eficacia y una energía que pueden divinizar a la persona, siendo esta receptora de la actualización de la palabra sanadora y curativa de Jesús. Dios se apoya en signos sensibles para transmitirnos su salvación. Los sacramentos son, por tanto, la puerta a esta nueva vida, al sentido del dolor y de la muerte. Dios busca al ser humano y le hace capaz de recibirlo y aceptarlo libremente para que, de este modo, pueda salvarlo. La iniciativa es divina y su gracia se transfiere por medio del Espíritu Santo. Los sacramentos son para el hombre un lugar de encuentro con Dios y de acceso a la salvación tan necesitada, sobre todo en momentos de sufrimiento. Su celebración garantiza el ser regenerados por Dios mientras se actualiza la Pascua de Jesús. Por todo esto son eficaces²³⁶.

2. *Los sacramentos como puerta hacia la salvación y ayuda en el dolor*

En las siguientes líneas presentaremos la teología sacramental dividida en los tres grupos que los forman: iniciación, sanación y servicio. Realizaremos algunas aportaciones de cada uno de ellos dentro de su grupo, incidiendo de manera especial en los de sanación. El motivo es la especial relación que tienen con el sufrimiento y el dolor y su capacidad de sanar y salvarnos.

2.1 *Iniciación: comienzo de una nueva vida*²³⁷

El cristiano comienza una nueva vida a través de los sacramentos de iniciación: bautismo, confirmación y Eucaristía. A través del bautismo nos introducimos y participamos en la muerte y resurrección de Cristo, en su misterio, así como en la comunidad eclesial. Estos tres sacramentos se consideran una unidad repartida en tres momentos diferentes. En este momento, Dios nos hace sus hijos adoptivos y, como ya hemos señalado, nos hace participar en su muerte y resurrección, pero también en su salvación. La clave aquí es darse cuenta de que después de la muerte viene la resurrección y la salvación. Esto se aplica a la vida del sufriente. Los momentos dolorosos desesperan, rompen interna y externamente a la persona, hacen desaparecer la esperanza y aparece la desesperación... De la muerte ya participamos antes de recibir estos sacramentos, pero por nosotros mismos no podemos vivir la resurrección ni la salvación.

²³⁴ C. Martínez, 522-527.

²³⁵ SC,23.

²³⁶ J.M. Bernal, *Celebrar, un reto apasionante. Bases para una comprensión de la liturgia* (Salamanca-Madrid: San Esteban-Edibesa, 2000): 255.

²³⁷ C.Martínez, 536-579.

Tampoco estamos solos. La Iglesia, sacramento de salvación, nos hace participar de este misterio de Dios. No lo vivimos solos, sino que por los sacramentos de la iniciación nos introducimos en la comunidad de la Iglesia y vivimos nuestros dolores acompañados. La realidad humana es social y, por ello, necesitamos sentir y experimentar apoyo, sobre todo cuando nos encontramos en las peores situaciones. La comunidad cristiana es en este sentido una Madre y un apoyo que no nos abandona. Se precisa también la fe que implica a la persona de forma integral. Nuestra libertad también entra en juego, pues nadie puede obligarnos a entrar en la dinámica sacramental.

En relación a los signos de los tres sacramentos, hemos de señalar que el bautismo tiene como signo característico el agua y la confirmación cuenta con la imposición de manos y la unción con el crisma. La Eucaristía, por su parte, emplea vino, fruto de la vid y pan de trigo. Todos estos elementos pertenecen a la realidad material y con ello muestran cómo Dios se vale de elementos humanos, del mundo, para transmitirnos su gracia y su salvación. Dios se inserta en la historia para sacarnos del dolor y de la muerte²³⁸.

A continuación, concretaremos algunos detalles de los tres sacramentos que componen este grupo. No profundizaremos de forma exhaustiva en ellos, sino que incidiremos en los aspectos que más convengan a nuestro tema.

Bautismo- Es el primero de todos los sacramentos. Este es la puerta para el resto de sacramentos y con él comienza la vida de plenitud, es decir, en Cristo. Nos libera del pecado y nos regenera como hijos de Dios, además de la incorporación al misterio de Cristo y a la Iglesia, como ya hemos subrayado. No es un bautismo que exprese penitencia, como el de Juan (Mt 3,11), sino que por él recibimos el Espíritu Santo, precisamente el don que es fruto de la muerte, resurrección y glorificación de Cristo (Jn 7,39;16,7;19,30;20,19-23).

Uno de los aspectos importantes en relación al sufrimiento es el del perdón de los pecados que se recibe en el bautismo. Por este sacramento se nos queda borrada toda culpa y todo pecado, causantes de muchos de los sufrimientos de nuestro día a día. Somos rescatados, liberados, salvados, perdonados... Dios se queda cerca de nosotros y nos da su gracia. Comenzamos una nueva vida que puede dar nueva luz al dolor. Sin embargo, no podemos pensar que todos los problemas desaparecerán tras el bautismo. El fin de la culpa original no arranca la tentación, el sufrimiento o la muerte, sino que nos da una fuerza nueva para poder afrontar estas situaciones. Además, nos permite vivirlas acompañados, pues la Iglesia nos acoge y abraza. Entramos a formar parte del Pueblo de Dios donde Él mismo nos nutre y guía continuamente²³⁹. Nos inserta en la vida Trinitaria, diviniza.

En definitiva, el primero de los sacramentos consiste en dejar que Dios entre en nuestra vida, la transforme y la sostenga. Se necesita algo de fe, pero a su vez nos la da, la aumenta. Por el bautismo, la gracia de Dios se hace históricamente presente y aprehensible, se encarna²⁴⁰.

Confirmación- El segundo sacramento se caracteriza por el testimonio de la fe. Fortalece nuestra fe frente a los poderes de nuestro mundo cargados de mentira e incredulidad ante

²³⁸ Benedicto XVI, *La alegría de la fe* (Madrid: San Pablo, 2012): 107-108.

²³⁹ LG,6.

²⁴⁰ K. Rahner, *Curso*, 477-478.

una posible redención y salvación. Recibimos con él el Espíritu Santo que nos fortalece y capacita para ser testigos del Dios Trino. Si somos salvados, si nuestro dolor tiene un sentido, no podemos quedárnoslo para nosotros mismos, sino que es necesario compartirlo, hacer partícipes a otros²⁴¹. Benedicto XVI afirmaba que quienes han recibido los dos primeros sacramentos, son ya templo del Espíritu Santo, es decir, Dios mismo habita dentro de ellos²⁴² y esto marca una diferencia. El dolor, la angustia, el miedo, en definitiva, cualquier sufrimiento, son habitados por Dios Trino, son acompañados y fortalecidos. Nada puede volver a ser igual.

En la confirmación recibimos, a través del Espíritu Santo, unos carismas que nos capacitan para testimoniar a Dios en medio del mundo, todos ellos para el bien común (cfr. 1Cor 12,7). El Espíritu que recibimos produce frutos que tampoco resultan indiferentes para nuestra vida. Estos son: «amor, alegría, paz, paciencia, benevolencia, bondad, fidelidad, mansedumbre, dominio de sí» (Gál 5,22). Por su parte, Pablo VI afirmaba que el Espíritu de Pentecostés permanecía en la Iglesia gracias a la confirmación²⁴³. Por tanto, este sacramento no puede estar separado del bautismo de Jesús ni del acontecimiento de Pentecostés. Ambos con la presencia del Espíritu Santo. La comunidad de Jesús estaba sufriendo, se sentía defraudada por la muerte del maestro y sin fuerzas para seguir adelante. El Espíritu les llenó de Dios y les dio la fuerza que necesitaban, así como la alegría y el resto de frutos mencionados más arriba.

Con todo, uno de los principales dones que recibimos es, como ya hemos señalado, la fuerza para vivir, para testimoniar lo que hemos recibido de Dios, para luchar contra nuestros enemigos externos e internos, para no dejarnos vencer por las complicaciones y para vivirlo todo cada vez más unidos a la Iglesia²⁴⁴.

Eucaristía- Es la plenitud de toda la iniciación cristiana, donde entramos en una comunión total con la Iglesia. Este sacramento tiene su eco en el AT cuando el pueblo de Israel fue salvado y lo celebrara y conmemoraba en la cena pascual judía, esto es, en un banquete alrededor de una mesa. En el NT, encontramos a Jesús participando también en esta cena, precisamente en ella instauró el sacramento de la Eucaristía. La Última Cena y la Pascua de Jesús se encuentran unidas de forma indisoluble bajo la clave de la preexistencia (H. Schürmann). En ese momento, Jesús se entregó de forma definitiva y extrema, de acuerdo con el estilo de entrega de toda su vida y ministerio. Fue entonces cuando mostró su amor hasta el extremo.

Ya hemos hablado ampliamente de la Última Cena y su importancia teológica en otros tratados como son cristología o eclesiología. No obstante, cabe añadir que la institución de la Eucaristía tiene su origen en los gestos y palabras de Jesús en este momento. Partiendo el pan y repartiendo la copa anunció una muerte inminente, la culminación de su proexistencia. Su cuerpo sería desgarrado, partido y su sangre derramada. Nadie le quitaba la vida, sino que la entregaba. Eligió el dolor extremo y la muerte con el fin de podernos salvar a todos. Y no solo eso, sino que, tras este anuncio, bendijo y dio gracias.

²⁴¹ *Ibid.*:479.

²⁴² Benedicto XVI, *La alegría*, 108-109.

²⁴³ Pablo VI, *Divinae consortium naturae* (Roma, 1971).

²⁴⁴ LG,11.

Al comer y beber todos de la misma copa, de alguna manera aceptaron el destino de Jesús y entraron en comunión con él. Ellos quedarían afectados por este destino y lo aceptaron pese a las huidas, traición y negaciones posteriores. Todo esto explicado desde la mera experiencia del sufrimiento hace parecer que hablamos de la cena que recuerda a un muerto. Sin embargo, la Eucaristía es un sacramento precisamente porque los gestos y palabras de Jesús en un momento tan doloroso, son memorial de la muerte y también de la resurrección. Esto lo entendieron rápidamente los discípulos y por ello comenzaron a repetirlo. El Resucitado está presente en cada Eucaristía. Cada vez que la celebramos se nos anuncia que la muerte y el sufrimiento no son el fin, sino el origen necesario de una vida nueva. Solo la resurrección puede generar la presencia de Cristo en la Eucaristía²⁴⁵.

En la historia de la Iglesia ha habido diversas discusiones acerca de la presencia real de Cristo en la Eucaristía según la doctrina de la transustanciación. El Concilio de Florencia ya confirmaba esta doctrina, así como la actuación del sacerdote *in persona Christi*²⁴⁶. Lutero rechazó esta posición y Trento la volvió a confirmar. Se afirmaba, además, que la Eucaristía no es solo un banquete, sino que se hace presente también el sacrificio de Cristo²⁴⁷. Esto nos invita a comprender que, si bien la resurrección culmina el sufrimiento sin sentido y lleno de oscuridad, este no puede ser olvidado ni omitido, sino todo lo contrario, es condición indispensable para poder resucitar. Sin muerte, dolor, desgarro o sin cruz no hay resurrección. El Concilio Vaticano II también subraya estas dos dimensiones²⁴⁸, así como la importancia eclesiológica del sacramento (no lo vivimos solos).

Como cristianos, necesitamos alimentarnos de la Eucaristía, del Cuerpo y la Sangre de Cristo, y entrar en comunión con este misterio. Es la «fuente y culmen» de la vida de la Iglesia y recibimos el Espíritu Santo que nos sigue fortaleciendo y uniendo a Cristo²⁴⁹. En los momentos más débiles y dolorosos que podemos vivir, en los que nos encerraríamos en nosotros mismos sin mirar nada más que el dolor, en aquellos en los que todo parece que se acaba... en ese instante nos espera el Señor resucitado que quiere darnos vida, salvarnos y llenarnos de su Espíritu, de su fuerza, de fe, amor y sobre todo esperanza.

2.2 Curación: el abrazo que nos perdona y la fuerza para vivir la enfermedad

Como vimos en el bautismo, la entrada en la vida de la Iglesia y el perdón del pecado original no borran y eliminan para siempre nuestros pecados, faltas, tentaciones ni sufrimientos. En muchas ocasiones nos vemos inmersos en mecanismos de pecado y de mal del que no vemos una fácil salida. En otros momentos, percibimos que la enfermedad y sus dolores o el peso de los años se hacen más fuertes que nosotros y la debilidad nos hace sufrir. Ante estas situaciones podemos contar con los sacramentos de la penitencia o reconciliación y la unción de los enfermos.

Penitencia- Este sacramento se encuentra en profunda crisis en nuestra sociedad. En el ámbito cultural, moral e incluso eclesial no está de moda el pecado. El relativismo y la falta aparente de verdad no ayudan a profundizar en las consecuencias del mal. A esto

²⁴⁵ M. Gesteira, *La Eucaristía, misterio de comunión* (Salamanca: Sígueme, 2006): 77.

²⁴⁶ DH,1320-1322.

²⁴⁷ *Ibid.*:1751-1759.

²⁴⁸ SC,47.

²⁴⁹ Benedicto XVI, *La alegría*, 109.

hay que añadir la mala experiencia de muchas personas con algunos confesores, la percepción de que el sacerdote se va a escandalizar con lo que le contemos, la idea de que solo Dios necesita saber los pecados sin intercesión de nadie o, incluso, la negación de la existencia del pecado. No obstante, esta dimensión humana es una de las que más daño y sufrimiento producen, tanto al receptor como al que lo comete. Ante esto, Dios, por medio de la Iglesia, nos ofrece el perdón.

El sacramento de la reconciliación no es un mero trámite por el que hay que pasar cuando se peca gravemente, sino que es el momento en el que la persona puede experimentar la ternura de Dios y el abrazo que puede sanar y reconfortar. En el momento actual el mal tiene que ser denunciado y castigado, hay que ‘pagar’ por cada mala actuación. La dinámica del perdón de Dios no se comprende, no encaja. Jesús acoge con amor a la pecadora en casa del fariseo y rico Simón (Lc 7,36-50). Lo normal para aquella situación hubiera sido el desprecio hacia la mujer, no tocarla, no dejar que se acerque. Sin embargo, ella se siente amada por Jesús y este la perdona. La mujer corresponde con gestos de afecto. Por tanto, da igual cómo haya sido el pecado cometido, si nos sentimos arrepentidos, si reconocemos nuestra falta con humildad, recibiremos el perdón y el abrazo que nos cambia la vida. El centro de este sacramento no es el pecado, sino la misericordia y el amor de Dios²⁵⁰.

Al hacer un recorrido por la tradición bíblica, nos daremos cuenta de que el pecado estaba ya presente desde las primeras páginas del Génesis. El ser humano desde el inicio de su existencia ha cometido el mal, ha hecho sufrir y, como consecuencia, ha sufrido. No existe una vida sin esta experiencia. Dios muestra también desde el principio que la persona y el pueblo son dignos de perdón, de restablecer el mal que no condena definitivamente. En el NT, Jesús perdona y cura. Él libera de la enfermedad que oprime y margina de la sociedad y perdona toda culpa. Se adentra en el misterio del mal y muere como consecuencia de su dinámica. No obstante, su muerte no tiene consecuencias vengativas, sino que, paradójicamente, se convierte en signo de amor. Jesús muere para que la humanidad no muera más. Muere perdonando. Esta es también la misión de la Iglesia: ser instrumento de perdón y de reconciliación²⁵¹.

La Iglesia, tras el Vaticano II, considera el amor de Dios más fuerte que el pecado y reconoce la dimensión pecadora del cristiano, quien necesita continuamente la conversión²⁵². Dios es más fuerte que la muerte, que el pecado y que el dolor. A esto añadimos que Cristo murió precisamente por ese mal que no dejamos de cometer y todo ello para salvarnos de sus consecuencias funestas²⁵³.

Se abre aquí una puerta hacia la esperanza, pues el perdón y el amor de Dios no nos dejan encerrados en el dolor y la muerte. Si nos sentimos necesitados de salvación, este sacramento es una vía para ello. Eso sí, el primer paso (y muy necesario) es el reconocimiento del pecado y sus consecuencias, así como la firme intención de no

²⁵⁰ *Ibíd.*:119-120.

²⁵¹ A lo largo de la historia de la Iglesia, el sacramento de la penitencia se ha interpretado de diferentes maneras: hasta el siglo VI se seguía el modelo de penitencia canónica o eclesial explicada por los Santos Padres; en los siglos VI-XIII la penitencia era tarifada, que seguía las reglas de los libros penitenciales; en la etapa actual se sigue un modelo en la línea de la escolástica. Se pretende recuperar la dimensión eclesial.

²⁵² G.Flórez, *Penitencia y Unción de enfermos* (Madrid: BAC, 1997): 228.

²⁵³ F.Millán, *La penitencia hoy* (Madrid: U.P.Comillas-Desclée, 2001): 173-297.

reincidir en él. La persona que se acerca de esta manera al sacramento de la penitencia, pronto experimentará, como la pecadora, un abrazo de amor que le limpia de toda mancha y le invita a irse en paz. Este es seguramente el anhelo de tantas personas que en nuestra sociedad solo encuentran condena y culpa perpetuas. Dios, por su parte, espera ansioso que vayamos hacia Él para abrazarnos y hacernos una fiesta, como el padre del hijo pródigo (cfr. Lc 15,11-32).

Unción de enfermos- En el sacramento anterior veíamos cómo el cristiano experimenta la sanación de su alma ante el sufrimiento que conlleva el pecado. Por su parte, el sacramento de la unción pretende ser un alivio y una fortaleza de parte del Espíritu Santo para vivir los dolores y sufrimientos corporales. Somos cuerpo y alma, no podemos escindir estas dos dimensiones ni obviar ninguna de ellas. La sanación y salvación que necesita la humanidad debe ser integral.

En los momentos de cercanía a la muerte, la unción ayuda a la persona a abrirse libremente a Dios quien se acerca a ella de forma incomprensible. Muchas veces este es el único instante en el que la persona decide esta apertura y por ello el sacramento goza de gran importancia.

La unción parte de la oración de la comunidad por el enfermo para que pueda vivir su enfermedad como un momento de salvación y de gracia. El Concilio Vaticano II amplió su significado para dejar de ser la extremaunción justo antes de la muerte y pasar a ser comprendido como la unción en momentos de enfermedad o vejez²⁵⁴. Entran en juego la enfermedad, la curación, la agonía, la muerte y el sufrimiento. Para nuestro tema es, por tanto, de vital importancia.

En el AT se concebía la enfermedad como consecuencia del pecado. La doctrina de la retribución cayó con Job, quien siendo justo sufrió enfermedades y todo tipo de desgracias. Se comenzó a mostrar cierta esperanza ante el sufrimiento. Se reconoció que Dios podía intervenir y redimir, pues es el Dios de la vida. En Is 53, se ve cómo el Siervo de Yahvé experimenta de forma extrema el sufrimiento, el dolor y la enfermedad, pero se abre a la fuerza de Dios, siendo esta la única vía para transformar el dolor y la culpa en salvación. En este sentido, la enfermedad y el sufrimiento se convierten en lugar de encuentro con Dios. En el NT las esperanzas empiezan a encarnarse. Dios visita a su pueblo (Lc 7,16) por medio de Jesús, quien limpia a los leprosos, hace andar a los cojos... Se acerca y consuela, toca y sana a los enfermos y por ello marginados. El sufrimiento aparece como camino hacia la salvación, dándole un nuevo sentido, uniendo a la persona a Cristo. Jesús pide a sus discípulos que continúen la misma misión.

La carta de Santiago (5,14-15) se establece como la base del sacramento. En ella se pide que ante la enfermedad se llame a los presbíteros y la comunidad ore con fe por el enfermo. Esto le salvará, además de perdonársele los pecados. Se transmite la necesidad de la oración constante junto con la unción del óleo, ambos conferirán al enfermo alivio y fuerza para vivir los dolores y complicaciones de la enfermedad. Se destaca la importancia de los presbíteros. Por medio de la unción se ‘toca’ al enfermo, como hacía Jesús, con el fin de hacerle llegar el consuelo y la gracia.

²⁵⁴ SC,73. Hasta ese momento desde el Concilio de Florencia (1439) el sacramento se administraba a los moribundos.

Con todo, la unción manifiesta, ante la crisis espiritual, corporal y social, que Jesucristo venció sobre el pecado y sus consecuencias y esta victoria se extiende al enfermo, dentro del misterio del sufrimiento. El momento de crisis puede ser transformado en un momento de gracia y los mismo ocurre con la comunidad que sirve y ora por el enfermo. El Espíritu Consolador le reconforta y une a toda la comunidad. Dios no abandona al que sufre, al débil, al que está en tribulación, sino que buscar salvarlo, bien sea por la sanación o por la fortaleza, ánimo, consuelo y paz para vivir la enfermedad. El don de la gracia une a la persona al sacrificio de Cristo y le confiere, además, el perdón de los pecados. La fuerza consoladora y sanadora del amor de Dios transforma el dolor y vence toda muerte.

2.3 Servicio

Los sacramentos del servicio a la comunidad son el orden sacerdotal y el matrimonio. Ambos los explicaremos en orden a su dimensión y comunión eclesial. El primero lo desarrollaremos brevemente, pues ya se ha sido comentado en la eclesiología.

Orden- Uno de los principales aspectos del sacramento del orden es el del servicio a la Iglesia²⁵⁵, que es Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu Santo. El único sacerdocio de Cristo se hace presente por medio del único ministerio comprendido en tres grados: diaconado, presbiterado y episcopado. Como subrayábamos en eclesiología, el ministerio consiste en un servicio, una misión de parte de Dios, quien envía. Además, el ordenado es llamado a entregar la vida por sus ovejas, como lo hizo el Buen Pastor. Cristo pidió a sus apóstoles que continuaran su misión de dar la vida por amor. Este es el fundamento del sacramento. La autoridad conferida solo se comprende desde la humildad y el servicio (Mc 9,35).

El Magisterio y la Tradición afirman que el ministro recibe la potestad para consagrar y perdonar pecados, en contra de Lutero que entendía este sacramento como una invención. Se reconoce, además, la autoridad jerárquica y el episcopado como plenitud del sacerdocio. El Vaticano II recuperó la importancia del sacerdocio común de los fieles (ya explicado en eclesiología) y su relación con el sacerdocio ministerial. Solo desde esta base se desarrollará una eclesiología adecuada²⁵⁶. El orden se identifica, por ende, con la continuación de la misión de Cristo delegada en los apóstoles y en la que cada orden participa a su modo.

El problema comienza al comprender la autoridad como poder y no como servicio. Ya lo hemos visto a lo largo del trabajo, pero quizás es importante señalar la enorme problemática que esta interpretación puede causar a la Iglesia. Cuando se deja de servir y se comienza a ejercer poder, se desarrollan multitud de abusos, injusticias, conflictos, enfrentamientos... Son numerosas las consecuencias que esto conlleva y muchas las víctimas del mal ejercicio del ministerio. Por tanto, es imprescindible que los ordenados sean buenos pastores que dan su vida por las ovejas, que sean mediadores de Cristo y transmitan su amor, su ternura y su salvación.

Matrimonio- La palabra que representa este sacramento es el amor. Ya en el Génesis Dios entiende que el hombre no debe estar solo (2,18) y crea a la mujer para que juntos formen una sola carne. Pero la debilidad humana hace que caigan en el pecado y su unión con

²⁵⁵ LG,8.

²⁵⁶ *Ibid.*:10.

Dios, con el otro, consigo mismos y con la creación se rompe. Dios, no obstante, busca la reconciliación con ellos.

En esta línea, se comprueba que el matrimonio es un bien querido por Dios en el que se debe siempre respetar la dignidad del otro y se vive en la complementariedad y la comunión. Además, su unión es tan fecunda que produce nuevas vidas mediante la autodonación. Así, puede verse una analogía de la relación matrimonial con la relación entre Cristo y su Iglesia²⁵⁷, entre Dios y el hombre, donde el amor debe ser el motor que hace fecunda la unión²⁵⁸.

Los esposos son llamados a vivir en fidelidad, como Cristo fue fiel hasta el final de sus días. En Ef 5,21-33, Pablo compara la unión corporal del matrimonio con la unión del cristiano al Cuerpo de Cristo, todo ello un misterio. Esta unión es difícilmente sostenible sin la gracia de Cristo que perfecciona y sostiene el amor humano siempre finito.

El matrimonio está gravemente atacado en nuestros días. La fidelidad, el compromiso y la entrega son condiciones que el relativismo pone en duda. La GS (46-52) reconoce la unión como «íntima comunidad de vida y amor». Es decir, sin amor y sin comunión no se puede vivir el matrimonio. Este sacramento ha sido cuestionado a lo largo de los siglos, normalmente en relación con su dimensión sexual o en su reconocimiento como sacramento. En la actualidad, los principales problemas sean quizá el de la indisolubilidad, la procreación o la compleja situación de los divorciados vueltos a casar.

Como cualquier comunidad o grupo humano, el matrimonio puede ser fuente de sufrimiento, frustración, dolor o, lo que es peor, abusos, engaños... Nadie está libre de sufrir o cometer sufrimientos. Algunos de ellos son momentáneos, pero otros suponen largos años que parecen acabar con las fuerzas de la persona. El matrimonio, vivido en unión con Dios, confiere la gracia para vivir y poder entregarse al otro. Ante los especiales momentos de complejidad y sufrimiento, la Iglesia (y con ella los matrimonios) debe ser una Madre que acoja y acompañe a cada persona que lo necesite, mostrándoles la puerta a la salvación que el Señor quiere entregarnos.

3. *Conclusión*

Concluimos este apartado subrayando que los sacramentos se nos ofrecen como una vía y medio para la salvación. Si bien nos introducen en la Iglesia, nos hacen hijos de Dios, nos perdonan los pecados y nos dan la fuerza del Espíritu Santo, no pueden, sin embargo, arrancar de nuestra condición el pecado, el mal y el sufrimiento. En este sentido, afirmamos con san Pablo que «donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia» (Rom 5,20). Por ello, la oscuridad y el dolor no son el final. Dios busca salvarnos y lo hace a través de las heridas, la fragilidad y la debilidad. Cristo murió por el pecado, pero para que este no gane más. Nuestro dolor es la llave para acceder a la Vida.

²⁵⁷ GS,48.

²⁵⁸ W. Kasper, *Teología del matrimonio cristiano* (Santander: Sal Terrae, 1980): 42.

Capítulo 10. El resucitado es el crucificado (cfr. Jn 20,19-29)- Escatología

En el capítulo anterior veíamos cómo en medio de todo el sufrimiento los sacramentos suponen una puerta hacia la salvación. Esta puerta se abre de forma libre y no es algo deducible desde la razón, sino que requiere la fe y la esperanza. Explicábamos cómo los sacramentos son ayuda en el dolor y fortaleza para afrontar las dificultades. Además, señalábamos la gracia que se recibe en ellos, que es fuente de esperanza para las almas heridas y sufrientes. Desde esta base, surgen diferentes cuestiones que se hace quizá la persona que está pasando por momentos de angustia. Estas preguntas estructurarán los diferentes apartados de este tratado. En él nos apoyaremos principalmente en el libro de *Lo último desde los últimos* de Josep Giménez²⁵⁹.

1. ¿Cuál es la esperanza²⁶⁰?

Las situaciones de profundo dolor que podemos vivir en nuestra historia personal nos hacen desear fuertemente la salvación. Necesitamos ‘algo’ que supere todo sufrimiento, que haga que este no sea el fin. Buscamos una ‘última palabra’ (*éschatos lógos*) que reconcilie toda la creación y concluya la primera de las palabras: Dios en la creación. En este sentido, la escatología se coloca como el discurso ‘sobre lo último’ o mejor, el ‘discurso último’.

¿De verdad existe esta última palabra? ¿Qué hay después de esta? ¿Silencio? ¿Podemos aspirar a la definitividad? Este es el anhelo de toda persona, la última palabra. Tras ella un silencio que acalle toda voz humana. Ante el escándalo, como el de Jesús en la cruz y su desgarrador grito, nos planteamos con él por qué Dios nos ha abandonado. ¿Es que no es verdaderamente Dios? La escatología busca mirar este escándalo, que se repite en muchas ocasiones como la escisión entre ricos y pobres, verdugos y víctimas... Ante esto, la escatología busca dar una palabra de esperanza que pueda superar el grito desgarrador. Solo la Víctima por excelencia tiene poder para decir la última palabra, para que esta sea creíble y plena: Cristo.

Solo Dios, a través de él, dice esta última palabra y colma nuestros anhelos de reconciliación y unidad. Solo quien dijo la primera. Nuestras palabras solo pueden ser, por tanto, penúltimas, intermedias. Si le quitamos a Dios el poder de decirla, podemos llegar a ignorar el sufrimiento de toda la historia de la humanidad. «Solo Dios puede perdonar» (cfr. Mc 2,7) seriamente.

La primera y la última palabra pertenecen a Dios, pero, ¿y todo lo que queda en medio? Es la historia y en concreto la historia de sufrimiento que ha vivido el mundo. Si ignoramos esta dimensión, si todo es igual al final, estaríamos minimizando e ignorando el dolor de tanta gente, ningunearíamos a las mismas víctimas. Dios mismo se hizo carne, es decir, contingente, limitado, con finitud. Y desde esta carne dice su única palabra. Esto lleva a concluir que ella no puede ignorar a las víctimas, solo la puede decir desde ellas. La escatología se preocupa por la justicia, por el sentido que trasciende la vida, por la nostalgia de Otro que suscita el grito de los que sufren.

²⁵⁹ J. Giménez, *Lo último desde los últimos. Esbozo de esperanza y escatología cristianas* (Santander: Sal Terrae, 2018).

²⁶⁰ *Ibid.*:30-41.

Se busca la unidad, la reconciliación de toda la creación justo donde esta unidad ha fallado, es decir, en la historia. En y desde ella se ancla la escatología, en un presente que mira al futuro y a la salvación. Todo ello desde Cristo, por quien hemos recibido la promesa de ser salvados. En este sentido afirmamos que la escatología se refiere al fin, al desvelamiento final del sentido de la historia, donde la esperanza y la consumación llegarán a su plenitud. La historia guiada por el Espíritu Santo por fin tendrá sentido²⁶¹.

La ‘última palabra’ es un don, no nos corresponde, no podemos perdonar en nombre de los sufrientes y víctimas. También es don el origen y este don es el amor, es decir, Dios (1Jn 4,8.16). En esta línea, la escatología es la pregunta por la esperanza: ¿cuál es esta esperanza? ¿Qué esperamos? A su vez, es dar razón de ella como pedía Pedro (1Pe 3,15).

La escatología consiste en la apertura al futuro desde el presente, un futuro absoluto que se nos da desde fuera. Busca dar respuesta a los anhelos, al sufrimiento, al sentido de aquel que no encuentra en la historia ninguna respuesta. No podemos dar certezas de la esperanza, sino solo esperar. La fe cristiana nos promete, no otra vida, sino la vida transformada. Todo ello es discernido desde la Escritura, la Tradición, el Magisterio y los principios hermenéuticos de Rahner, que parten de Cristo mismo como principio²⁶².

2. ¿Qué esperamos?

Una persona con un sufrimiento inmenso, sin ganas de vivir, lo que puede esperar es el fin del dolor, la Vida con mayúsculas donde se haga justicia y el sufrimiento tenga sentido. En Is 11,6-9 se nos anuncian los tiempos mesiánicos como idílicos –«no habrá quien haga ningún daño»-, muestran los deseos profundos de la humanidad, como el niño que aún no está corrompido. ¿Se acerca esto a lo que será la ‘última palabra’ (*éscatos logos*)? Parece también similar a la ‘primera’ en el Gn. De aquí se puede deducir que esta ‘última palabra’, la también llamada parusía, supondrá una reconciliación universal. Al menos es lo que esperamos. Nosotros, creados a imagen y semejanza de esta Palabra, esperamos que resuene de nuevo en la historia y esta vez de forma definitiva. Esperamos y deseamos que esa Palabra sea como la primera²⁶³.

Dios no pudo crear un mundo sin sentido, sino que su obra hubo de tener un proyecto. Cristo está presente en la creación desde el principio y su encarnación, muerte y resurrección apuntan a un futuro definitivo. Su experiencia nos hace ver que la muerte no es algo a evitar, sino un paso necesario para resucitar, para acceder al futuro que surge de ella²⁶⁴. Aquí es decisivo el papel del Espíritu Santo, quien establece la comunión, da fuerza y conduce a la resurrección, al fin de los tiempos²⁶⁵.

Por tanto, esperamos la parusía (1Tes 5,23), el cumplimiento y consumación de la Creación, su Pascua. Pablo la entiende como el proceso entero que comprende la resurrección, el juicio, con la destrucción de todos los enemigos humanos incluida la muerte, el fin del mundo y la nueva creación (1Cor 15,23-28). Se puede comprender la

²⁶¹ N. Martínez-Gayol, “Escatología” en *La lógica de la fe*, ed. Á.Cordovilla (Madrid: U.P.Comillas, 2013), 634-635.

²⁶² K. Rahner, “Principios teológicos de la hermenéutica de las declaraciones escatológicas”, en *Escritos de Teología* 4 (Madrid: Taurus, 1964): 411-439.

²⁶³ J.Giménez, 30-35.

²⁶⁴ N. Martínez-Gayol, “Escatología”, 638-643.

²⁶⁵ LG,48.

parusía como la victoria definitiva que Cristo ya ha obtenido. Es su venida en poder donde por fin el sufrimiento terminará y se hará justicia.

El fin definitivo incluye necesariamente a toda la creación, a toda la persona en su individualidad y colectividad y toda la historia. Esta esperanza la apoyamos en Cristo, en su actuar en la historia y su fin en ella. En este sentido, el fin se entiende también como histórico, donde también debido a nuestra libertad podríamos conducirnos a una catástrofe por nuestro pecado. Nadie nos arranca nuestra libertad. La salvación se nos ofrece, no se nos impone.

Cabe señalar que la parusía no es la vuelta de Cristo, porque nunca se ha ido, sino que viene, siempre viene. Tras la resurrección no nos encontramos en un vacío cristológico, sino que está realmente presente por los sacramentos y la comunidad. Solo hay, por tanto, una venida de Cristo: la encarnación. Esta se da en varios momentos: encarnación, resurrección y parusía, donde esperamos a alguien siempre presente. Su presencia será completa en la parusía, se desvelará su rostro. Más que Cristo venir, es el mundo el que irá hacia Él. Es la pascua de la creación²⁶⁶.

Desde el punto de vista bíblico, podemos percibir cómo tras la muerte de Jesús (uno de los peores momentos existenciales de los discípulos) y su resurrección, las primeras comunidades trataron de comprender lo que había sucedido. Si Cristo había resucitado, ¿era ya el momento final de la historia? ¿Por qué entonces no cambiaba su situación y seguían inmersos en conflictos y dificultades? Comprendieron entonces que la parusía se retrasaba (2Tes, 2Pe 3). Esto supuso una de las primeras crisis para estas comunidades. ¿Estaría fallando la promesa de Dios? Concluyeron que necesitaban paciencia, que el tiempo de Dios no es el nuestro (2Pe 3,8-15)²⁶⁷. Lo central era entonces vivir y morir en Cristo para poder resucitar y ser reconciliados con Él.

Como Iglesia no podemos tampoco anclarnos solo en o desde el presente (Bultmann) y dejarnos llevar por el poder y corrupción del mismo, sino que necesitamos vivir en la continua tensión presente-futuro, siempre pidiendo al Señor que venga: «*Marana tha*». El que sufre necesita una Iglesia que pueda responder a los interrogantes tanto presentes como futuros²⁶⁸. Para Metz van unidas la historia del sufrimiento y la expectativa de la llegada del Mesías. La memoria del dolor nos dirige a unas acciones y esperanzas concretas²⁶⁹. La CTI aboga por una unión sin confusión de la historia y la salvación, donde se dé una articulación de ambas para no llegar a excesos que subrayan meramente el presente²⁷⁰.

Esperamos a alguien, no a algo. Es Cristo. Él murió y resucitó para salvarnos. Esa salvación es nuestra esperanza. En definitiva, es la fe en Él la que funda una esperanza que es fiable. Esta nos ayuda a afrontar la dificultad del presente, muchas veces demasiado arduo, y nos hace estar seguros de la meta, de que seremos salvados²⁷¹ y el sufrimiento tendrá un sentido y un final.

²⁶⁶ J.L. Ruiz de la Peña, *La pascua*, 137-140.

²⁶⁷ J. Giménez, 197-203.

²⁶⁸ GS,4.

²⁶⁹ J.B. Metz, *Teología del mundo* (Salamanca: 1971): 93-122.

²⁷⁰ CTI, *Documentos 1969-1996: veinticinco años de servicio a la teología de la Iglesia* (1998), 159.

²⁷¹ SS,1.

3. Siempre se respeta nuestra libertad

Dios nos ofrece la salvación y la vida eterna: esta es su creación. Sin embargo, nadie puede obligarnos a ella por encima de nuestra libertad. En este sentido surge el problema de la muerte eterna como creación y elección humana. Nuestra cultura rechaza la idea de pecado, de culpa y, por tanto, exime a la persona de responsabilidad ante sus acciones y elecciones. Al negar esta dimensión, se cae en el rechazo de la libertad y no hay nada más humano que esta.

Con nuestra libertad escogemos el bien o el mal. Basta ver el telediario o nuestro alrededor para comprobar esto. Cada injusticia o pecado conlleva una responsabilidad y esta, una culpa. Surge entonces la pregunta por el infierno y la muerte eterna: ¿son o no consecuencia del pecado y la culpa? ¿Existe esta posibilidad? La respuesta es no. La muerte eterna no es consecuencia de nuestros pecados, sino de nuestra libertad. Dios la respeta tanto que permite que le podamos rechazar y negar. Somos *capax Dei*, como ya vimos en Teología Fundamental, pero también somos capaces de rechazar esta invitación de amor y comunión. En este sentido podemos hablar de la muerte eterna, aunque siempre como posibilidad y nunca como definitividad²⁷².

Por otra parte, nuestra libertad también supone salir de uno mismo, entregarse y entrar en comunión con otros. En este sentido, podemos llegar incluso a la muerte en un ejercicio de libertad como entrega. Esta elección nos lleva a la autoafirmación, al ‘poder ser’. Es aquí cuando tendemos a la consumación, a la unión con Cristo, quien se entregó por nosotros. La libertad es comprendida como don y, por tanto, estamos llamados a responder de la misma forma: dándola. Lo contrario a esto sería paradójicamente bloquear la libertad, buscarnos y encerrarnos en nosotros mismos. Esto es también el infierno²⁷³. Por tanto, la libertad humana lleva a concluir que es en la misma vida donde la persona alcanza la madurez del amor y puede acoger o rechazar el amor de quien sufrió, murió y resucitó para salvarnos²⁷⁴. Es la libertad la que nos permite dejarnos acoger por el Amor, el sentido y la salvación o adentrarnos en el sinsentido, en la ausencia de Dios y, probablemente, el sufrimiento más profundo²⁷⁵: «horno de fuego» (Mt 13,50), «llanto y crujir de dientes» (Mt 13,42).

La otra cara de la moneda es la vida eterna, lo que Dios realmente quiere para nosotros: «quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad» (1Tim 2,3s). Dios no busca condenar, sino que solo quiere salvar. Jesús solo predicaba la salvación, como podemos ver en su discurso en la sinagoga leyendo el rollo de Isaías: eliminó la parte condenatoria de Is 61,1-2 (Lc 4,16ss). Con ello no se rechaza la posibilidad de la muerte eterna, sino que se subraya el amor de Dios por encima de cualquier pecado y su voluntad de salvarnos a todos²⁷⁶.

Tras la resurrección (que explicaremos más adelante), nuestra nueva vida será eterna. Desde los inicios de la Escritura contemplamos cómo se tiene esperanza en esta vida.

²⁷² N. Martínez-Gayol, “Escatología”, 708-710.

²⁷³ J. Giménez, 251-260.

²⁷⁴ G. Greshake, *Más fuertes*, 108-109.

²⁷⁵ Algunos documentos magisteriales que abordan el infierno son *Fides Damasi* (DH 72), Concilio IV de Letrán (DH 801), *Benedictus Deus* (DH,1002) y LG,48.

²⁷⁶ N. Martínez-Gayol, “Escatología”, 705-708.

Piensan que la vida eterna será más fuerte que todo el dolor, que la muerte. Desde el AT vemos cómo es el amor el que garantiza esta nueva vida, la culminación de toda la creación. En los evangelios también encontramos indicios de esta experiencia. Un ejemplo son las parábolas del Reino (Mt 13,44-57; Lc 15,1-7), que parten de situaciones cotidianas donde se experimenta y espera la vida eterna. Sin creer en la vida antes de la muerte, no se puede esperar en la posterior a ella. La nueva vida consiste en ver, conocer, entrar en contacto directo y en comunión con Dios. «Seremos semejantes a Cristo porque lo veremos tal cual es» (1Jn 3,2). Podremos asemejarnos a Él, vivir en su amor. Todo ello sin olvidarnos de la dimensión comunitaria. Siempre es un nosotros²⁷⁷.

Por otra parte, la vida eterna se encuentra íntimamente relacionada con la salvación, justamente lo que más ansían las personas que sufren. La salvación consiste en vivir, y la vida no es otra cosa que la plenitud, la superación del dolor y el sinsentido. La vida es el misterio de amor que se nos regala, un Dios dándonos definitivamente, haciéndonos semejantes a Él. Esta promesa parece imposible en un mundo donde gobierna el poder, la corrupción, las injusticias y la desesperanza. Parece imposible que en estas situaciones alguien pueda romper esta dinámica y regalarnos, a pesar de todo, la vida eterna. La esperanza cristiana, sin embargo, no cesa de confiar en la actuación plena del Amor, y todo ello en comunión de toda la creación. Se trataría, por tanto, del fin de toda división, desigualdad, injusticia, guerra... donde incluso los no queridos se encuentren en comunión con nosotros. Será la transformación de la creación entera²⁷⁸. Una vez más, la Pascua de la creación.

4. *El resucitado es el crucificado (cfr. Jn 20,19-29)*

Y «no esconde las heridas de su crucifixión»²⁷⁹. Además, al aparecerse a los apóstoles en Pentecostés, se encuentra en medio de la comunidad, como dando a entender que los heridos, los crucificados deben ser el centro de sus preocupaciones. El resucitado se identifica con ellos. Para abordar la resurrección, debemos antes pararnos ante el misterio de la muerte, causa de escándalo e incompreensión.

La muerte es el fin de nuestros sueños, de la creencia de omnipotencia, de la idea de infinitud. Nos muestra que no podemos con todo y nos hace encontrarnos de cara con nuestra realidad. A ello hay que añadir las brutales situaciones en las que mueren muchos: guerras, hambre, desastres naturales, asesinatos... Ante la incompreensión de la muerte, la actual sociedad tiende a cerrar los ojos y mirar para otro lado, así no es necesario ser conscientes de la finitud humana y del sufrimiento. Paradójicamente, si en la vida no se tiene presente la muerte, en la muerte será difícil atisbar algo de vida²⁸⁰.

El fin de la vida nos pone ante diversos cuestionamientos: ¿qué sentido tiene la vida? ¿y la justicia, la libertad, la dignidad, la historia...? No es indiferente tampoco la muerte de Cristo, libre, por amor, pero a la vez con angustia. Nadie se libra de este trance, ni siquiera Cristo lo hizo. ¿Cómo articular este drama con la salvación? ¿Cómo alguien sin culpa puede ser matado? Cristo murió para resucitar. Su ser-para-la-vida hubo de pasar necesariamente por la muerte. La persona sin fe vive la muerte y las ‘muertes’ como

²⁷⁷ LG,48.

²⁷⁸ N. Martínez-Gayol, “Escatología”, 696-705.

²⁷⁹ J. Giménez, 202.

²⁸⁰ *Ibid.*:219-223.

penas, como castigos insuperables, siendo algo que no acepta ni comprende. El creyente, en cambio, hace de su vida una apertura continua a la definitividad, a la salvación. Esto carga de esperanza sus días e impregna de sentido el sufrimiento y la muerte. Es en este momento cuando seremos plenamente lo que estamos llamados a ser²⁸¹.

La muerte se presenta como una condición de posibilidad de la vida eterna y de la salvación. Sin morir no se puede resucitar²⁸². De nuevo se muestra cómo el momento de sufrimiento por excelencia de Cristo fue la puerta hacia la salvación. El sentido de la vida no puede excluir la muerte. No hay salvación sin dolor. No se trata de buscar sufrimientos para sentir que ‘merecemos’ ser salvados, sino que en el sufrimiento se abre una puerta de esperanza que nos habla de una Vida con mayúsculas. El Espíritu Santo nos ayuda a fortalecer la esperanza, a perseverar y no dejarnos vencer por el dolor. No estamos solos. Todo ello se vive especialmente en la Iglesia. El Espíritu Santo nos da también paz cuando sentimos que no podemos con el peso del dolor, nos une con el resto de la Iglesia que nos sostiene y cuida. Nadie se salva solo y nadie puede vivir solo.

Repito: no estamos solos. Nos sostiene la Iglesia, el Espíritu y el mismo Cristo. Él puede abrir un camino de esperanza donde solo se ve una puerta cerrada y oscura. Su compasión ha hecho que en cada uno haya entrado uno que comparte el sufrimiento y en él infunde consuelo del amor que participa de Dios. Es ahí donde nace la esperanza²⁸³. Su resurrección abrió nuevos caminos y nos comunicó que el amor puede ser y es más fuerte que la muerte²⁸⁴.

En Cristo la ‘última palabra’ ha entrado en la historia como el último: condenado, calumniado, asesinado... Resucitó siendo un ‘último’. No hablamos de algo desencarnado de la historia y problemas humanos, sino todo lo contrario, resucita Alguien que tocó las profundidades de nuestra condición hasta sus más extremas consecuencias. No son teorías, es carne y carne sufriente que ahora vive y vivifica. La victoria es de los perdedores, de los pobres y, por ello, la carne es «quicio de la salvación» (Tertuliano)²⁸⁵.

San Pablo, considerándose a sí mismo como uno de los últimos de la Tradición (1Cor 15) narra cómo el Resucitado se le aparece. Es un don totalmente gratuito que cambia la existencia. No depende de las virtudes humanas ni de la fortaleza. Pablo afirma que entre la resurrección de Cristo y la nuestra se da una inseparabilidad. Él es la primicia de todos. Entra en juego el ‘ya, pero todavía no’. Cristo inaugura el nuevo eón donde entraremos en plenitud cuando el último enemigo sea vencido: la muerte. Él ya ha triunfado y nos hace partícipes de su triunfo., aunque aún siguen presentes el pecado y la muerte. Si no existiera la resurrección, el sufrimiento humano jamás tendría sentido, vana-vacía sería

²⁸¹ J.L. Ruiz de la Peña, 260-270.

²⁸² Es importante evitar una concepción dualista de la muerte en la que el cuerpo se desprecia y el alma es inmortal. La resurrección afecta al hombre entero y su corporalidad queda incluida. No se trata de una creación *ex nihilo*, sino *ex creatione*. Con todo, se presupone que, por una parte, el cuerpo que resucita no es el de la pura materialidad, sino la corporalidad comprendida en su dimensión de totalidad. Por otra, se afirma cierta inmortalidad en orden a salvaguardar la identidad del resucitado. Esto consistiría en la permanencia de lo esencial de la persona, lo madurado en la existencia terrena. Es como lo que queda de Dios en ella. Nunca se puede comprender desde el dualismo cuerpo-alma.

²⁸³ SS,39.

²⁸⁴ M.Gelabert, “Esperanza cristiana: su relación con la fe y sus lugares de aprendizaje”, *Scripta Theologica*, 54 (2022): 737-756.

²⁸⁵ J.Giménez, 310.

nuestra fe y también nuestra esperanza (1Cor 15,12-21). La resurrección no consiste en volver a la vida, esto conllevaría la continuación del pecado y la muerte, sino que se trata de la introducción en una vida nueva, donde la muerte y sus consecuencias ya no existan. La resurrección abarca toda la persona, todas las personas y toda la creación.

Supondrá para nosotros, contando con la corporeidad, el desarrollo pleno veraz de nuestra identidad, la plena comunión con Dios, la expresión de la felicidad... Se manifestará y realizará de forma definitiva lo que realmente somos. Todo ello desde el amor de un Dios trino que continuamente viene²⁸⁶.

5. *¿Qué pasa con todo el sufrimiento vivido?*

La muerte comporta el inicio de la consumación. Esta no consiste en el resultado de esfuerzos humanos, sino que es un don del Dios que se ha hecho último, por tanto, un don que viene desde los últimos. La consumación llega entonces desde la no-consumación de la cruz. Solo la oscuridad que supone este dolor puede abrirnos a la verdadera Luz²⁸⁷. Frente al momento de la consumación se da una situación de ambigüedad entre el pecado y la gracia. Esta se resuelve mediante el juicio. Solo puede juzgar Dios. La consumación supone la redención de la historia, tanto presente, como pasado y futuro²⁸⁸. Ante esto surgen numerosas preguntas: ¿qué pasa con los sufrientes? ¿y con el sufrimiento de los inocentes, las injusticias y pecados sufridos? ¿Tendremos todos el mismo final?

El dolor de la humanidad exige a gritos que se haga justicia. Los verdugos no pueden triunfar sobre las víctimas. ¿Qué sentido tendría entonces el dolor o el hacer el bien? Nadie puede juzgar, sino Dios. Nosotros solo podemos experimentar la ambigüedad de las acciones, pero no por ello la historia no tiene sentido. Al contrario, el juicio será el acontecimiento que muestre todo el sentido. Es la total verdad que ilumina el sentido y la verdad de la realidad. Este es el juicio escatológico, lejos de ser comprendido como un momento de acción condenatoria de Dios, como ocurría hasta el Vaticano II.

Ya en el AT vemos cómo el pueblo, ante los ataques de los enemigos y los dolores que padecían, comenzaron a comprender el juicio desde la esperanza y la necesidad de ser salvados y de hacer justicia (Is 13-27; Mal 3,2-4). Se comprendía el juicio como salvación, idea que se mantuvo en el NT, donde se esperaba la victoria definitiva de Cristo sobre los poderes que aprisionaban. No es un juicio de ajusticiar, sino de justificar.

El acto decisivo es entonces el encuentro con Cristo, Juez y Salvador. En el dolor experimentado se muestra con toda claridad la salvación²⁸⁹. Cristo nos toca, nos transforma y nos salva, no sin dolor, pero este bienaventurado, donde se nos permite ser totalmente nosotros mismos y totalmente Dios²⁹⁰. En esto consiste el juicio-crisis, que tiene lugar dentro de la historia. En este lo que rige es el amor y la responsabilidad de nuestra libertad. Desde el presente ya se hace presente la verdad que es quien nos juzga, es decir, Cristo. El juicio-crisis no ignora la dimensión escatológica, aunque se dé en el

²⁸⁶ Sin olvidar que la corporeidad será como una memoria de la terrenal, no un cuerpo idéntico. N.Martínez-Gayol, "Escatología", 679-689.

²⁸⁷ En esta línea está la idea de purgatorio entendida como acrisolamiento de la existencia temporal antes de pasar a la vida eterna.

²⁸⁸ *Ibid.*:261-266.

²⁸⁹ SS,47.

²⁹⁰ H.U von Balthasar, *Escatología en nuestro tiempo* (Madrid: 2008): 106-110.

presente y de acuerdo con la libertad humana, sino que la muestra de la verdad y del sentido de la historia que tendrá lugar en el juicio escatológico. Este será consecuencia de la acogida o rechazo de la gracia de Dios aquí y ahora.

En dicho juicio, las víctimas serán reconocidas y recibirán una justicia reparadora. Sus heridas y su dolor serán restaurados. La fe y la esperanza nos dan la certeza de que Dios es justo y hace justicia. La imagen del juicio final es en este sentido, no una imagen oscura, sino una llena de esperanza²⁹¹.

A lo largo de la historia bíblica, Dios va actuando mediante la salvación y el amor. Él es siempre fiel y elige a los pequeños, a los que no cuentan para sostener desde ellos su Alianza. Se entrega por ellos y, debido a esto, no puede permanecer ciego ante las injusticias y sufrimientos por los que pasan. En esta línea se sitúa la posibilidad del infierno (ya explicado) como el resultado de quien rechaza definitivamente a Dios y como garantía de la libertad. Sin embargo, puede ocurrir que los que cometen injusticias no rechacen a Dios. ¿Irán entonces al infierno? ¿Cómo hará justicia Dios? Dificiles momentos históricos como son las Guerras Mundiales han hecho surgir el ateísmo por la falta de comprensión y de respuestas ante estos cuestionamientos. ¿Cómo se articulan estas barbaridades con un Dios bueno? Al no encontrar soluciones, la humanidad ha creado su propia justicia apartándose de Dios. En ese momento la respuesta al sufrimiento resulta imposible.

La verdadera justicia consistiría, no solo en eliminar el sufrimiento presente, sino en sanar y revocar también el pasado²⁹². Precisamente solo el Dios cristiano ha podido dar respuesta al dolor y lo ha hecho a través de la resurrección de los muertos. El rostro de Dios está en el que sufre y se siente abandonado por Dios como Jesús en la cruz. Estos inocentes son la esperanza de la salvación. La justicia solo será verdadera si las víctimas son reparadas, sanadas y se cumple su demanda de justicia. Solo así dejarán de ser víctimas. Sin embargo, el modo de realizarla no es concebible para nosotros, solo Dios es capaz de ello. La mentira y el mal no tendrán la última palabra. Esta será de vida y salvación, de sentido y de verdad²⁹³.

6. *El cielo de los últimos*

«Los publicanos y las prostitutas os precederán en el Reino de los cielos» (Mt 21,31). De los pobres es el Reino de los cielos y ellos nos introducirán en él. En el cielo todos reciben la misericordia y el amor de Dios. Al igual que el ser, el amor es un don que se nos ofrece de forma desmesurada y gratuita²⁹⁴. «Todo es gracia» y gracias a ella podremos ver a Dios, contemplar su rostro y dejar que el Amor sane definitivamente nuestras heridas.

Cristo crucificado y resucitado funda nuestra esperanza. Por su cruz se nos abre el acceso libre a Dios. En Él está toda la salvación. «El mismo Redentor ha escrito este Evangelio ante todo con el propio sufrimiento, para que el hombre ‘no perezca, sino que tenga vida eterna’ (Jn 3,16)»²⁹⁵.

²⁹¹ SS,43.

²⁹² *Ibid.*:42.

²⁹³ N. Martínez-Gayol, “Escatología”, 659-672.

²⁹⁴ J. Giménez, 352-369.

²⁹⁵ SD,25.

Conclusión

El sufrimiento es una dimensión de la existencia que posiciona a la persona ante situaciones límite. Esta dimensión resulta por sí misma inexplicable e incluso absurda. Sin embargo, después de haber recorrido los diferentes capítulos desde esta categoría, hemos de confirmar que no hay libertad, amor o servicio sin sufrimiento, ni tampoco resurrección sin muerte.

El dolor profundo es al mismo tiempo sobrenatural y humano. Sobrenatural al arraigarse en el misterio de Dios para salvar a la humanidad y humano porque es en el sufrimiento donde la persona puede encontrarse a sí misma con toda su humanidad, dignidad y misión²⁹⁶.

Como dice la GS, «el misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado» y este Verbo no huyó precisamente del sufrimiento, sino que fue desde él donde comenzó a salvarnos. No eligió tampoco a los más fieles, seguros y ejemplares, sino que los que llevaban más cargas y eran apartados por sus pecados o enfermedades fueron sus primeros. Haciéndose último, hizo de los últimos los primeros.

Por tanto, el sufrimiento no debería ser algo de lo que huir, sino que él puede ser lugar de encuentro y salvación de Dios. La Iglesia como madre es sacramento de esta salvación y busca cuidar y acoger a una humanidad herida que muchas veces hace el mal que no quiere (cfr. Rom 7,19).

Cristo «ilumina el enigma del dolor y de la muerte»²⁹⁷. El Varón de dolores pasó por los peores sufrimientos, siendo Dios, para que nosotros no muramos más, sino que tengamos Vida. Su resurrección llena de esperanza y de sentido a una humanidad sumida en la oscuridad.

Los débiles, las víctimas, los pecadores, oprimidos... no llevan solos su cruz. En el silencio Dios está también sin abandonarles, Cristo ha muerto por ellos, María sigue fiel al pie de la cruz y la Iglesia con ella es sacramento de la salvación de un Dios que es simple y totalmente amor.

²⁹⁶ SD,31.

²⁹⁷ GS,22.

Bibliografía

- Alfaro, J. "Actitudes fundamentales de la existencia cristiana". En *Cristología y antropología* (Madrid, 1973): 413-478.
- _____. "Encarnación y revelación". *Gregorianum* 3 (1968): 431-459.
- Arana, J.R. "La idea de infinito en la filosofía de Descartes". *Ontology Studies* 10 (2010): 131-142.
- Aznar Sala, J. "La condición personal del Dios de la revelación". *Revista iberoamericana de teología* 31 (2020): 11-41.
- Azpirtarte, Eduardo L. "50 años de teología moral". *Proyección: teología y mundo actual* 2013-2014 (2014): 133-152.
- Balthasar, Hans U. von. *Escatología en nuestro tiempo*. Madrid: 2008.
- Barón, E. "Jesús visto por los judíos (II)". *Proyección* 124 (1982): 3-14.
- Benedicto XVI. *Carta encíclica Spe salvi, salvados en la esperanza*. Madrid: San Pablo, 2007.
- _____. *La alegría de la fe*. Madrid: San Pablo, 2012.
- Bernal, J.M., *Celebrar, un reto apasionante. Bases para una comprensión de la liturgia*. Salamanca-Madrid: San Esteban-Edibesa, 2000.
- Bouyer, Louis. "Mal". En *Diccionario de Teología*. 422-424. Barcelona: Herder, 1977.
- Chávez, E. "¿Quiso Jesús purificar el templo según el evangelista Marcos?" *Anamnesis: revista semestral de investigación teológica* 22 (2001): 63-78.
- Chinnici, Joseph P. *Cuando los valores chocan: la Iglesia católica, los abusos sexuales y los retos de la jerarquía eclesiástica*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2011.
- Comisión Teológica Internacional. *Comisión y servicio*. Roma: 2004.
- _____. *Documentos 1969-1996: veinticinco años de servicio a la teología de la Iglesia*. Roma: 1998.
- _____. *Temas selectos de ecclesiology*. Roma: 1984.
- _____. "Teología-Cristología-Antropología (1981)". En *Documentos, 1969-1996. 25 años de servicio a la teología*, editado por C. Pozo, 248-250. Madrid: BAC, 1998.
- Concilio Vaticano II. *Constitución dogmática Dei Verbum*. Roma: 1965.
- _____. *Constitución dogmática sobre la Iglesia: Lumen Gentium*. Roma: 1964.
- _____. *Constitución pastoral Gaudium et Spes sobre la Iglesia en el mundo actual*. Roma: 1965.
- _____. *Constitución Sacrosanctum Concilium*. Roma: 1963.
- Cordovilla, Ángel. *El misterio de Dios trinitario, Dios-con-nosotros*. Madrid: BAC, 2012.
- _____. "K. Rahner, la actualidad de un teólogo". *Estudios Eclesiásticos* 313 (2005): 233-245.

- _____. ed. *La lógica de la fe. Manual de Teología Dogmática*. Madrid: U.P. Comillas, 2013.
- Denzinger, Heinrich y Peter Hünermann. *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona: Herder, 1999.
- Flórez, Gonzalo. *Penitencia y Unción de enfermos*. Madrid: BAC, 1997.
- Gafo, Javier. *Bioética teológica*. 3ª ed. Bilbao-Madrid: Desclée de Brouwer-U.P.Comillas, 2003.
- García-Baró, Miguel. *Del dolor, la verdad y el bien*. Salamanca: Sígueme, 2006.
- _____. “En las bases de la ontología”. *Análisis* 75 (2009): 149-175.
- Gelabert, Martín. “Esperanza cristiana: su relación con la fe y sus lugares de aprendizaje”. *Scripta Theologica* 54 (2022): 737-756.
- Gesché, Adolphe. *El hombre: Dios para pensar II*. Salamanca: Sígueme, 2002.
- _____. *El sentido. Dios para pensar VII*. Salamanca: Sígueme, 2004.
- Gesteira, Manuel. *La Eucaristía, misterio de comunión*. Salamanca: Sígueme, 2006.
- _____. *La resurrección de Jesús*. Madrid: Fundación Santa María, 1984.
- Giaquinta, C.J., “Sentido evangélico del Magisterio Eclesiástico”. *Revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina* 14 (1969): 10-27.
- Giménez, Josep. *Lo último desde los últimos. Esbozo de esperanza y escatología cristianas*. Santander: Sal Terrae, 2018.
- Greshake, Gisbert. *Más fuertes que la muerte. Lectura esperanzada de los “novísimos”*. Santander: Sal Terrae, 1981.
- _____. *¿Por qué el Dios del amor permite que suframos? Breve ensayo sobre el dolor*. Salamanca: Sígueme, 2004.
- González de Cardedal, Olegario. *Dios*. Salamanca: Sígueme, 2004.
- González Díez, A.I. “Cristo y el cosmos: la relación entre Cristo y la creación en la teología de Karl Rahner”. Licenciatura en Teología, especialidad Teología Dogmático-Fundamental, U.P.Comillas, 2015.
- Guardini, Romano. *Religión y revelación*. Madrid: 1960.
- Heidegger, Martin. “Ser y tiempo”. Consultado el 11 de enero de 2023. https://periodicooficial.jalisco.gob.mx/sites/periodicooficial.jalisco.gob.mx/files/ser_y_tiempo-martin_heidegger.pdf
- Hürth, F y P.M. Abellán, *De principiis, de virtutibus et de praeceptis*. Roma: 1948.
- Ibarmia, F. “Teología del dolor en la Biblia”. *Revista de espiritualidad* 49 (1990): 197-228.
- Juan XXIII, *Carta encíclica Pacem in terris*. Roma, 1963.
- Juan Pablo II. *Carta Apostólica Salvifici Doloris*. Roma: 1984.

- _____. *Carta encíclica Fides et ratio a los obispos de la Iglesia católica sobre las relaciones entre fe y razón*. Roma: 1998.
- _____. *Carta encíclica Sollicitudo Rei Socialis*. Roma: 1987.
- _____. *Carta encíclica Veritatis Splendor*. Roma: 1993.
- _____. *Catecismo Iglesia Católica*. Roma: 1997.
- _____. *Exhortación apostólica post-sinodal Reconciliatio et paenitentia*. Roma: 1984.
- Justino. *Apologías*. Sevilla: Apostolado Mariano, 1990.
- Kasper, Walter. *El Dios de Jesucristo*. Salamanca: Sígueme, 1985.
- _____. *La misericordia. Clave del evangelio y de la vida cristiana*. Santander: Sal Terrae, 2015.
- _____. *Teología del matrimonio cristiano*. Santander: Sal Terrae, 1980.
- Ladaria, Luis F. *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998.
- _____. *Introducción a la antropología teológica*. Estella: Verbo Divino, 1992.
- _____. *La Trinidad, misterio de comunión*. Salamanca: 2001.
- _____. *Teología del pecado original y de la gracia. Antropología teológica especial*. 2ª ed. Madrid: BAC, 1997.
- León XIII, *Carta encíclica Rerum Novarum*. Roma: 1981.
- Léon-Dufour, Xavier. “Prójimo” y “Sufrimiento”. En *Vocabulario de teología bíblica*. 648-649.872-877. Barcelona: Herder, 2001.
- Madrigal, Santiago. “Eclesiología en devenir: el estudio de la Iglesia en el ciclo institucional”. *Fundamentos de teología sistemática*, editado por G. Uríbarri, 137-177. Bilbao-Madrid: 2003.
- Marín, F. “Los mercaderes del Templo”. *Carthaginensia: revista de estudios e investigación* 20 (1995): 263-272.
- Martín Velasco, J. *Introducción a la fenomenología de la religión: estructuras y procesos*. Madrid: Trotta, 2017.
- Martínez, Julio Luis y José Manuel Caamaño. *Moral fundamental. Bases teológicas del discernimiento ético*. Santander: Sal Terrae, 2014.
- Metz, Johann B. *Teología del mundo*. Salamanca: 1971.
- Millán, Fernando. *La penitencia hoy*. Madrid: U.P.Comillas-Desclée de Brouwer, 2001.
- Newman, John Henry. *Carta al Duque de Norfolk*. Madrid: Rialp, 1996.
- Organización de las Naciones Unidas. “Declaración Universal de los Derechos Humanos”. Consultado el 28 de enero de 2023. <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>.
- Pablo VI, *Divinae consortium naturae*. Roma: 1971.

- _____. *Encíclica Populorum progressio*. Roma: 1967.
- _____. *Exhortación apostólica Evangelii nuntiandi*. Roma: 1975.
- Pannenberg, Wolfhart. *Teología sistemática, vol. II*. Madrid: U.P.Comillas, 1996.
- Pié-Ninot, Salvador. *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunión cristiana*. Salamanca: 2007.
- Pikaza, Xabier. *Éste es el Hombre. Manual de cristología*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1997.
- Pontificio Consejo “Justicia y Paz”. *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Roma: 2004.
- Potterie, Ignace de la. *María en el misterio de la alianza*. Madrid: BAC, 2005.
- Ratzinger, Joseph. *La Iglesia: una comunidad siempre en camino*. Madrid: San Pablo, 2005.
- Rahner, Karl. *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*. 3ª ed. Barcelona: Herder, 1984.
- _____. “La Iglesia de los pecadores”. *Escritos de Teología* 6 (1969): 313.
- _____. “Principios teológicos de la hermenéutica de las declaraciones escatológicas”. En *Escritos de Teología* 4. Madrid: Taurus, 1964.
- _____. *Sentido teológico de la muerte*. Barcelona: Herder, 1969.
- _____. “Teología y magisterio”. *Proyección: Teología y mundo actual* 120 (1981): 21-33.
- Ramos Mejía, Sebastián. “La cuestión del “sufrimiento” de Dios: una aproximación al pensamiento teológico”. *Teología*, Universidad de Navarra, 2005.
- Ratzinger, Joseph. “Conciencia y verdad”. En *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*. Madrid: San Pablo, 2005.
- _____. *Introducción al cristianismo*. Salamanca: Sígueme, 2016.
- Robert, Sylvie. “Relación con Dios y paso por el sufrimiento”. *Experiencia y misterio de Dios*, editado por P. Cebollada, 265-268. Madrid: U.P.Comillas: 2009.
- Romera, S. “Un nuevo rostro de Dios para nuestro tiempo. Del Dios apático al Dios sufriente”. *Cuadernos de Teología* 14 (2002): 1-8.
- Ruiz de la Peña, Juan Luis. *El don de Dios. Antropología teológica especial*. Santander: Sal Terrae, 1991.
- _____. *La pascua de la creación. Escatología*. Madrid: BAC, 1996.
- S. Agustín. “De doctrina christiana II, 1,1”. En *Obras completas de S. Agustín*. Madrid: BAC, 1994.
- Sartor, D. “Asunción”. En *Nuevo diccionario de mariología*. 2ª ed. Dirigido por Stefano de Fiores y Salvatore Meo, 258-287. Madrid: San Pablo, 1988.
- Schürmann, Heinz. *El destino de Jesús. Su vida y su muerte*. Salamanca: Sígueme, 2003.

- Shneider, Theodor, Bernd Jochen Hilberath, Hans Kessler, Alois Müller, Franz-Josef Nocke, Dorothea Sattler, Jürgen Werbick y Siegfried Wiedenhofer. *Manual de teología dogmática*. Barcelona: Herder, 2005.
- Uríbarri, Gabino. *El mensajero. Perfiles del evangelizador*. Bilbao-Madrid: Desclee-U.P.Comillas, 2006.
- _____. “La gramática de los seis primeros concilios ecuménicos. Implicaciones de la ontología trinitaria y cristológica para la antropología y la soteriología”. *Gregorianum* 91 (2010): 240-254.
- _____. *La mística de Jesús. Desafío y propuesta*. Santander: Sal Terrae, 2017.
- Villalmonete, A. “Naturaleza y gracia”. *Revista cuatrimestral de ciencias eclesíasticas* 3 (1991): 235-263.
- Wilckens, Ulrich. *La carta a los romanos: Rom 1-5 (Vol. I)*. Salamanca: Sígueme, 1997.
- Zizioulas, Ioannis. *El ser eclesial. Persona, comunión, Iglesia*. Salamanca: Sígueme, 2003.