UCA
Pontificia Universidad Católica Argentina
Biblioteca digital
de la Universidad Católica Argentina

Piñol Sala, Jorge

Revelación, redención y recapitulación en los misterios de Cristo, según el Catecismo de la Iglesia Católica

Tesis de Doctorado en Teología
Facultad de Teología

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.
La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Piñol Sala, Jorge. *Revelación, redención y recapitulación en los misterios de Cristo, según el Catecismo de la Iglesia Católica* (Tesis de doctorado – Universidad Católica Argentina, Facultad de Teología) [en línea], 2009.
Disponible en: http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/tesis/revelacion-redencion-recapitulacion.pdf
[Fecha de Consulta:.....]

REVELACIÓN, REDENCIÓN Y RECAPITULACIÓN EN LOS MISTERIOS DE CRISTO, SEGÚN EL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA

DISERTACIÓN PARA EL DOCTORADO DE TEOLOGÍA

P. JORGE PIÑOL SALA, C.R.

FACULTAD DE TEOLOGÍA
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA
BUENOS AIRES, 2009

AL
SANTO PADRE
BENEDICTO XVI,
CON PROFUNDA ADMIRACIÓN,
INMENSA GRATITUD
Y FILIAL FIDELIDAD

«La salvación es de nuestro Dios,
que está sentado en el trono,
y del Cordero»
(Ap 7, 10)

«Si tratara de agradar a los hombres,
ya no sería siervo de Cristo»
(Ga 1, 10)

SIGLAS Y ABREVIATURAS

1. Siglas y abreviaturas comunes

CDF	Congregación para la doctrina de la fe
Const. ap.	Constitución apostólica
Const. dogm.	Constitución dogmática
CTI	Comisión teológica internacional
Decl.	Declaración
Enc.	Carta encíclica
Exh. ap.	Exhortación apostólica
Instr.	Instrucción
MP	Misterio pascual
n.	Número de enunciado o de párrafo de un documento

2. Siglas y abreviaturas de textos

AAS	*Acta Apostolicae Sedis*
AH	SAN IRENEO DE LYON, *Adversus haereses*
AT	Antiguo Testamento
CatPosc	O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL–J. A. MARTÍNEZ CAMINO (ed.), *El Catecismo posconciliar. Contexto y contenidos*, Madrid 1993
CCE	*Catechismus Catholicae Ecclesiae*
ComentUCA	AA. VV. (Profesores de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina), *Comentario al Catecismo de la Iglesia Católica*, Buenos Aires 1996
CommentoCCC	R. FISICHELLA (ed.), *Catechismo della Chiesa Cattolica. Testo integrale e commento teologico*, Casale Monferrato 1993
DENT	BALZ, H.–SCHNEIDER, G. (dir.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, I-II, Salamanca 1998
DonumV	CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instrucción *Donum veritatis*
DPAC	A. DI BERARDINO (dir.), *Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana*, I-II, Salamanca 1998[2]
DS	H. DENZINGER–A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et moribus*, Barcelona 1976[36]
DTF	R. LATOURELLE–R. FISICHELLA, *Diccionario de Teología fundamental*, Madrid 1992.

DThC	A. VACANT–E. MANGENOT–E. AMANN, *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris 1903-1972
DTNT	L. COENEN–E. BEYREUTHER–H. BIETENHARD (dir.), *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, I-IV, Salamanca 1994[3]
EnchVat	*Enchiridion Vaticanum*. *Documenti ufficiali della Santa Sede*, Bologna 1981ss.
Greg	*Gregorianum*
MS III	J. FEINER–M. LÖHRER (dir.), *Mysterium salutis. Manual de teología como historia de la salvación*, III (*El acontecimiento Cristo*), Madrid 1992[3]
NDTB	ROSSANO, P.–RAVASI, G.–GIRLANDA, A. (dir.), *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Madrid 1990
NRTh	*Nouvelle Révue Théologique*
NT	Nuevo Testamento
Reflections	J. P. SOCIAS (ed.), *Reflections on the Catechism of the Catholic Church*, Chicago 1993
ScrTh	*Scripta Theologica*
STh	SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*
TD 4	H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática*, volumen 4 (*La acción*), Madrid 1995
VTB	X. LÉON-DUFOUR (dir.), *Vocabulario de teología bíblica*, Brcelona 1993[16]

3. Documentos de Juan Pablo II

CA	Enc. *Centesimus annus*
ChL	Exh. ap. *Christifideles laici*
CT	Exh. ap. *Catechesi tradendae*
DM	Enc. *Dives in misericordia*
DeV	Enc. *Dominum et vivificantem*
FD	Const. ap. *Fidei depositum*
FeR	Enc. *Fides et ratio*
LE	Enc. *Laborem exercens*
MDig	Carta ap. *Mulieris dignitatem*
NMI	Carta ap. *Novo Millennio ineunte*
RH	Enc. *Redemptor hominis*
RMat	Enc. *Redemptoris Mater*
RMi	Enc. *Redemptoris missio*
RP	Exh. ap. *Reconciliatio et poenitentia*
TMA	Carta ap. *Tertio Millennio adveniente*
VC	Exh. ap. *Vita consecrata*
Insegnamenti	*Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, I-XXVIII, Vaticano 1978-2005.

Las siglas de los libros de la Sagrada Escritura son como las de la edición del *Catecismo de la Iglesia Católica* de la Conferencia episcopal argentina (Buenos Aires 2005). Las siglas de los documentos del Concilio Vaticano II son las usuales.

La primera vez que es citada una obra al pie de página, aparece con todas sus referencias bibliográficas. Cuando la misma obra se cita más veces aparece solamente el nombre del autor, el título abreviado y las páginas a que se hace referencia.

PRENOTANDOS METODOLÓGICOS

1. En el texto principal aparece el proceso mismo de la investigación, que se hace directamente sobre el contenido del *Catecismo de la Iglesia Católica*. Las citas se refieren en general al texto del CCE; los números entre paréntesis –como, por ejemplo: (515)– indican los respectivos enunciados. En nuestro trabajo las citas del CCE estarán presentadas generalmente en lengua española, de acuerdo a la edición de la Conferencia episcopal argentina, reimpresión 2005. En las citas textuales de la versión española a veces insertamos –entre corchetes– alguna palabra o conjunto de palabras de la edición típica en latín, en razón de verificar el texto original cuando puede existir alguna duda sobre la traducción. Tendremos en cuenta el texto de la primera edición en lengua francesa, que fue el texto original aprobado por Juan Pablo en 1992, así como el de la edición en lengua inglesa de la Conferencia episcopal de Estados Unidos, cuyo texto fue sometido a cuidadosas revisiones.

2. Las notas al pie de página tienen una múltiple finalidad: precisar datos bibliográficos; hacer alguna precisión marginal sobre la traducción o sobre el sentido de lo que se dice en el texto principal; añadir alguna reflexión secundaria o paralela al argumento principal; citar un texto –sobre todo de algún documento eclesial– que puede enriquecer la comprensión del desarrollo del trabajo; indicar alguna bibliografía complementaria. Las citas de la bibliografía complementaria son ajenas al texto mismo del CCE. Tienen valor de referencia en cuanto pueden ilustrar la comprensión del texto principal. En general se citan autores que están en clara sintonía con el CCE, pero no significa que el *Catecismo* exprese en cada lugar el pensamiento de esos autores.

3. En las citas bibliográficas de notas al pie de página, cuando se trata de las mismas citas que trae el CCE, mencionamos solamente el autor y la obra. Las indicaciones bibliográficas completas ya se encuentran en la *editio typica*. En estos casos, ponemos el nombre del autor en castellano, pero el título de la obra es consignado tal como aparece en la edición típica (hemos hallado algunas variantes en las traducciones).

4. Ponemos algunas palabras-clave en mayúscula: Encarnación, Pasión, Muerte, Resurrección, Ascensión, etc. (en general seguimos en esto la *editio typica*); Revelación, Redención y Recapitulación (sólo cuando se consideran como misterios de salvación en su sentido fundamental, pero no ponemos mayúsculas cuando se refieren a algún aspecto particular (como cuando se dice, por ejemplo, "la revelación del Padre").

5. No mencionamos los textos provisorios del *Catecismo* que precedieron a la publicación del CCE en 1992, porque esos textos deben permanecer en el archivo secreto de la Santa Sede por cincuenta años, según nos escribe el cardenal Ch. Schönborn, secretario de redacción del *Catecismo* (ver Anexo 1). Es decir, estudiamos el texto tal como fue aprobado finalmente por el Papa Juan Pablo II en 1992 y en 1997 (*editio typica*).

CUESTIONES INTRODUCTORIAS

1. MOTIVACIONES PERSONALES

Las motivaciones personales de este trabajo se podrían expresar así:

Los fieles –y especialmente los sacerdotes y consagrados– cada día celebramos la obra de la salvación del mundo, realizada por "nuestro Salvador, Jesucristo".[1] Sobre todo en la sagrada Eucaristía, en la Liturgia de las horas y en otros actos litúrgicos nos encontramos con fórmulas –de la misma Biblia y de la tradición eclesial– que nos hablan de Cristo como Salvador divino, único y definitivo, en todos los misterios de su vida, pero muy particularmente en su misterio pascual. En esos misterios de Cristo se realizó "de una vez para siempre" el acontecimiento esencial del divino designio de salvación. Así rezamos, así lo celebramos en comunidad y así lo predicamos ante el mundo, porque así lo ha celebrado y vivido la Iglesia a través de los milenios.

¿Cómo no plantearse la cuestión de la coherencia, unidad real, convencida y convincente, entre lo que celebramos y lo que vivimos? Se hace evidente que la celebración sincera y digna de estos misterios nos exige "transfigurar" nuestra existencia concreta, revestirnos de nuestro Señor Jesucristo (cf. Rm 13, 14), compartir vivamente su camino pascual y dar, así, testimonio creíble de su misterio personal y de su obra redentora universal.

Pero, al mismo tiempo, surge la necesidad de la armonía entre la razón y la fe. Es decir, no puedo contentarme con celebrar unos ritos que tal vez producen una fuerte emotividad religiosa y que ayudan a "sentirse bien"… pero que estarían vacíos de verdad. Lo que celebramos y rezamos responde a una realidad supremamente inteligible. La vida de fe, la oración y la celebración litúrgica, y toda la existencia cristiana, responden a un fundamento real, de máxima densidad ontológica y teológica. Es lógico, entonces, que busquemos alcanzar una más profunda inteligencia de la fe, para hallar nuevas luces que iluminen el encuentro de la razón con la verdad de Dios. La teología nace de la fe. La fe provoca a nuestra razón a investigar con entusiasmo la verdad revelada y creída, celebrada y vivida plenamente por los fieles (y los santos son los plenamente *fieles*). La teología –si es auténtica– no podrá llevarnos al vaciamiento de las fórmulas y de los ritos litúrgicos, ni podrá arrastrarnos al mundo de la ficción y de la doblez.

Este trabajo nace, entonces, como la misma teología, del vivo interés por comprender más profundamente el misterio de nuestra salvación en Cristo y, simultáneamente, por alcanzar una síntesis más coherente y armoniosa entre lo que creemos y vivimos como católicos y lo que razonamos con rigor crítico como estudiosos de la Palabra, en la Iglesia.

---

[1] *Ordinario de la Misa*.

Pero, además, este interés se me hace más acuciante por el siguiente motivo: la proliferación de "cristologías" (me limito ahora sólo al ámbito académico, no a la pastoral y a la liturgia) en las que se nos promete alcanzar al "verdadero" Jesús, en su puro estado "histórico", despojado de todos los títulos y significados que le habrían añadido los discípulos y la consiguiente tradición eclesial; de este modo Jesús sería conocido por las ciencias históricas, linguísticas, psicológicas, sociológicas… con método crítico y seguro, que nos permitirían comprender, por fin, cuáles fueron sus intenciones con respecto a la salvación, al margen de la fe eclesial, aun cuando ésta se halle reflejada también en el NT.[2] En general se advierte en esos intentos cristológicos un fuerte presupuesto epistemológico kantiano y el afán de tratar el cristianismo con los métodos de las ciencias positivas, incluido sobre todo el prejuicio positivista, que excluye la fe teologal. El resultado es "un Jesús", que recién ahora se habría descubierto, depurado de muchos caracteres que la gran Tradición eclesial –incluida la tradición en la que se da forma a los evangelios y a todo el NT– le atribuye. Pero "un Jesús" y "una salvación", hallados en un fondo histórico imaginario, más allá de todo testimonio eclesial, anterior a toda "contaminación" por parte de los primeros discípulos (la Iglesia emergente, que sería la institución que se lo habría apropiado), son más un producto de una precomprensión cultural o ideológica, que el resultado de una profundización teológica, en la que se emplea con todo rigor el método científico. iluminado siempre por la luz de la fe. Esas imágenes de Jesús y de su obra tienen poco o nada en común con el divino Redentor del hombre, tal como lo atestiguan la Biblia y los Padres, y los santos de todos los tiempos; y son extrañas al *opus Redemptionis nostrae* que se actualiza en la liturgia.

Ante estos programas que se presentan como "científicos", "críticos", "abiertos a la sensibilidad del hombre postmoderno"… la inteligencia del cristiano queda desconcertada (y el corazón puede dar lugar a la desesperanza y a la acedia). ¿Es "ese" realmente Jesús de Nazaret, el Hijo de María, "el Salvador del mundo" (Jn 4, 42)? ¿Se han equivocado o nos han engañado los autores del NT? ¿Se equivocaron tan radicalmente san Ignacio de Antioquía y san Ireneo de Lyon, san Atanasio y san Agustín, san Francisco de Asís y santo Tomás de Aquino? ¿Será que la redención mediante la muerte y la resurrección de Jesús es solamente una elaboración eclesial, ajena a la realidad del sencillo galileo, asesinado por su tenaz audacia profética? ¿Se engañaron san Ignacio de Loyola y santa Teresa de Jesús, san Juan María Vianney y santa Edith Stein? ¿Estaban sustancialmente equivocados, por ejemplo, los mártires del siglo XX –como los numerosos mártires españoles que entregaron su sangre con la convicción de que Cristo Rey vive para siempre– y el P. Pío de Pietrelcina y la Madre Teresa de Calcuta? ¿Cometieron un piadoso error al enamorarse del Jesús crucificado y resucitado, en el que habían sido evangelizados por la Iglesia desde su infancia? ¿Se

[2] Citemos como ejemplos recientes: R. HAIGHT, *Jesús, Símbolo de Dios*, Madrid 2007 (especialmente las páginas 353-382: *Jesús como Salvador*); y en otro plano, pero con una semejante reducción soteriológica, J. A. PAGOLA, *Jesús, aproximación histórica*, Madrid 2008[8].

siguen equivocando el Concilio Vaticano II, y Juan Pablo II y Benedicto XVI al decirnos, por ejemplo, que "la obra de la redención humana y de la perfecta glorificación de Dios, preparada por las maravillas que Dios obró en el pueblo de la Antigua Alianza, Cristo el Señor la realizó principalmente por el misterio pascual de su bienaventurada pasión, resurrección de entre los muertos y gloriosa ascensión"[3]?

Dadas estas cuestiones, me parece lógico dedicarse con intensidad a una compresión más luminosa de lo que ya se acepta por la fe como totalmente verdadero. De nuestros padres en la fe, de esa "gran nube de testigos" (Hb 12, 1), "que guardan los mandamientos de Dios y mantienen el testimonio de Jesús" (Ap 12, 17), que constituyen la Iglesia viva y fiel a su Fundador divino, recibimos la verdad sobre "el Dios de nuestros padres" (Hch 3, 13) y sobre su designio de salvación realizado definitivamente en Cristo. Pero la verdad que hemos recibido, como gran don de la Providencia divina, siempre puede y debe ser mejor comprendida e integrada en la propia vida.

Me parece conveniente declarar –porque está entre las motivaciones primeras de este trabajo– la convicción de que la plena fidelidad a la Iglesia nos ubica con certeza bajo la luz de la verdad, que vivifica y libera; es decir, la obediencia filial al magisterio de esta Madre no coarta la libertad de investigación ni anestesia la inquietud intelectual.

Más bien hay que decir que sólo en la Iglesia la teología puede ser plenamente teologal, enraizada en la fe verdadera y "abierta" al inefable misterio de Dios y de su designio salvador.[4] No desconozco los límites, los errores y los pecados (a veces gravísimos y escandalosos, en total contradicción con el Evangelio y hasta con la honestidad natural) que siempre han estado presentes entre los hijos de la Iglesia –en cada uno de nosotros–, de los que cada día debemos convertirnos. Pero queda en pie que la Iglesia como tal nos trasmite con toda limpidez la verdad de Cristo, "luz que brilla en las tinieblas" (Jn 1, 5), a pesar de las tinieblas de este mundo, particularmente densas en tiempos de "la dictadura del relativismo"; ella sigue siendo "columna y fundamento de la verdad" (1 Tm 3, 15). Guiado por esta luz, me siento estimulado a investigar con

---

[3] SC 5.

[4] "La teología no es simplemente la idea particular de un teólogo. Como tal, contaría poco; caería rápidamente en la insignificancia. La Iglesia, como sujeto vivo que permanece firmemente a través de la historia, es, por el contrario, el ámbito vital del teólogo; en ella están custodiadas las maravillas de Dios que la fe ha experimentado. La teología es históricamente significativa sólo si reconoce este ámbito vital, si hunde sus raíces en él y se alimenta en su interior.Por eso, la Iglesia, para el teólogo, no es una organización externa y extraña a sus reflexiones. En cuanto sujeto comunitario, que trasciende la limitación del individuo, ella es condición indispensable para que la teología pueda resultar eficaz. Se entiende entonces por qué para el teólogo son esenciales dos cosas: por una parte, el rigor metodológico que la ciencia le exige; el documento [*Donum veritatis*] indica además la filosofía, las ciencias históricas y las ciencias humanas como compañeras privilegiadas del teólogo. Por otra parte, la teología necesita también participar en la estructura vital de la Iglesia; la fe, que es oración, contemplación, vida" (J. RATZINGER, *Introducción*, en CDF, *El don de la verdad. Sobre la vocación eclesial del teólogo. Instrucción y comentarios*, Madrid 1993, 21-22).

renovado empeño en el desigino de Dios, "que quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad" (1 Tm 2, 4).

Asimismo, la vocación eclesial del teólogo parece inseparable del espíritu de oración.[5] Lo expreso mejor con unas palabras de Juan Pablo II, que marcaron mis primeros pasos en los estudios teológicos:

> "Toda «teología» es un hablar de Dios: más aún, según la línea maestra de los grandes Padres de la Iglesia, especialmente orientales, es también, y no puede menos de serlo, una «teoría», una «teopsía»: un ver a Dios, un sumergirse en Él en la contemplación y la adoración.
> Una teología que no ore, está destinada a esterilizarse, más aún, lo que es más dañoso, a esterilizar el corazón de los fieles y de los futuros sacerdotes, arrojándoles la sombra de la duda, de la incertidumbre, de la superficialidad".[6]

La comunión con el Señor, a la que conduce el diálogo íntimo de la oración, nos dispone a la dócil comunión con Pedro y con toda la Iglesia. Me ubico deliberadamente, entonces, en ese sendero seguro, por donde peregrina hacia la Patria el pueblo de Dios, guiado por Pedro y animado, en definitiva, por el mismo Espíritu de Cristo. Y precisamente porque el Espíritu Santo está presente, siempre hay más espacio, más luz y nuevo aliento para ahondar en Cristo, porque "por más misterios y maravillas que han descubierto los santos doctores y entendido las santas almas en este estado de vida, les quedó todo lo más por decir y aun por entender, y así hay mucho que ahondar en Cristo",[7] ya que en Él "están ocultos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia" (Col 2, 3).

2. OBJETO DE LA INVESTIGACIÓN

Nos atrae, por tanto, la realización concreta de nuestra salvación, que en la Biblia, en la Tradición y en la celebración de la Iglesia está definitivamente vinculada a Jesucristo, el Hijo de Dios nacido de María. Desde las más primitivas fórmulas de la fe se proclama que Cristo es "causa de salvación eterna" (Hb 5, 9), que nació, murió y resucitó *propter nos homines et propter nostram salutem*. Pero nos preguntamos: ¿Qué

[5] "Puesto que el objeto de la teología es la Verdad, el Dios vivo y su designio de salvación revelado en Jesucristo, el teólogo está llamado a intensificar su vida de fe y a unir siempre la investigación científica y la oración. Así estará más abierto al «sentido sobrenatural de la fe» del cual depende y que se le manifestará como regla segura para guiar su reflexión y medir la seriedad de sus conclusiones (…) El quehacer teológico exige un esfuerzo espiritual de rectitud y de santificación" (*DonumV*, 8-9, en CDF, *El don de la verdad*, 32-33).

[6] 28 de junio de 1980: *Insegnamenti* III, 1 (1980) 1895.

[7] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Cántico espiritual*, canción 37.

aspecto de la salvación celebramos en Navidad o en los diversos misterios de la vida de Cristo o en el misterio pascual? ¿Hay en Jesús momentos "neutrales" o inútiles para nuestra salvación? ¿Son todos los instantes de la vida de Cristo uniformemente salvíficos? ¿Cómo se justifica el acento en el valor salvífico del misterio pascual, tan fuerte y omnipresente en fe y la celebración de la Iglesia, si toda su vida es una línea de igual intensidad salvífica? ¿Qué distingue a la Muerte en cruz de la Resurrección de Cristo, desde el punto de vista soteriológico? Y por otro lado, ¿cómo se concilian las expresiones tan diversas –presentes en el NT y en la tradición eclesial– sobre la modalidad de la obra salvífica: rescate, liberación, reconciliación, iluminación, justificación, filiación, nueva creación, recapitulación…?

Podríamos añadir otros interrogantes relacionados con los ya citados, pero es suficiente para advertir cuál es el tema sobre el que gira este trabajo.

Pensamos que la respuesta dada a estas preguntas tendrá importancia capital para la fe y la vida realmente cristianas. Si Dios decide salvarnos de una determinada manera, con unas acciones, en ciertos momentos… será por razones muy fuertes y porque así nos conviene a los hombres. Y esto no puede dejarnos indiferentes. Si la vida cristiana es comunión con Cristo y con el divino designio salvífico, nos resultará de máximo interés mirar a Jesucristo y *hacer nuestro* su propio camino de Salvador del mundo.

Si en el rostro de Cristo vemos al Padre y si en toda su vida, incluida especialmente su Muerte y Resurrección, está la salvación del mundo, entonces Él debe estar en el centro de la constante búsqueda contemplativa del cristiano. De su conocimiento y amor depende la calidad de la vida cristiana y, en consecuencia, la calidad de la vida humana en sí misma:

> "«Yo busco tu rostro, Señor» (Sal 27 [26], 8). Este antiguo anhelo del Salmista de ninguna manera pudo ser llenado de una manera más plena y más sorprendente que en la contemplación del rostro de Cristo. En él Dios nos ha bendecido verdaderamente y ha hecho «brillar su rostro sobre nosotros» (Sal 67 [66], 2). Al mismo tiempo, Dios y hombre como es, Cristo nos revela también el auténtico rostro del hombre, «manifiesta plenamente el hombre al propio hombre»[8]".[9]

Para dar respuesta legítima a los interrogantes planteados al comienzo acudimos al *Catecismo de la Iglesia Católica*. Como veremos, es un texto particularmente autorizado para orientarnos en el camino de la verdad de nuestra salvación en Cristo. En el primer capítulo del trabajo explicaremos y justificaremos este preferencia.

Podemos adelantar, como un presupuesto, que la presentación soteriológica del *Catecismo* es fiel a la verdad revelada y sustancialmente completa. Esto es lo que despierta mi atención. El *Catecismo*, al respetar todos los acordes esenciales de la divina

[8] GS 22.
[9] NMI 23.

Revelación y de su transmisión en la vida de la Iglesia, nos presenta una rica multiplicidad de nociones integradas en una gran unidad de sentido; mantiene la diversidad y la vivacidad propias de los testimonios bíblicos y patrísticos, pero convergentes todos en la realización del único divino designio de salvación. Y en consecuencia la totalidad del mensaje aparece como una "sinfonía de la fe", que atrae a la inteligencia creyente y conduce a la gozosa adoración de un misterio que siempre es más grande y más fecundo.

3. MÉTODO DE TRABAJO

Esta investigación se hace sobre el texto final del *Catecismo*, tal como fue aprobado definitivamente por Juan Pablo en 1992 y en 1997 (*editio typica*, que sufrió algunas modificaciones con respecto al texto de 1992). Se tratará de reflexionar y deducir conclusiones legítimas en base al contenido auténtico del CCE. Para la hermenéutica del texto acudimos ante todo al mismo texto: comprendemos el libro en su trabazón intrínseca, puesto que se trata de un catecismo "católico", y en consecuencia la totalidad de la fe y de la vida católicas aparecen plenamente integradas en una gran unidad de sentido. No se puede entender acabadamente cada *enunciado*, y ni siquiera cada *parte*, al margen de la totalidad del libro. Será imprescincible ubicar cada afirmación en el contexto inmediato (y su contexto más amplio de la correspondiente *parte* del CCE), pero también será importante la visión sintética que permite tener siempre en cuenta las líneas fundamentales de la Revelación que recorren e iluminan todo el *Catecismo*. Otra clave hermenéutica importante es el recurso a la fuentes en las que se ha nutrido nuestro texto: tanto a las fuentes inmediatas (Vaticano II, Juan Pablo II…) como las fuentes perennes de las sabiduría cristiana (Escritura, Tradición…).

El esquema de este trabajo puede calificarse como lineal y convergente.

El capítulo 1 deberá ser una presentación introductoria del *Catecismo de la Iglesia Católica*.

En el capítulo 2, supuesto que la soteriología es inseparable del mismo Salvador, será necesario un estudio de las grandes líneas de la cristología del *Catecismo*. Luego habrá que detenerse en lo que constituye "el mapa soteriológico" del libro y será particularmente importante considerar el lenguaje del CCE referido a los múltiples aspectos de la obra salvífica. Y como nos interesa la relación entre la salvación y los misterios de la vida del Señor, resaltaremos el variado vocabulario referido a la acción salvífica en cuanto tal.

El capítulo 3 obedece a la siguiente secuencia lógica: como el designio divino de salvación tiene se ha realizado definitiva y perfectamente en el Hijo de Dios encarnado y como la mediación salvífica de Cristo puede expresarse con el triple ministerio profético, sacerdotal y real –un aquilatado intento de síntesis quese halla presente en el

CCE–, corresponde estudiar en qué medida esta trilogía tiene lugar en el CCE en relación con los misterios del único Mediador.

Los capítulos siguientes –4, 5 y 6– , constituyen el núcleo del trabajo. La mediación salvífica de Cristo realizada de algún modo en todos los momentos de su vida se despliega en tres aspectos análogos a los de la trilogía ministerial: Revelación, Redención y Recapitulación –mencionados así en CCE 516-518, pero de algún modo presentes en toda la trama soteriolóogica del *Catecismo*–. Entonces, en los capítulos 4, 5 y 6 de este trabajo investigaremos *la dimensión salvífica de la Revelación, la Redención y la Recapitulación en relación con los misterios de Jesucristo*, respectivamente.

La *síntesis final* será precisamente una "síntesis" en donde se presentarán, unificadas por sus relaciones teológicas, las conclusiones de cada uno de los capítulos. Con esta mirada sintética abarcaremos la complejidad y la unidad profunda de la salvación actuada por el Hijo de Dios y de María en todos los misterios de su vida terrena. La coherencia y la unidad profunda de todos los elementos de la soteriología bíblica, en el surco de la tradición eclesial, nos parece que es un aporte relevante –entre otros– que hace el *Catecismo* para el progreso en el conocimiento certero y adorante del Dios vivo, que "tanto amó al mundo que dio a su Hijo único, para que todo el que crea en Él no perezca, sino que tenga vida eterna" (Jn 3, 16).

4. AGRADECIMIENTOS

Este trabajo se ha iniciado prácticamente con el pontificado del providencial Papa Benedicto XVI. Su sabiduría y su pasión por la verdad, estaban en el centro de mi admiración y de mi devoción filial desde hace muchos años. Aquella sabiduría teologal y aquella audacia profética se han confirmado plenamente con el llamado a la Sede de Pedro. También mi piedad filial y mi asombro de discípulo se han arraigado más durante mis trabajos con el *Catecismo de la Iglesia Católica*. Para él mi filial amor y obediencia, mi profunda gratitud y mi oración para que el Señor lo asista intensamente en su testimonio preclaro –incluso "escandaloso" para algunos sectores de "sabios y prudentes según el mundo"– de pastor que no teme "quedar malparado" con tal de que brille la luz de Cristo ante los hombres de nuestro tiempo oscuro y desesperado.

El agradecimiento más personal, más cordial y directo es para mi querido y venerado Padre José Luis Torres-Pardo, fundador de mi Instituto Cristo Rey. El contenido y sobre todo la actitud espiritual con que se encara este trabajo están vitalmente marcados por su constante testimonio: su amor a Cristo, Rey del universo, y a la santa Madre Iglesia, así como la devoción filial al Sucesor de Pedro, no pueden ser más sinceros y encendidos. Si me siento feliz en el estudio del Hijo de Dios encarnado,

con el propósito de convertirlo todo en oración y amor;[10] si puedo sentir a la Iglesia Católica como "mi patria más íntima";[11] y si siento al Papa –hoy Benedicto XVI– como amado Santo Padre y celoso Pastor del rebaño de Cristo, es gracias al clima espiritual en el que nos ha formado el P. Torres-Pardo. En el transcurso de este trabajo se acrecentaba la conciencia de cuánto había recibido –y sigo recibiendo– del Padre en mis largos años de vida religiosa y sacerdotal, que sólo en alguna medida soy capaz de desarrollar y de volcar por escrito.

Agradezco *ex toto corde* a Mons. Dr. Antonio Marino, quien aceptó generosamente ocuparse de moderar esta investigación, a pesar de sus múltiples tareas pastorales y académicas. Su aquilatada sabiduría cristológica, su sentido de responsabilidad, así como su paciencia y aliento paternal, me han ayudado a encaminar correctamente el trabajo y a perseverar en este empeño.

El Señor recompense con frutos de santidad a mis queridos Padres y Hermanos del Instituto Cristo Rey, que han compartido mis trabajos desde su oración, su caridad para cubrir tareas complementarias y sus buenos ejemplos.

Agradezco cordialmente a otras personas –algunas espiritualmente muy cercanas– que me han ayudado de diversos modos, con desinterés y amabilidad. El Señor les retribuya el ciento por uno. Entre las personas a quienes he consultado merece particular mención el entonces P. Eduardo Taussig: cuando me estaba guiando en los primeros tanteos de esta investigación, fue designado Obispo de San Rafael. Me ayudó, mientras pudo. ¡El Señor les muestre a todos su infinita bondad!

Por último, recuerdo, conmovido, a mis queridos padres. Ambos fallecieron mientras me ocupaba yo de la redacción de la tesis. De mi madre y de mi padre recibí –con no pocos sacrificios de su parte– la vida, el hogar, la fe, la educación… me "amaron primero" y hasta el fin. Mi perpetua gratitud y mi oración más intensa estarán siempre por debajo de lo que merecen. ¡Que el buen Jesús les recompense con amor infinito!

En fin, siento una dulce devoción y agradecimiento filial a María Ssma. –Reina, Madre y Auxiliadora de este "doctorando"–, a cuyos pies ha deseado trabajar. Que ella me ayude a decir con toda sinceridad las palabras del Apóstol:

> "Por eso doblo mis rodillas ante el Padre, de quien toma nombre toda familia en el cielo y en la tierra… A Aquel que tiene poder para realizar todas las cosas incomparablemente mejor de lo que podemos pedir o pensar, conforme al poder que

[10] No puedo olvidar, por ejemplo, estas claves: No es lo mismo la cristología (como ideas más o menos acertadas y ordenadas sobre Cristo) que la relación viva y personal con Jesús vivo. Además, ¡cuánto influye la tibieza y la acedia espiritual en la cristología!; y recíprocamente ¡cúantas veces ciertas cristologías (que vacían a Jesús de su majestad y de su amor divino, exigente y cautivante) han provocado el tedio y la infidelidad en la vida sacerdotal y religiosa!

[11] J. RATZINGER, *Dios y el mundo*, Buenos Aires 2005, 58; citado en J. L. TORRES-PARDO, *La luz brilla en las tinieblas. El pensamiento de Benedicto XVI*, Rosario 2007, 39.

actúa en nosotros, a él la gloria en la Iglesia y en Cristo Jesús por todas las generaciones y todos los tiempos. Amén" (Ef 3, 14-15. 20-21).

1. INTRODUCCIÓN AL "CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA"

1.1 PRESENTACIÓN GENERAL

Comenzaremos por conocer el libro en el que investigaremos nuestro tema. Ante todo prestaremos atención a sus líneas generales, a modo de preámbulo al estudio de sus contenidos específicos. Esta presentación apunta a tener en claro algunas claves de lectura esenciales para el estudio teológico del *Catecismo de la Iglesia Católica*.[12] Estas consideraciones nos ubicarán frente al libro en su autenticidad y nos ayudarán a dirigirnos a él respetando el texto en su rica complejidad de relaciones con un bagaje doctrinal inmenso.

Para una "precomprensión global"[13] del CCE es sumamente útil la constitución apostólica *Fidei depositum* de Juan Pablo II (FD), firmada el 11 de octubre de 1992, con la cual el Santo Padre ordena la publicación del *Catecismo*.

FD nos dice de modo autorizado y sintético *cuál es la naturaleza* del CCE, *cómo se ha elaborado*, *cuál es su contenido* y *quiénes son sus destinatarios*.[14] Lo que leemos en este documento se encuentra confirmado en el *Prólogo* del mismo CCE, especialmente cuando en los nn. 11-12 se refiere al "fin y destinatarios de este Catecismo" y en los nn. 13-17, trata de la estructura general del libro. Vale la pena citar el texto mismo del documento pontificio y ponderar la exactitud de los términos empleados. Ofrecemos sus respuestas sintéticas a preguntas fundamentales, sobre las que luego volveremos para una explicación más prolija:

— ¿Qué clase de libro es el CCE?

> "De todo corazón hay que dar gracias al Señor, en este día en que podemos ofrecer a toda la Iglesia, con el título de *Catecismo de la Iglesia Católica*, este «texto de referencia» para una catequesis renovada en las fuentes vivas de la fe".[15]

> "Un catecismo debe presentar fiel y orgánicamente [*fideliter quidem atque disposite*] la enseñanza de la Sagrada Escritura, de la Tradición viva en la Iglesia y del Magisterio auténtico, así como la herencia espiritual de los Padres, de los santos y santas de la

[12] El texto del CCE sobre el que estudiamos nuestro tema es el de la edición típica en latín, promulgada por la carta apostólica *Laetamur magnopere* del 15 de agosto de 1997. En este documento dice el Santo Padre: "Con esta promulgación de la edición típica latina concluye, pues, el camino de elaboración comenzado en 1986, y se cumple felizmente el deseo de... la Asamblea extraordinaria del Sínodo de los obispos [1985]".

[13] Cf. L. PACOMIO, *Storia e struttura del Catechismo*, en *CommentoCCC*, 44-45.

[14] Cf. J. A. DINOIA–G. O'DONNELL–R. CESSARIO–J. P. CAMERON, *The Love that Never Ends. A Key to the Catechism of the Catholic Church*, Huntington 1993, 1-8.

[15] FD 1. El texto de FD en la *editio typica* no está dividido por párrafos. Seguimos la división numérica de la edición en lengua española.

Iglesia, para permitir conocer mejor el misterio cristiano y reavivar la fe del Pueblo de Dios. Debe tener en cuenta las explicaciones de la doctrina que el Espíritu Santo ha sugerido a la Iglesia a lo largo de los siglos. Es preciso también que ayude a iluminar con la luz de la fe las situaciones nuevas y los problemas que en el pasado aún no se habían planteado".[16]

— ¿Cómo se ha elaborado un libro tan complejo?

El CCE es una respuesta a la solicitud del Sínodo Extraordinario de 1985. El deseo expresado por el relator final del Sínodo fue exactamente como sigue:

"Valde communiter desideratur catechismus seu compendium totius doctrinae catholicae, tam de fide quam de moribus, conscribendum, quod quasi punctum referentiae sit pro catechismis seu compendiis quae in diversis regionibus componentur".[17]

El Santo Padre acogió aquel deseo tan generalizado y decidió llevarlo adelante con el mayor interés, según se desprende de sus palabras:

"En 1986 confié a una Comisión de doce cardenales y obispos, presidida por el cardenal Joseph Ratzinger, la tarea de preparar un proyecto del catecismo solicitado por los padres del Sínodo. Un Comité de redacción de siete obispos diocesanos, expertos en teología y en catequesis, fue encargado de realizar el trabajo junto a la Comisión... El proyecto fue objeto de una amplia consulta a todos los obispos católicos, a sus Conferencias episcopales o Sínodos, a institutos de teología y de catequesis... Podemos decir, ciertamente, que este Catecismo es fruto de una colaboración de todo el Episcopado de la Iglesia Católica... expresa verdaderamente lo que se puede llamar la «sinfonía» de la fe".[18]

— ¿Cuál es su contenido y cómo se estructura?

"El *Catecismo*, por tanto, contiene cosas nuevas y cosas antiguas (cf. Mt 13, 25), pues la fe es siempre la misma y fuente siempre de luces nuevas.
Para responder a esta doble exigencia, el *Catecismo de la Iglesia Católica*, por una parte, recoge el orden «antiguo», tradicional, y seguido ya por el *Catecismo de San Pío V*, dividiendo el contenido en cuatro partes: el *Credo*; la *sagrada Liturgia*, con los sacramentos en primer plano; el *obrar cristiano*, expuesto a partir de los mandamientos, y, finalmente, la *oración cristiana*. Pero, al mismo tiempo, el contenido es expresado

[16] FD 3.
[17] *EnchVat* 9, 1797.
[18] FD 2.

con frecuencia de una forma «nueva», con el fin de responder a los interrogantes de nuestra época".[19]

─ ¿A quiénes está destinado y con qué finalidad?

Está destinado, ante todo, a los obispos:

"...para que les sirva de texto de referencia seguro y auténtico para la enseñanza de la doctrina católica, y muy particularmente para la composición de los catecismos locales. Se ofrece también a todos aquellos fieles que deseen conocer mejor las riquezas inagotables de la salvación (cf. Jn 8, 32). Quiere proporcionar un punto de apoyo a los esfuerzos ecuménicos animados por el santo deseo de unidad de todos los cristianos, mostrando con exactitud el contenido y la coherencia armoniosa de la fe católica. El *Catecismo de la Iglesia Católica* es finalmente ofrecido a todo hombre que nos pida razón de la esperanza que hay en nosotros (cf. 1 P 3, 15) y que quiera conocer lo que cree la Iglesia Católica".[20]

Conviene considerar ahora más ampliamente lo que ya se ha dicho con palabras de máxima autoridad, pero de modo sumario. Seguiremos en grandes líneas el orden de las cuestiones ya indicado por las preguntas formuladas, pero con alguna extensión a temas afines:

─La *naturaleza* del CCE, con su específico género literario.
─El *itinerario* seguido en su elaboración.
─Los *criterios* de redacción y su *estructura* fundamental.
─La *autoridad magisterial* de este texto, teniendo en cuenta su paternidad y su finalidad.
─Algunas claves para la lectura teológica del CCE.

Lo que se refiere a los *contenidos* estará genéricamente presentado al hablar de los criterios de redacción y de la estructura del conjunto del CCE. Los contenidos específicos a los que se refiere nuestro estudio serán analizados en los capítulos siguientes. También en esos capítulos estudiaremos las fuentes de los textos de nuestro interés. Aquí sólo mencionaremos las fuentes en sentido general, especialmente la relación directa con el Concilio Vaticano II y la vinculación más lejana con el *Catecismo tridentino*.

[19] FD 3.
[20] FD 4.

1.2 LA NATURALEZA DEL CCE, CON SU ESPECÍFICO GÉNERO LITERARIO

Cuando en el Sínodo de 1985 afloraba con fuerza el deseo de un texto que sea punto de referencia para los catecismos o compendios de la doctrina católica que se compusieran en las diversas regiones, no se determinaba exactamente su perfil. De modo que ante todo había que precisar el género literario de la obra que se postulaba:

"En primer lugar se presentó la alternativa: ¿catecismo o compendio? ¿Es lo mismo o se trata de diversas posibilidades? Era necesario por tanto responder a la pregunta: ¿qué es un catecismo y qué es un compendio?"[21] El estudio de la historia de los términos mostró que los conceptos se fueron formando lentamente durante el Concilio de Trento y después de él durante un largo período de reflexión y trabajo.

En la primera etapa del Concilio tridentino (1545-1547) se había hablado de un compendio ("breve y compendiosa introducción") que sería para los estudiosos como el *methodus* común y concorde de acceso a la Sagrada Escritura. Al mismo tiempo se utilizaba el término *catechismus* para designar el libro destinado a los indoctos. Pero en el último período del Concilio (1562-1563), cristalizó la terminología *Catechismus maior* y *minor*. El primero estaría dirigido a lo que llamaríamos agentes de pastoral más preparados, especialmente los párrocos; el segundo se destinaría a las personas de poca cultura religiosa.[22] El *Catecismo de Trento*, llevado a cabo durante el pontificado de san Pío V, recibió como título definitivo *Catechismus ad parochos* y fue, por tanto, un catecismo *maior*.

La finalidad prioritaria del libro reclamado por el Sínodo de 1985 no es la de un libro de teología científica. De modo que "con el título «catecismo», el libro sale del ámbito de la literatura especializada; no ofrece una ciencia académica, sino más bien el anuncio".[23]

Con respecto a este tema merecen ser atendidas las palabras del primer responsable de la edición crítica del *Catecismo de Trento*:

> "En la mente del Sínodo del 85 y de la Santa Sede, el proyecto de *catechisums seu compendium* pretendía ser de alguna manera al Concilio Vaticano II lo que el Catecismo Romano fue al Concilio de Trento: una concentrada exposición del patrimonio tradicional de la fe hecha en el horizonte espiritual, pastoral, cultural y misionero determinado por el Concilio. (...) Pero para que esto pudiera ser así, le era esencial al proyecto manifestar de una manera inequívoca tanto la continuidad en la tradición de la fe como la capacidad que la Iglesia tiene para expresarla en el hoy de la historia. (...) el mantenimiento de la palabra *Catechismus* en el título de la obra se constituye en una exigencia para la obra misma. El rigor teológico, la propiedad del lenguaje, la solidez de

[21] J. RATZINGER, *Introducción al nuevo "Catecismo de la Iglesia Católica"*, en *CatPosc*, 47.
[22] P. RODRÍGUEZ, *Sobre la palabra "Catechismus" en el título del nuevo catecismo*, en *CatPosc*, 228-237.
[23] J. RATZINGER, *Introducción al nuevo Catecismo*, 51. Es clara la finalidad de un "catecismo"; en cambio, el término "compendio" no tiene un significado unívoco. De hecho, con el paso de los años se ha visto la necesidad de elaborar un "Compendio" del CCE, cuya finalidad es diversa a la que podía esperarse de un "compendio" en el siglo XVI.

> las posiciones que se mantienen, incluso la dignidad y la belleza en el decir, son necesarias, pues deben testificar esa capacidad de transmisión de la fe que se presume en todo «catecismo», pero que es, sobre todo, inherente al «Catecismo de la Sede Apostólica», por su peculiar posición en la comunión de las Iglesias".[24]

Aunque el título definitivo de nuestro libro, *Catecismo de la Iglesia Católica*, se decide hacia el final del proceso de redacción, era claro ya desde el principio que se trataba de un catecismo,[25] y esta clarificación será determinante para la orientación de los redactores: el CCE expone de modo orgánico la doctrina de la fe, y lo hace con un lenguaje claro, según un plan ordenado. Su lenguaje es deliberadamente bíblico y ampliamente tradicional, es decir, nutrido con los mismos conceptos y vocablos de la Escritura y de la gran Tradición eclesial. En esta "sinfonía de la fe" están todas las voces auténticas, en cuanto en su conjunto expresan de modo adecuado y completo la fe católica. Por esta misma razón el CCE se aparta conscientemente –en cuanto puede– del lenguaje propio de alguna escuela teológica y de los tecnicismos.[26]

Es cierto, además, que en razón de su función catequética, nuestro texto debía ser de alguna manera esquemático, pero al mismo tiempo debía evitar un esquematismo rígido, para ser fiel al lenguaje característico de la Escritura, de los Padres y de la Liturgia, que no se puede reducir a una configuración geométrica de los conceptos. Por supuesto que a veces, sobre todo cuando tiene que expresar de modo exacto verdades fundamentales, recurre a las fórmulas seguras del magisterio, como, por ejemplo, las de los primeros grandes Concilios ecuménicos y las del Concilio de Trento.[27]

Seguramente será posible distinguir en alguna medida el sello propio y característico de sus principales autores humanos. Pero lo que se expresará, en primer plano, de modo impersonal y objetivo, será la fe común a toda la Iglesia. Para ayudar a garantizar esta finalidad tan propia de un catecismo "católico" se realizó una consulta a todos los obispos de la Iglesia y a muy diversos centros de estudios eclesiásticos. De modo que se puede decir que en su redacción está decisivamente involucrada la colegialidad de la Iglesia.

---

[24] P. RODRÍGUEZ, *Sobre la palabra*, 236.

[25] Algunos de los primeros títulos propuestos eran "Catecismo universal" o "Catecismo para los obispos"... pero siempre "Catecismo". Por otra parte, con razón se ha escrito: "ci sembra pertanto di riconoscere della letteratura sia della storia dei catechismi nei secoli, sia dell'attuale uso del vocabolo «catechismo», la possibilità di qualificare «analogico» più che univoco l'uso del titolo *catechismo*, applicabile a testi di riferimento per la fede e a testi didattici per transmettere a specifici destinatari i contenuti della fede" (L. PACOMIO, *Storia e struttura*, 46). Cf. A. DULLES, *The hierarchy of truths in the Catechism*, en *The Tomist* 58 (1994) 371-372.

[26] Sin embargo, el CCE emplea a veces algunos términos teológicos que, en cierta manera, han pasado a ser patrimonio común de la enseñanza de la Iglesia.

[27] Es evidente que el Concilio más presente –con mucha diferencia– en la trama del CCE es el Vaticano II, pero cuando se trata de fórmulas de alcance dogmático tenemos que pensar en los pronunciamientos doctrinales de los Concilios que tuvieron una finalidad principalmente dogmática.

1.3 EL ITINERARIO SEGUIDO EN SU ELABORACIÓN

Es claro que el CCE no es el resultado de una iniciativa que surge espontáneamente en el Sínodo de 1985, sin historia y sin raíces. Se ha señalado con razón un camino que va del Vaticano II al CCE, que, sin ser una demanda explícita del catecismo universal, es signo de la maduración de la idea que florece en el Sínodo del 85.[28]

La constitución apostólica que promulga el CCE, al recordar el itinerario seguido, se remonta de algún modo a la intuición del beato Papa Juan XXIII. En efecto, las primeras raíces del CCE podrían encontrarse, como evento inspirativo, en las intenciones de Juan XXIII al proyectar el Concilio Vaticano II:

> "A esta Asamblea [Concilio Vaticano II], el Papa Juan XXIII le fijó como principal tarea la de conservar y explicar mejor el depósito precioso de la doctrina cristiana, con el fin de hacerlo más accesible a los fieles de Cristo y a todos los hombres de buena voluntad. (...) Desde su clausura el Concilio no ha cesado de inspirar la vida eclesial. En 1985 yo pude afirmar: «Para mí –que tuve la gracia especial de participar en él y de colaborar activamente en su desarrollo–, el Vaticano II ha sido siempre, y es de una manera particular en estos años de mi pontificado, el punto constante de referencia de toda mi acción pastoral, en un esfuerzo consciente por traducir sus directrices en aplicaciones concretas y fieles, en el seno de cada Iglesia y de toda la Iglesia. Es preciso volver sin cesar a esta fuente».[29]
>
> En este espíritu el 25 de enero de 1985, convoqué una asamblea extraordinaria del Sínodo de los Obispos, con ocasión del vigésimo aniversario de la clausura del Concilio".[30]

En este camino hacia el CCE aparece como signo negativo y como reclamo de unidad en la expresión de la fe una marcada crisis en la catequesis, advertida con lúcida audacia por el entonces prefecto de la Congregación para la doctrina de la fe, cardenal Ratzinger.[31]

Ya hemos presentado la solicitud expresada por el relator final del Sínodo, cardenal Danneels, quien se hacía eco de un deseo muy general (*valde communiter*). Ya en la misma clausura del Sínodo, el papa Juan Pablo II recogió esta aspiración como tarea propia.[32]

> "[El 28 de junio de 1986] Juan Pablo II daba su aval a la conclusión del Sínodo... Haciendo suyo el deseo expresado de un catecismo para la Iglesia universal, anunciaba

---

[28] Cf. L. GERA, *Finalidad, estructura y recepción del Catecismo*, en *ComentUCA*, 18-23; EDITORIAL, en *La Civiltà Cattolica* 144/1 (1993) 3-13.
[29] Discurso del 30 de mayo 1986, n. 5: AAS 78 (1986) 1273.
[30] FD 1.
[31] *Transmisión de la fe y fuentes de la fe*, en ScrTh 25 (1983) 9-29.
[32] Discurso de clausura del Sínodo extraordinario (7 de diciembre de 1985): *Insegnamenti* VIII, 2 (1985) 1430.

> la próxima creación de una comisión encargada de asegurar su realización según los objetivos y los criterios generales que habían sido precisados por el primado de Bélgica en su informe al Sínodo".[33]

Pocos días después, el 10 de julio, fue comunicada la constitución de una Comisión de cardenales y obispos, doce en total, encargada de la redacción de un proyecto de catecismo.[34] Dicha Comisión se reúne en noviembre de ese año. Se decide entonces la creación de un Comité de redacción y de un colegio de consultores.

> "Esta estructura de las responsabilidades en sus dos niveles, el de la redacción y el de la decisión, se manifestaría en el curso de los trabajos, bajo la dirección del cardenal Joseph Ratzinger, a la vez flexible, armoniosa y eficaz".[35]

Describimos ahora, de modo más bien esquemático las tres etapas de los trabajos o lo que se puede llamar el "iter de la preparación" del CCE.

La *primera fase* transcurre desde enero de 1987 a octubre de 1988. Se realizan tres redacciones provisorias, sometidas finalmente al examen de cuarenta consultores. El resultado de estos trabajos será el llamado *Projet revisé*, con la intención de enviarlo a todos los obispos de la Iglesia para que presenten sus observaciones.

La *segunda fase* tiene lugar desde octubre de 1988 a septiembre de 1990. Incluye la puesta a punto del *Projet revisé*, la consulta a los obispos, el estudio de las respuestas y la redacción del llamado *Textus emendatus*.

La *tercera etapa* se extiende de septiembre de 1990 a febrero de 1992, en la que se alcanza a elaborar un texto –ya había habido ocho versiones anteriores– que puede ser llamado *definitivus.*[36] El Santo Padre Juan Pablo II hace pública su aprobación el 25

---

[33] J. HONORÉ, *El "Catecismo de la Iglesia Católica". Génesis y perfil*, en *CatPosc*, 66.
[34] Cf. L. GERA, *Finalidad*, 17. Los integrantes de la Comisión son mencionados en A. AMATO, *Il Catechismo nella storia della Chiesa. Un sintetico sguardo storico*, en *CommentoCCC*, 40.
[35] J. HONORÉ, *Génesis y perfil*, 67.
[36] Señalamos las fechas de las diversas redacciones que precedieron al CCE tal cual fue aprobado:

1. *adumbratio schematis* (febrero 1987),
2. *avant projet* (diciembre 1987),
3. *projet* (febrero 1989),
4. *projet revisé* (noviembre 1989),
5. *textus emendatus* (marzo 1991),
6. *texte prédéfinitif* (mayo 1991),
7. *texte prédéfinitif* (*version corrigée*) (agosto 1991),
8. *texte définitif* (8 de diciembre 1991),
9. *projet définitif* (14 febrero 1992),
10. *Catechismus Ecclesiae Catholicae*

— redacción concluida el 30 de abril de 1992,
— aprobado oficialmente por el Santo Padre el 25 de junio de 1992 (cf. L. PACOMIO, *Storia e struttura*, 44-54; A. AMATO, *Il Catechismo nella storia*, en *CommentoCCC*, 23-43). Pero el proceso

de junio de 1992. Las primeras ediciones, en francés, italiano y español, aparecen hacia fines de 1992.

El camino estuvo sembrado de objeciones y dificultades de diversa índole. Esto era de esperar para un proyecto tan complejo y al mismo tiempo tan "católico", precisamente en una época profundamente marcada por el pluralismo, por la inseguridad del pensamiento e incluso por cierta crisis de fe en no pocos sectores de los agentes de la catequesis.[37]

Es importante subrayar que en el proceso de redacción del CCE, intervinieron, en primer lugar, el Comité de redacción, con la ayuda de un secretariado de la Congregación para la doctrina de la fe y de unos cuarenta consultores; este trabajo era observado y aprobado por la Comisión episcopal responsable. Hubo luego una consulta de máxima extensión, por cuanto estuvo dirigida a todos los obispos de la Iglesia y también a numerosas casas de estudio, con la respuesta de más de mil obispos y un total de 24.000 enmiendas propuestas. Finalmente el texto pasó por el sabio crisol del Papa Juan Pablo II, quien decidió algunas leves modificaciones, antes de la aprobación solemne. Este trabajo supuso nueve redacciones de un texto siempre muy complejo, rico, abierto a muy diversas posibilidades de estructura y a casi ilimitadas precisiones.[38]

De acuerdo a este recorrido, lo menos que se puede pensar es que se trata de una obra de magna importancia doctrinal.

1.4 LOS CRITERIOS DE REDACCIÓN Y SU ESTRUCTURA FUNDAMENTAL

Para comprender el CCE, tanto en su conjunto como en cada una de sus partes, es inevitable el conocimiento de los criterios que han guiado a los redactores del texto. Nos resulta claro también que estos criterios estarán condicionados por la finalidad misma del libro. La intención que debían perseguir los redactores estaba indicada tanto por la conclusión del Sínodo como por el Santo Padre que hacía suya aquella conclusión. Por otra parte, es verdad que los caracteres del nuevo catecismo solicitado por el Sínodo no estaban bien determinados:

> "Cuando la Comisión se reunió la primera vez, en noviembre de 1986, se encontró ante un trabajo muy arduo. Ante todo debía intentar aclarar cuál era exactamente su trabajo...

---

total de elaboración concluye con la aprobación y promulgación de la edición típica latina el 15 de agosto de 1997.

[37] Cf. A. KNOCKAERT, *El Catecismo visto desde el ángulo de la cultura contemporánea*, en *CatPosc*, 94-108.

[38] Cf. L. PACOMIO, *Storia e struttura*, 46-54.

> Se tenía que redactar un «proyecto de catecismo para la Iglesia universal o compendio de la doctrina católica (de la fe y de la moral) que pudiese ser un punto de referencia para los catecismos preparados o por preparar en las diversas regiones». Además los padres sinodales habían dicho que la exposición de la doctrina debía ser «bíblica y litúrgica». Tenía que ser una «doctrina sana, adaptada a la vida actual de los cristianos»".[39]

Por tanto la Comisión y luego los redactores debieron tener en cuenta:

a) *Los destinatarios:*

> "[El libro va dirigido] ante todo a aquellos que mantienen unida la estructura entera de la catequesis: los obispos. Tenía que servir sobre todo a ellos, y a sus colaboradores, para planear la catequesis en las diversas Iglesias locales. Por medio de ellos tenía que llegar a ser, por una parte, un libro de unidad interna en la fe y en el anuncio, y, por otra, tenía que garantizar la mediación justa de la doctrina común en las realidades locales. (...) También los laicos participan en la responsabilidad de la fe de la Iglesia; ellos no sólo reciben una doctrina: por medio del sentido de la fe, la transmiten y desarrollan. Ellos se empeñan ya sea en su continuidad, ya en su vitalidad. Durante el período de crisis después del Concilio, precisamente el sentido de la fe de los laicos ha contribuido de manera decisiva al discernimiento de los espíritus. Por esta razón el libro debía poder ser leído en línea de principio también por los laicos y debía constituir un instrumento para su madurez y responsabilidad".[40]

b) *El método:* tenía que estar de acuerdo con la condición de los destinatarios del libro, pero más aún con la intención fundamental de este texto, que "no quiere reflejar las opiniones de un grupo, sino la fe de la Iglesia, que no ha sido inventada por nosotros".[41] Y, al mismo tiempo debía presentar la fe de tal forma que "sea para nosotros algo accesible y presente, como palabra para nuestro hoy". En relación con este problema surgía el interrogante:

> "¿Se debe proceder de modo más «inductivo», del hombre del mundo moderno a Dios, a Cristo, a la Iglesia, y por tanto se debe también estructurar el texto de forma más «argumentativa» y en cierto sentido en un silencioso y constante diálogo con los problemas de hoy; o se debe partir de la fe misma y argumentar a partir de su propia lógica, no discutir, sino testimoniar?"[42]

La respuesta, amplia y frecuentemente debatida por los redactores, fue la que primordialmente corresponde a un catecismo, es decir, el anuncio de la fe. Por otro lado,

---

[39] J. RATZINGER, *Introducción al nuevo Catecismo*, 50.
[40] *Ibid.*, 52.
[41] *Ibid.*, 54.
[42] *Ibid.*

la fe común creída y anunciada por la Iglesia es signo y garantía de la unidad eclesial en el tiempo y en el espacio. Sin embargo, hay que tener en cuenta lo siguiente:

> "El CCE no procede simplemente de forma deductiva, porque la historia de la fe es una realidad de este mundo y ha creado su propia experiencia. (...) El CCE solamente evita atarse demasiado a las circunstancias del momento, pues quiere ofrecer el servicio de la unidad, no sólo en modo sincrónico, para esta época nuestra, sino también en modo diacrónico, para las generaciones que vendrán".[43]

c) *La estructura general y los criterios de redacción:* este es el punto determinante para la puesta en marcha del trabajo y, por otro lado, el más discutible. Siempre se puede pensar en otro esquema y siempre se pueden hacer variaciones sobre los criterios fundamentales.

¿Por qué se optó por las cuatro partes del actual CCE?

Desde antiguo la catequesis cristiana se ofrece en torno a la explicación del Credo, los Mandamientos y el Padrenuestro. En el Credo solía incluirse el desarrollo de los Sacramentos, que debía extenderse considerablemente teniendo en cuenta que la catequesis se orienta prioritariamente a la vida sacramental. Y así fue también durante el apogeo de la escolástica. Con razón, entonces, se ha señalado lo siguiente:

> "La secuencia credo-sacramentos-mandamientos-padrenuestro no brota por sí misma. Santo Tomás había explicado, en una catequesis muy simple, predicada en napolitano, el símbolo de los apóstoles, los diez mandamientos y el padrenuestro. Estos tres textos constituyen desde hace mucho tiempo los pilares de la catequesis cristiana y la tradición protestante los ha conservado".[44]

Teniendo en cuenta estos antecedentes históricos, es decir, el hecho de la división tripartita de la catequesis, el *Catecismo de Trento* fue sorprendente por doble motivo: primero, en cuanto ubicó el tratamiento de los Sacramentos en lugar aparte, fuera del Credo y, en segundo lugar, porque les dedicó una extensión que podría parecer desproporcionada. Así estaba distribuido aquel catecismo: 22% para el Credo, 37 % para los Sacramentos, 21% para los Mandamientos y 20% para el Padrenuestro. Es indudable que la razón de esta distribución se encuentra en la urgencia de la doctrina sobre los Sacramentos en la situación eclesial del siglo XVI.[45]

El CCE se decide también por la estructura cuatripartita. Pero ahora es otra la proporción adoptada: 39 % para el Credo, 23 % para los Sacramentos, 27 % para los Mandamientos y 11% para la oración. Ciertamente han cambiado las circunstancias

---

[43] *Ibid.*, 55.
[44] CH. SCHÖNBORN, *Criterios de redacción del Catecismo*, en *CatPosc*, 85.
[45] Cf. E. E. KARLIC, *Catechism beautifully illustrates the nature of liturgical action*, en *Reflections*, 119; R. LANZETTI, *The new Roman Catechism compared to the "Roman Catechism" of Trent*, en *Reflections*, 199-205.

históricas que han condicionado en buena medida esas diversas reparticiones. Pero, independientemente de las condiciones históricas, la elección de esta estructura general encierra ante todo un mensaje teológico y catequético. Se puede aplicar al CCE lo que se ha dicho autorizadamente del *Catecismo Romano*:

> "El orden de la doctrina del Catecismo de Trento no tiene en realidad cuatro partes, sino que se nos presenta como un magnífico díptico, tomado de la tradición: aquí, los misterios de la fe en Dios uno y trino profesados (Símbolo) y celebrados (sacramentos); allá, la existencia humana según la fe –la fe operante mediante la caridad– se expresa a través de una regla de vida cristiana (Decálogo) y de la oración filial (el Padrenuestro)".[46]

Y comenta el secretario de redacción del CCE:

> "El mensaje de este díptico es claro: en la exposición catequética de la fe, cualesquiera que sean el método y la articulación de los contenidos, el primado pertenece a Dios y a sus obras. Lo que el hombre haga, será siempre la respuesta a la obra de Dios. En los catecismos los *magnalia Dei* constituyen el elemento principal del texto. Se da allí un acento teocéntrico muy neto. La exposición no es sólo doctrinal; es también doxológica, es confesión y profesión de los *facta et dicta* de Dios a favor nuestro, por pura gracia".[47]

No obstante, la justificación de la estructura final del CCE puede presentarse también desde otra perspectiva:

> "Debíamos... disponer los elementos esenciales a la vida de comunión de los cristianos, elementos que pueden ser considerados como las condiciones para la admisión al bautismo... ¿qué hace de un hombre un cristiano?
> El catecumenado de la Iglesia primitiva ha recogido los elementos fundamentales a partir de la Escritura: son la fe, los sacramentos, los mandamientos y el padrenuestro. (...) Todo esto puede parecer un poco superficial, sin embargo conduce a la profundidad de lo esencial: para ser cristianos, se debe creer, se debe aprender el modo de vivir cristiano, por así decir, el estilo de vida cristiano, se debe ser capaz de rezar como cristianos y se debe en fin acceder a los misterios y a la liturgia de la Iglesia.
> Estos cuatro elementos pertenecen íntimamente el uno al otro (...) la exposición de la profesión de fe está estrechamente relacionada con la catequesis litúrgica, es guía para la celebración de los misterios. La introducción a la liturgia implica también aprender a rezar; y saber rezar significa aprender a vivir, implica como consecuencia el problema moral".[48]

---

[46] P. RODRIGUEZ–R. LANZETTI (eds.), *Catechismus Romanus*, Vaticano-Pamplona 1989, 28.
[47] CH. SCHÖNBORN, *Criterios de redacción*, 86.
[48] J. RATZINGER, *Introducción al nuevo Catecismo*, 59-60.

Había, por consiguiente, muy buenos argumentos para la opción por un catecismo con estas cuatro partes distintas y su unidad fundamental.

Quedaban, sin embargo, cuestiones importantes que atañen al criterio de discernimiento y jerarquización de los contenidos que debían incluirse. Una de las principales críticas que se formularon al *Projet revisé* de 1989 fue que dicho proyecto no respetaba el principio de la jerarquía de verdades, enunciado en *Unitatis redintegratio* 11.

La respuesta a dicha objeción se resume de esta manera:

> "El plan mismo de este Catecismo es una expresión de la jerarquía de verdades: los cuatro pilares de la catequesis lo articulan ya de una manera orgánica, porque, para respetar la jerarquía de las verdades, lo que importa es el carácter orgánico de la exposición y no... los grados de certeza".[49]

Se distingue, por tanto, entre jerarquía de verdades y grados de certeza. La jerarquía queda manifiesta en la disposición orgánica del contenido. El grado de certeza resalta por el contexto, por el modo de exponer y por la autoridad doctrinal de cada afirmación.[50]

Al menos en la intención de los redactores, el Catecismo no debía dar la impresión de que todas las afirmaciones que contiene revisten el mismo grado de certeza y, en consecuencia, la misma importancia para la fe de la Iglesia. De una simple lectura del texto se concluye fácilmente que existe una diferenciación entre las verdades enseñadas, aunque en algunos casos haya que dirigirse a las fuentes citadas para verificar la categoría teológica de ciertas afirmaciones.

Además de la organicidad del texto, que por sí misma es indicadora de las verdades fundamentales, es preciso atender a las fórmulas mismas del CCE en el enunciado de las diferentes verdades. Ellas expresan el diverso nivel de importancia y de reconocimiento eclesial de cada afirmación.[51] Una lectura cuidadosa aporta siempre más luz.

En numerosas ocasiones el CCE introduce enunciados doctrinales con la referencia a la tradición de la Iglesia y a su magisterio. En efecto, los artículos que contienen los dogmas fundamentales mencionan la autoridad magisterial y reclaman la adhesión del creyente.[52]

Ciertas expresiones que acompañan a precisas fórmulas doctrinales pueden entenderse fácilmente como una indicación del grado de certeza de dichos enunciados:

---

[49] CH. SCHÖNBORN, *Criterios de redacción*, 88.
[50] Cf. A. DULLES, *The hierarchy of truths*, 369-388.
[51] J. HONORE, *L'enjeu doctrinal du Catechisme de l'Église Catholique*, en NRTh 115 (1993) 874-876.
[52] Así, por ejemplo, la Trinidad (234, 237, 250), la Encarnación (469, 512), la Resurrección (638, 648). Cf. J. HONORÉ, *L'enjeu doctrinal*, 875.

Ecclesia confitetur... (469; cf. 467, 468, 471, 475...),[53] para señalar que se trata de una verdad definida solemnemente por el magisterio (generalmente en relación con las enseñanzas de los primeros grandes Concilios); otras veces el CCE cita al Credo como autoridad suficiente para sustentar la certeza de una verdad (976, 988, 991); en algunos casos se dice que cierto enunciado es "verdad de fe" (328), "certeza de fe" (403), o "doctrina de fe" (1031); en otros casos el enunciado dogmático está precedido por la fórmula: [*Ecclesia*] *affirmat* (1035, 1128) o *declarat* (1376); la expresión *Ecclesia docet* se reserva para los enunciados que deben ser tenidos como conclusiones teológicas o de doctrina común (366, 375).[54]

Si buscamos una inteligencia más profunda de la estructura total del libro, nos preguntaremos por el "hilo conductor" de la trama del CCE. Nos dicen los redactores que no intentaron explícitamente fijar una idea teológica que fuera el eje de toda la obra (como podría ser, por ejemplo, la idea de "alianza"). Pero por supuesto que tenía que hacerse evidente un principio de unidad, ya que se trata de expresar la fe de la Iglesia, que es una en sí misma y perfectamente coherente, como es uno su Dios y Señor.

De manera que en la exposición de las distintas partes se iba reconociendo la idea de *la economía divina* –la realización del designio divino de salvación– como un *leitmotiv* que unifica el texto, a primera vista poliédrico.[55]

Se hacía igualmente evidente que la economía divina gravita en torno a un centro, que es tanto su Fuente primera como su último Fin, el Misterio trinitario:

> "El misterio de la santísima Trinidad es el misterio central de la fe y de la vida cristiana. Es el misterio de Dios en sí mismo. Es, pues, la fuente de todos los otros misterios de la fe; es la luz que nos ilumina. Es la enseñanza más fundamental y esencial en la «jerarquía de las verdades de la fe»[56]" (232).

En este lugar podríamos destacar más extensamente esta fundamental presencia trinitaria en el conjunto del CCE. Pero nos conformamos, por ahora, con dejar asentado que todo el CCE está impregnado por esta presencia fundante del Dios vivo, revelado plenamente en el Evangelio como trinidad de Personas en una inefable unidad.

Si el plan salvífico del Dios vivo, el Dios de la Revelación cristiana, parte siempre de la Trinidad y conduce a la Trinidad, también es perfectamente claro que se realiza en la historia por, con y en Jesucristo, Hijo de Dios encarnado: "Además del fundamento trinitario, hay un segundo fundamento al que deben referirse en su jerarquía, las demás verdades de la fe: el misterio de Cristo".[57] Como se dice en *Catechesi tradendae* 5, en párrafos citados por el CCE:

---

[53] Los números entre paréntesis, cuando no hay otra indicación, se refieren siempre al texto del CCE, cuyo contenido está distribuido en *2865 enunciados*.
[54] J. HONORE, *L'enjeu doctrinal*, 875-876.
[55] Cf. CH. SCHÖNBORN, *Criterios de redacción*, 88-89.
[56] DCG 43.
[57] CH. SCHÖNBORN, *Criterios de redacción*, 90.

> "En el centro de la catequesis encontramos esencialmente una persona, la de Jesús de Nazaret, Unigénito del Padre (...) Hay que decir que en la catequesis lo que se enseña es a Cristo, el Verbo encarnado e Hijo de Dios, y todo lo demás en referencia a él" (426).

De manera que la fidelidad a la jerarquía de las verdades supone, ante todo, la articulación trinitaria de la exposición, es decir, señalar los vínculos de las verdades de la fe con su fundamento trinitario.

En conclusión es claro que la clave de la estructura del Credo es el misterio de la Santísima Trinidad,[58] pero al mismo tiempo es igualmente claro que en el centro de la proclamación de las verdades de la fe se encuentra el misterio del Verbo encarnado, inseparable del misterio de Dios uno y trino. Por consiguiente, la dimensión trinitaria y la dimensión cristológica, esenciales a la economía divina, serán propiedades inherentes a todo el CCE y le conferirán su indispensable unidad de contenido y de propósito.[59]

1.5 LA AUTORIDAD MAGISTERIAL DEL CCE

Aun teniendo en cuenta la distinta calificación teológica de los múltiples enunciados del CCE, el texto en su conjunto se nos entrega como referencia segura para la fe y como presentación armónica del conjunto de la doctrina cristiana, tal como ha sido propuesto a la comunidad eclesial y al mundo entero por el Santo Padre en FD.[60]

En cuanto documento eclesial, asumido plenamente por el Obispo de Roma y Pastor de la Iglesia universal, el CCE puede incluirse en el magisterio pontificio ordinario.[61]

Está supuesto que el CCE no es *el* catecismo definitivo e infalible. Siempre será cierto que el catecismo pedido por el Sínodo pudo haberse hecho con otros redactores, con otra estructura y con otras acentuaciones.

Pero es *el* Catecismo de la Iglesia de hoy, para los fieles de hoy. Además, su peculiar rango magisterial hace suponer una asistencia especial del Espíritu Santo. Lo

---

[58] Los primitivos *Credos* cristianos se estructuraban en torno al misterio trinitario. Nuestro actual *Credo* "desarrolla un símbolo bautismal muy antiguo, que era esencialmente una profesión de fe en la Trinidad divina" (H. DE LUBAC, *La Fe cristiana. Ensayo sobre la estructura del Símbolo de los Apóstoles*, Salamanca 1988, 66). Cf. J. N. D. KELLY, *Primitivos credos cristianos*, Salamanca 1980.

[59] Cf. J. HONORÉ, *L'enjeu doctrinal*, 872.

[60] FD 3-4.

[61] Si algún autor no lo considera magisterio pontificio en sentido estricto, al menos hay que convenir en que el CCE ha sido asumido por el Sumo Pontífice prácticamente como una tarea y una enseñanza perteneciente a toda la Iglesia, impulsada, seguida y rubricada por él de modo personal.

que realmente importa es que la misma Iglesia, Madre y Maestra, expresa en él su fe católica y perenne.[62]

> "Dentro del universo teológico en el que giran todas las realidades que conforman la riquísima vida de la Iglesia, universo al que pertenece plenamente el *Catecismo* por su contenido, su lenguaje, su estructura, su finalidad, esta última le sitúa en un plano orbital determinado: el de las formulaciones testimoniales propias del *munus docendi*, dotadas de autoridad y autenticidad específicas, siempre de naturaleza distinta y superior a la de los enunciados de cualesquiera autores particulares".[63]

No olvidamos, como sustanciosa añadidura, que el CCE ha sido elaborado por calificados redactores y consultores de distintas áreas culturales, habiendo tenido en cuenta, además, las 24.000 observaciones realizadas desde las Iglesias locales, y a través de un largo trabajo en el que se ha tenido constantemente la preocupación de reflejar con transparencia lo que la Iglesia siempre y en todas partes ha creído y ha querido vivir, según la Escritura y la Tradición apostólica. Difícil concebir un texto más complejo, por una parte, pero más madurado y participado, por otra. Con razón se ha dicho que "este libro representa un acto de «colegialidad» de los obispos y que en ellos la voz de la Iglesia universal nos habla en toda su plenitud como la «voz de muchas aguas» (Ap 19,6)".[64]

Por este motivo respetamos la autoridad del CCE como distinta y superior a la de cualquier teólogo particular (por muy brillante que pueda ser), y lo recibimos con el obsequio religioso de nuestra gozosa filiación eclesial.

Si quisiéramos refrendar lo dicho acerca de la autoridad del libro, que tiene tanto que ver con la de su paternidad, añadiríamos estas palabras:

> "Para encontrar una respuesta [a la pregunta por la autoridad del CCE] analicemos en primer lugar la estructura jurídica del libro más de cerca. Podríamos decir ahora que, como el nuevo Código, también el nuevo Catecismo es de hecho una obra colegial; aunque considerado desde el punto de vista estrictamente jurídico es obra papal, es decir, ha sido promulgado por el Santo Padre para la cristiandad en virtud de su específico poder magisterial. (...) El significado que el CCE posee efectivamente para la enseñanza de la Iglesia se puede deducir de la constitución apostólica *Fidei depositum*, con la que el Papa lo ha puesto en vigor el 11 de octubre de 1992, precisamente a treinta años de la apertura del Vaticano II:

---

[62] Es notable la diferencia que se ha verificado entre la publicación del *Catecismo de Trento* y la del CCE. Este último ha sido promulgado con una Constitución apostólica (FD) y ha sido presentado con diversos actos que implican cierta solemnidad. En cambio la aparición del Catecismo tridentino fue discreta y el texto no estuvo revestido de particular autoridad por parte del Romano Pontífice. Cf. R. LANZETTI, *The new Roman Catechism compared to the "Roman Catechism" of Trent*, en *Reflections*, 201-202.

[63] A. ARANDA, *El Catecismo de la Iglesia Católica: algunas claves de lectura teológica*, en ScrTh 25 (1993) 417.

[64] J. RATZINGER, *Introducción al nuevo Catecismo*, 57.

> «Yo lo reconozco como instrumento válido y legítimo al servicio de la comunión eclesial y como una norma segura para la enseñanza de la fe» (n. 4). Cada punto de doctrina que el Catecismo propone no tiene otra autoridad sino la que ya posee. Lo importante es el Catecismo en su conjunto: refleja lo que es la enseñanza de la Iglesia; rechazarlo en su conjunto, significa separarse inequívocamente de la fe y de la enseñanza de la Iglesia".[65]

Dejamos de lado, porque no hace al interés de nuestro estudio, el listado de críticas al CCE, varias de ellas previas incluso a su aparición pública.[66] Sin embargo, es interesante observar ciertos aspectos generales que permiten establecer una distinción entre los juicios negativos sobre el CCE.[67]

Algunos de los juicios desfavorables más comunes se refieren a ciertos contenidos concretos del CCE, especialmente de la *tercera parte*. Otros censuran el lenguaje empleado, que pareciera ser demasiado conceptual. Y otros juicios se refieren a la oportunidad de un catecismo universal en un mundo culturalmente tan diversificado.

Además, algunas críticas cuestionan no sólo la conveniencia del catecismo en el momento actual, sino también –y más radicalmente aún– la misma posibilidad de un catecismo universal. Lo que está bajo sospecha es la capacidad de un lenguaje conceptual para expresar una verdad universal y siempre válida. Se piensa que, en definitiva, cada cultura, con su propio lenguaje, tendría que expresar su propia fe, sin pretensiones de validez universal en absoluto. Según esta tendencia –tan influyente en nuestro mundo de hoy– la débil y siempre relativa capacidad de comunicación del lenguaje humano debería conducirnos a la sospecha sobre la validez universal del mismo mensaje anunciado. La evangelización y la catequesis no podrían transmitir más que información y experiencias "locales", comprensibles sólo para un sector cultural, pero siempre sometido a una nueva y esencialmente distinta formulación. De modo que

---

[65] *Ibid.*, 58.

[66] Un ejemplo notable: el número 224 de la revista *Concilium* 25 (1989). Un resumen –"con conocimiento de causa"– de las recriminaciones más comunes es el siguiente: "Fue criticada la pretendida manera centralizadora de preparación, lo que simplemente estaba en contradicción con la verdad histórica. Se descalificó el contenido mismo por ser estático, dogmático, «preconciliar». Se dijo que el *Catecismo* no ha tomado en cuenta el desarrollo teológico del último siglo, en particular el desarrollo de la exégesis; que no era ecuménico, que no era dialógico sino apodíctico y afirmativo. En consecuencia, no se podría hablar de la actualidad de su doctrina, ni en ese momento –diez años atrás–, y naturalmente menos hoy en día" (J. RATZINGER, *Caminos de Jesucristo*, Madrid 2005^2, 140). Cf. M. J. WRENN–K. D. WHITEHEAD, *Flawed Expectations. The Reception of the Catechism of the Catholic Church*, San Francisco 1996, 164-246.

[67] Algunas críticas se refieren a aspectos formales y objetivos, como por ejemplo: traducciones defectuosas y citas de textos que no corresponden con el original. Es un hecho que en la primera edición española estos defectos abundan, y algunos de ellos permanecen en ediciones subsiguientes. Con base en estos errores y ante lectores sin discreción o con prejuicios adversos, algunos han pretendido desacreditar –injustamente– el contenido mismo del libro. A lo largo del trabajo señalaremos algunas dificultades más notables de la traducción española con respecto a la edición típica. Cf. J. L. LARRABE, *El Catecismo de la Iglesia Católica. Mejorar la edición española*, en *Phase* 33 (1993) 325-330; L. GARCÍA GARCÍA–J. GONZÁLEZ CASTELLANOS, *El Vaticano II en el Catecismo de la Iglesia Católica (Reflexiones sobre la traducción española)*, en *Studium Ovetense* 24 (1996) 205-267.

la validez del pretendido catecismo se encontraría estrictamente limitada por las coordenadas del espacio y del tiempo, sin vinculación ontológica trascendente.

> "Basándose en lo que sostiene la *Gaudium et spes*: «Una cosa es el depósito, o las verdades de la fe, y otra es el modo de formularlas, conservando el mismo contenido»,[68] algunos han considerado que podían separar el contenido de una doctrina de fe y la envoltura conceptual o la formulación nocional, concluyendo que la formulación es siempre histórica, contingente y variable, mientras solamente el contenido debe considerarse permanente. En la misma línea de pensamiento se ha introducido el principio de interpretar el contenido de la verdad no como un elemento doctrinal, intelectualmente cognoscible, sino como algo indefinible por la mente humana, siempre más allá de cuanto la inteligencia creyente pueda alcanzar y comunicar de modo determinado, aun cuando con limitaciones".[69]

En esta misma línea, y mirando más lejos, lo que está en discusión es el valor y la posibilidad misma de la encarnación del Verbo en la historia, en una cultura determinada, con un mensaje único y capaz de llegar a todos los hombres.[70]

Es claro que en estas sospechas e impugnaciones se manifiesta una profunda crisis metafísica que, finalmente, disuelve la noción misma de verdad. Es decir, ¿existe alguna verdad objetiva, trascendente y cognoscible, que debamos comunicar?

Hay una correspondencia lógica entre el "pensamiento débil", el relativismo gnoseológico y la crítica radical –o al menos la antipatía– a un catecismo de valor universal.

Pero justamente debido a la influencia tan fuerte del relativismo como *forma mentis* de la cultura actual, que amenaza la certeza de la verdad y de la fe católica, se hacía más apremiante la aparición del *Catecismo*.[71] Son vigorosas e iluminadoras a este respecto las enseñanzas de Juan Pablo II en la encíclica *Fides et ratio*, como, por ejemplo, cuando dice:

> "La palabra de Dios se refiere continuamente a lo que supera la experiencia e incluso el pensamiento del hombre; pero este «misterio» no podría ser revelado, ni la teología

---

[68] GS 62.

[69] J. RATZINGER, *Introducción a la Declaración "Mysterium Filii Dei"*, en CDF, *El Misterio del Hijo de Dios. Declaración y comentarios*, Madrid 1993^2, 17-18.

[70] Cf. J. RATZINGER, *Situación actual de la fe y la teología* [conferencia en Guadalajara, México, mayo de 1996], en *L'Osservatore Romano (edición semanal en lengua española)* 28 (1996) 564-566. Cf. CTI, *El cristianismo y las religiones (1996)*, en ID., *Documentos 1969-1996*, Madrid 1998, 557-604; por lo que hace a nuestro presente interés habría que leer especialmente los nn. 8-23 del documento.

[71] "In un tempo de scetticismo, di indifferentismo, di smarrimento di valori, il CCE rappresenta un punto di riferimento autorevole fondato sulle salde e gioiose certezze della rivelazione divina, come la fede in Dio Trinità e la sua presenza provvidente e salvifica nella storia e nella vita della Chiesa e dell'umanità. Costituisce, inoltre, una sintesi armoniosa del rinnovamento promosso dal Vaticano II (citato 767 nel CCE) e una efficace manifestazione della vivente comunione ecclesiale. La pubblicazione del CCE rinnova in modo nuovo il gesto degli apostoli circa la *traditio* del *depositum fidei*: 'Vi ho trasmesso dunque, anzitutto, quello che anch'io ho ricevuto' (cf. 1 Co 15, 3)" (A. AMATO, *Il Catechismo nella storia*, 43).

> podría hacerlo inteligible de modo alguno,[72] si el conocimiento humano estuviera rigurosamente limitado al mundo de la experiencia sensible. Por lo cual, la metafísica es una mediación privilegiada en la búsqueda teológica. Una teología sin un horizonte metafísico no conseguiría ir más allá del análisis de la experiencia religiosa y no permitiría al *intellectus fidei* expresar con coherencia el valor universal y trascendente de la verdad revelada.
> (...).
> En efecto, la fe presupone con claridad que el lenguaje humano es capaz de expresar de manera universal –aunque en términos analógicos, pero no por ello menos significativos– la realidad divina y trascendente. Si no fuera así, la palabra de Dios, que es siempre palabra divina en lenguaje humano, no sería capaz de expresar nada sobre Dios".[73]

En el actual contexto cultural, por consiguiente, es muy importante afirmar que es posible expresar con instrumentos históricos y limitados "una realidad absoluta, universal y permanente, que puede y debe ser asumida y mantenida en todos los lugares y en todos los tiempos, más allá de todos los cambios sociales e históricos".[74] Y por lo mismo, es posible una expresión de la fe común a toda la Iglesia en los diversos lenguajes de las culturas, aun teniendo en cuenta las limitaciones propias de cualquier lenguaje humano. Podrá ser cierto que un idioma es más apto que otro para comunicar conceptos universales, pero esto no impide la real capacidad expresiva de un referente completo, claro y preciso de la fe, dirigido a todos los hombres, como es un catecismo de toda la Iglesia.

> "La verdadera inculturación es un fenómeno secundario al de la transmisión de la fe. Cada generación, cada grupo, después de haber recibido la fe en un esfuerzo de comunicación (ofrecimiento y recepción), tiene que hacer poco a poco su propia asimilación de la fe, sometiéndose al juicio de la fe, purificando y transformando su propia cultura y desarrollando nuevas virtualidades de la fe y de la vida cristiana sin perder nada de sus contenidos ni comprometer en nada la plena comunión apostólica y universal, diacrónica y sincrónica.
> (...).
> Si existe la unidad de la fe, ésta tiene que ser de alguna manera formulable en términos seguros, verdaderos y universalmente comprensibles y aceptables. Todas las formulaciones de la fe tienen que incorporar el contenido único y común que ha querido expresar el CCE, dando así lugar a una especie de perijóresis católica, del mismo modo que las Iglesias particulares, para ser católicas, tienen que incorporar la plenitud de la Iglesia universal, apostólica y católica, presente en todas ellas".[75]

---

[72] Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO I, Const. dogm. *Dei Filius*, IV: DS 3016.
[73] Cf. FeR 83.
[74] F. SEBASTIÁN AGUILAR, *Buen uso y mal uso del Catecismo*, en *CatPosc*, 272.
[75] *Ibid*., 272-273.

1.6 ALGUNAS CLAVES PARA LA LECTURA TEOLÓGICA DEL CCE

En nuestra investigación estará siempre ante los ojos la naturaleza específica del CCE, su autoridad magisterial y su finalidad pastoral. Esto será necesario si queremos respetar el texto en su sentido auténtico, teológico. Nos acercamos a un texto catequético, "que contiene las verdades esenciales y fundamentales de la fe y de la moral católica, formuladas de la forma más completa, clara y sintética posible".[76]

Precisamente el hecho de que sea un referente seguro, actual y completo de la fe de la Iglesia es lo que nos ha llamado la atención desde el primer momento. Por ello mismo lo acogemos con profundo respeto, con devoción y obediencia religiosa, y con filial alegría.

Supuesta esta realidad, nos acercamos al CCE no para cuestionar su autoridad ni para calibrar sus eventuales aciertos y defectos. Nos ocuparemos de su contenido, tal cual lo recibimos, para comprenderlo en su sentido auténtico y en sus relaciones internas, que son múltiples y de gran riqueza, como veremos. Nos dedicamos a su estudio como estudiaríamos alguna obra sustancial de los Padres de la Iglesia o de los grandes Doctores, con reverencia y con la garantía de encontrar allí vetas de sabiduría cristiana. Pero en este caso, nos acercamos todavía con más seguridad, puesto que la Iglesia trasciende a todos sus más luminosos teólogos, aun cuando sabemos que no se trata de un libro que sea infalible en su conjunto y en cada una de sus partes.[77]

Dado este texto, queremos profundizar en su contenido con el método propio de la teología para encontrar allí las relaciones y las conclusiones lógicas que permitan conocer realmente lo que el CCE nos dice de la densidad salvífica de los misterios de Cristo.

A partir de lo que hemos visto, sobre todo respecto de los criterios de redacción y de la finalidad del CCE, será bueno poner de relieve algunas claves de lectura teológica del texto.

1.6.1 *Su relación peculiar con el Concilio Vaticano II*

"Es sumamente orientador a este respecto el subtítulo añadido a la *Fidei depositum*, con el que se quiere indicar... sobre todo la finalidad del propio Catecismo: «escrito en orden a la aplicación del Concilio Ecuménico Vaticano II». Si tal es su

---

[76] J. RATZINGER, *Intervención durante la presentación del CCE al día siguiente de la aprobación oficial por parte del Santo Padre Juan Pablo II* (26 de junio de 1992), en *L'Osservatore Romano (edición semanal en lengua española)* 24 (1992) 418.

[77] Recordemos que, por ahora, no podemos investigar fehacientemente la "historia de la redacción" del texto, según nos dice el secretario de redacción del CCE (ver Anexo 1). Estudiamos el texto tal como fue aprobado por Juan Pablo II en 1992 y finalmente en 1997.

finalidad, tal ha de ser también la fuente principal de su identidad teológica".[78] Ya hemos señalado como dato significativo la última frase de FD: "Dado el 11 de octubre de 1992, trigésimo aniversario de la apertura del Concilio Vaticano II..."

Y una más explícita señal de cuán deliberadamente inmerso está el CCE en el dinamismo renovador del Vaticano II se encuentra cuando también leemos:

> "Tras la renovación de la Liturgia y el nuevo Código de Derecho Canónico de la Iglesia latina y de los Cánones de las Iglesias orientales católicas, este Catecismo es una contribución importantísima a la obra de renovación de la vida eclesial, deseada y promovida por el Concilio Vaticano II".[79]

Subrayemos en este pasaje el paralelismo implícito entre la finalidad de las renovaciones litúrgica, canónica y catequética de los años posconciliares. Parece que en el texto se tiene en cuenta el triple *munus* de la Iglesia. Después del Concilio la Iglesia busca renovarse en el ámbito del *munus sanctificandi* y del *munus regendi* con las reformas litúrgica y canónica. El *Catecismo* quiere infundir la misma savia renovadora del Concilio en la práctica del *munus docendi*.[80]

Podríamos suscribir tranquilamente la siguiente razonada conclusión:

> "El sentido originario del Catecismo hay que descubrirlo en esta voluntad de interpretar de manera auténtica el mensaje conciliar estableciendo la conexión entre sus contenidos y la tradición anterior de la Iglesia... Había por tanto una voluntad de verificación conciliar en el sentido de recoger su auténtico mensaje, de unirlo al de otros Concilios y vida anterior de la Iglesia, de corregir ciertas interpretaciones vigentes hasta entonces y que, en el juicio del magisterio supremo, no eran coherentes con el Concilio mismo o fecundas para la vida de la comunidad".[81]

Deberíamos añadir que, si bien el Concilio Vaticano II aparece como una fuente inspiradora inmediata y prioritaria, no se puede olvidar lo que dice el mismo texto del CCE en sus párrafos iniciales: "...a la luz del Concilio Vaticano II y del conjunto de la Tradición de la Iglesia. Sus fuentes principales son la Sagrada Escritura, los Santos Padres, la Liturgia y el Magisterio de la Iglesia" (11).[82]

---

[78] A. ARANDA, *Algunas claves de lectura*, 420.
[79] FD 1.
[80] Cf. A. ARANDA, *Algunas claves de lectura*, 421-422.
[81] O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Del Vaticano II hacia el futuro*, en *CatPosc*, 318.
[82] "I know of no comparable instrument for ascertaining the relevant data from Scripture and tradition regarding the full range of Catholic faith and morals. For readers professionally concerned with theology and religious education, the footnotes alone would be worth the price of the volume. The notes contain some 4,000 biblical references, more than 1,000 references to conciliar texts, more than 250 references to papal statements (more than half of them from John Paul II), over 100 references to the Eastern and Western codes of canon law, more than 100 to liturgical texts, and nearly 500 references to church fathers and ecclesiastical writers" (A. DULLES, *The hierarchy of truths*, 370).

1.6.2 *Al servicio de la comunión en la Iglesia*

Se dice en FD que el *Catecismo* ha sido elaborado y publicado "al servicio de la comunión" y pide ser recibido con "espíritu de comunión".[83]

Esas expresiones, como otras en las que aparece el concepto de comunión eclesial "están, sin duda, llenas de sentido cuando se utilizan en un plano de reflexión eclesiológica, por así decir, histórico-existencial, en el que el acento teológico recae sobre los fieles que forman la Iglesia y sobre su mutua caridad".[84] Pero cobran todo su sentido cuando la comunión eclesial se contempla desde la más profunda perspectiva del misterio de la Iglesia, es decir, cuando es considerada en el designio divino: "La Iglesia es en sí misma, por esencia, lo que en ella se nos da: comunión con el Padre y con los hombres, en el Hijo por el Espíritu Santo", o según las palabras de los Padres y del Concilio: "de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata".[85]

> "El significado teológico de algo que está «al servicio de la comunión» no se agota, por tanto, simplemente en el plano de la comunión histórica que formamos, sino que debe ser buscado previamente en el del misterio de comunión que nos recibe. Y, análogamente, recibir ese algo con espíritu de comunión no significa simplemente una llamada a mostrar actitudes coherentes con la comunión que formamos, sino antes y sobre todo con el misterio de amor que nos conforma como Iglesia".[86]

De modo que las palabras del Papa: "Lo reconozco como un instrumento válido y autorizado al servicio de la comunión eclesial y como norma segura para la enseñanza de la fe",[87] deberían ser entendidas en cuanto el Sucesor de Pedro, en su función "de sostener y confirmar la fe de todos los discípulos del Señor Jesús (cf. Lc 22, 23), así como de reforzar los vínculos de unidad en la misma fe apostólica",[88], nos ofrece ante todo la verdad de la fe, que nos hace ser comunión antecedentemente a nuestra buena voluntad y al consenso.

Se trata, en consecuencia, no tanto de manifestar una unidad externa en torno al *Catecismo*, como si la comunión en la fe fuera fruto del acuerdo mayoritario, sino sobre todo de "verlo como un testimonio de la profunda unidad interna del misterio de la Iglesia, de la que en realidad procede".[89]

---

[83] FD 4.
[84] A. ARANDA, *Algunas claves de lectura*, 422.
[85] SAN CIPRIANO, *De oratione dominica* 23: PL 4,553, citado en LG 4.
[86] A. ARANDA, *Algunas claves de lectura*, 423.
[87] FD 4.
[88] *Ibid*.
[89] A. ARANDA, *Algunas claves de lectura*, 424.

1.6.3 *El lugar central de Cristo*

Si se lee el CCE en su integridad se hace evidente que una clave ineludible de intelección teológica es su profundo cristocentrismo. Tratándose de un catecismo "católico", no podía ser de otro modo. Pero también es cierto que el lugar central de Cristo podría presentarse con intensidad más o menos resaltada. En el CCE la centralidad del Verbo encarnado es muy clara, bien remarcada y profundamente relacionada con los diversos enunciados de la fe y de la vida cristiana. Y esta centralidad no es obstáculo para la fundamental dimensión trinitaria de la fe. Al contrario, una y otra se reclaman. Como nuestra mirada a lo largo de todo el trabajo se dirigirá específicamente a un aspecto de la cristología del CCE, volveremos constantemente a estas verdades que, a su vez, son las luces bajo las cuales todo el conjunto de la fe se hace inteligible y sinfónico.

Esta presencia central y global del Hijo de Dios encarnado está bien puntualizada por el Santo Padre en FD:

> "En la lectura del *Catecismo de la Iglesia Católica* se puede percibir la admirable unidad del misterio de Dios, de su designio de salvación, así como el lugar central de Jesucristo, Hijo único de Dios, enviado por el Padre, hecho hombre en el seno de la Santísima Virgen María por el Espíritu Santo, para ser nuestro Salvador. Muerto y resucitado, está siempre presente en su Iglesia, particularmente en los sacramentos; es la fuente de la fe, el modelo del obrar cristiano y el Maestro de nuestra oración".[90]

Sobre esta característica esencial del CCE, es preciso tener en cuenta lo que el mismo *Catecismo*, en continuidad con la Escritura, los Padres y los santos de todos los tiempos, pone como condición para "anunciar", con talante verdaderamente apostólico y sapiencial, el misterio de Jesucristo:

> "La transmisión de la fe cristiana es *ante todo* el anuncio de Jesucristo para llevar a la fe en Él. Desde el principio, los primeros discípulos *ardieron* en deseos de anunciar a Cristo: «No podemos nosotros dejar de hablar de lo que hemos visto y oído» (Hch 4, 20). Y ellos mismos invitan a los hombres de todos los tiempos a entrar en la alegría de su comunión con Cristo..." (425).

> "El que está llamado a «enseñar a Cristo»[91] debe por tanto, *ante todo*, buscar esta «ganancia sublime que es el conocimiento de Cristo»; es necesario «aceptar perder todas las cosas... para ganar a Cristo, y ser hallado en Él» y «conocerle a Él, el poder de su resurrección y la comunión en sus padecimientos hasta hacerme semejante a Él en su muerte, tratando de llegar a la resurrección de entre los muertos» (Flp 3, 8-11)" (428).

---

[90] FD 3.
[91] Cf. CT 5.

"De este *conocimiento amoroso* de Cristo es de donde brota el deseo de anunciarlo, de «evangelizar», y de llevar a otros al «sí» de la fe en Jesucristo..." (429).[92]

Estos enunciados, ubicados al comienzo del extenso *capítulo* sobre el misterio de Cristo –y que no son los únicos de este tenor–, nos dan la pauta imprescindible para la auténtica cristología: no hay verdadera ciencia de Cristo si no existe la comunión viva con Él, si no hay un conocimiento "amoroso", si no existe algo parecido al "ardor" de los primeros discípulos y de los santos de siempre. En esta línea, también se ha proclamado en los números iniciales del *capítulo cristológico* del CCE: "Nosotros creemos y confesamos" (423-424), marcando así el tono espiritual de la doctrina que se expone a continuación: procede de la fe teologal, de la confesión gozosa de Aquel a quien el corazón cristiano recibe y vive como Luz y Salvador del mundo (cf. Jn 4, 9).[93]

Según estas consignas, invocamos al Espíritu de Cristo, para que viva en nosotros como Memoria y Profecía de lo que Jesús hizo y enseñó (cf. Jn 14, 26; 16, 13), de modo que podamos conocer en toda su riqueza a Aquel en quien están todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia de Dios (cf. Col 2, 3).[94]

1.6.4 ***Pautas complementarias***

Podríamos extendernos en la enumeración de otras claves de lectura. Añadamos lo que dice el mismo CCE en el *Prólogo* bajo el título: "Indicaciones prácticas para el uso de este catecismo" (18-22). Especialmente importa, como criterio metodológico para una lectura justa del CCE, lo que se dice en el n. 18: "Este catecismo está concebido como una *exposición orgánica* de toda la fe católica. Es preciso, por tanto, leerlo como una unidad". Vamos a retener esta consigna: "leerlo como una unidad". Indica luego la razón de ser de la distinta tipografía empleada.[95]

---

[92] En los tres textos hemos *subrayado* nosotros las palabras destacadas.

[93] Cf. CH. SCHÖNBORN, *Dios ha enviado a su Hijo. Cristología*, Valencia 2006, 41-56 (a partir de aquí esta obra será citada simplemente como: *Cristología*).

[94] "Donde no existe ningún Padre, tampoco existe ningún Hijo. Donde no existe una relación con Dios, tampoco es comprensible quien en su esencia no es otra cosa que relación a Dios, al Padre; aunque sin duda es posible asignarle muchas notas particulares. Por lo tanto, la participación en los sentimientos de Jesús, es decir, en su oración –que es (como hemos visto) un acto de amor, de desapropiación y de entrega de sí a los hombres– no es una especie de condimento pío de la lectura del evangelio, que no contribuiría en realidad a su conocimiento o que sería, incluso, contraproducente para la estricta pureza del conocimiento crítico. Por el contrario, participar en su oración es el presupuesto fundamental para que pueda realizarse un genuino conocimiento en el sentido de la hermenéutica actual, es decir, devenir contemporáneo y sintonizar con sus mismos sentimientos" (J. RATZINGER, *Miremos al Traspasado*, Rafaela 2007, 29-30).

[95] Para ciertos pasajes se emplea letra pequeña, se trata de *puntualizaciones* de tipo histórico, apologético o de exposiciones doctrinales complementarias; también en letra pequeña aparecen *citas* de fuentes patrísticas, litúrgicas, magisteriales o hagiográficas que enriquecen la exposición doctrinal. Además, al final de cada unidad temática hay un *resumen* compuesto por una serie de textos breves que traen en fórmulas condensadas lo esencial de la enseñanza.

Por último, vale la pena prestar atención al logotipo del mismo *Catecismo* y que, de un modo sencillo y plástico, concentra lo que el libro nos quiere dar y lo que el fiel debe disponer para recibirlo. El dibujo está inspirado en una lápida sepulcral cristiana de las catacumbas de Domitila, en Roma, del final del siglo III. La imagen sugiere el misterio de Jesucristo, Buen Pastor, que guía y protege a sus fieles (las ovejas) con su autoridad (el cayado), los atrae con la sinfonía melodiosa de la verdad (la flauta) y los hace reposar a la sombra del "árbol de la vida", su cruz redentora que abre las puertas del paraíso.

> "La metáfora del buen pastor es capaz de sintetizar dos aspectos que podrían parecer contradictorios: el de la autoridad y el de la amistad. El pastor debe ser fuerte para defender su rebaño, pero al mismo tiempo es capaz de amar tiernamente... En el logotipo propuesto, se nota que el pastor está sentado y tiene el bastón en la mano. En la simbología el estar sentado es signo de autoridad, símbolo del maestro que enseña; el bastón, para el pastor nómada, es en cambio, signo del camino. También estos detalles ayudan a entender la finalidad del *Catecismo*. La enseñanza recogida en él explica la fe de la Iglesia que tiene necesidad de llegar a la fuente primera: la palabra de Dios que leída, interpretada auténticamente por los pastores y vivida durante el curso de los siglos constituye nuestra historia... El bastón del pastor indica precisamente esto: el largo camino que se debe recorrer. Es el futuro que está ante nosotros lleno de esperanzas, futuro en el que el «empeño de la fe» (1 Ts 1, 3) solicitará el crecer en la verdad toda entera (cf. Jn 16, 13) y el vivirla coherentemente en la participación en una responsabilidad común de la que nadie puede eximirse.
> (...).
> El buen Pastor, sentado con el bastón en la mano, está tocando la flauta. La música es el símbolo de la melodía y de la belleza de la enseñanza del Pastor. En este momento el camino necesita una pausa. Se necesita recuperar las fuerzas y examinar la situación. La oveja está sentada junto al Pastor y lo mira y escucha con confianza. Esta es la actitud fundamental que ha de guardar en relación a la música del Maestro: la disponibilidad a escuchar porque él no quiere y no puede engañar.
> (...).
> El logotipo está también envuelto como en un marco por el árbol de la vida. Es el árbol puesto en el centro del jardín del Edén (cf. Gn 2, 8), es el mismo árbol que, renovado por la sangre del Cordero, aparece de nuevo en el Apocalipsis; árbol que «da doce cosechas y produce frutos todos los meses, las hojas del árbol sirven para curar las naciones» (Ap 22, 2). Bajo la sombra de este árbol de la vida los creyentes encuentran reparo, escuchando la palabra del Pastor y estudiándola, y orientan su mirada al camino que todavía queda por recorrer".[96]

[96] R. FISICHELLA, *Valores supremos y límites inevitables del "Catecismo de la Iglesia Católica"*, en *CatPosc*, 217-219.

2. LA SALVACIÓN EN EL CCE

2.1 COORDENADAS CRISTOLÓGICAS

Como sucede en el NT, también en el CCE la cristología y la soteriología se encuentran en la misma trama, y ésta se extiende por todas partes.[97] Sin embargo, para seguir un orden en la profundización de la soteriología del CCE, es necesario identificar antes las principales enseñanzas cristológicas, de las que dependerá directamente la doctrina soteriológica. En este intento, es conveniente dirigirnos, ante todo, a la explicación del Símbolo de la fe, que tiene su lugar en la *primera parte* del *Catecismo*, especialmente en el desarrollo sobre los *artículos* cristológicos del Credo (I, 2, 2).

Como el *Catecismo de Trento*, el CCE clasifica los doce *artículos* del Símbolo de los Apóstoles en tres *capítulos*, con la intención declarada de dar relieve a la dimensión trinitaria de nuestra fe:

> "El símbolo se divide por tanto, en tres partes: «primero habla de la primera Persona divina y de la obra admirable de la creación; a continuación, de la segunda Persona divina y del misterio de la Redención de los hombres; finalmente, de la tercera Persona divina, fuente y principio de nuestra santificación».[98] Son «los tres capítulos de nuestro sello (bautismal)»[99] " (190).

De la mera agrupación de los doce *artículos* del Credo emerge también la acentuación cristocéntrica del mismo, pues consagra seis *artículos* centrales a Jesucristo (2-7). Este mismo énfasis, como ya está dicho, caracteriza en cierta medida todo el conjunto del CCE.[100]

La exposición del *Catecismo* sobre los *artículos* cristológicos (= I, 2, 2) se halla en los nn. 422-682. Y es en este marco en donde las formulaciones más elaboradas acerca de nuestra salvación encuentran su propia razón de ser, pues el Hijo unigénito de Dios se hizo carne "por nosotros los hombres y por nuestra salvación".

Es conveniente resaltar una clave que está siempre presente (al menos de modo implícito) en la divina Revelación. Se trata de la integración del tema soteriológico en la cristología, es decir, de la unión en Cristo de su *ser* y de su *acción*. En efecto, es una relación tan íntima que, si bien es lícito y necesario distinguir los objetos formales, no

---

[97] CTI, *Cuestiones selectas de Cristología* (1979), en ID., *Documentos 1969–1996*, Madrid 1998, 233-239.
[98] *Catechismus Romanus* 1, 1, 3.
[99] SAN IRENEO DE LYON, *Demonstratio apostolica* 100.
[100] Cf. A. MARINO, *Creo en Jesucristo, Hijo único de Dios*, en *Coment.UCA*, 137-139. 145-151; A. AMATO, *Credo in Gesù Cristo il Figlio unigenito di Dio*, en *CommentoCCC*, 186-188.

sería justo separar en tratados débilmente conectados el estudio del ser de Cristo y el de su obra salvadora.[101]

> "La cristología debe ser en principio soteriológica. La reflexión ontológica y la soteriológica y funcional van estrechamente unidas. La primera funda la segunda; pero la segunda es ya una dimensión esencial de la primera. El aspecto soteriológico es constitutivo del acontecimiento mismo de la encarnación. No sólo la muerte, sino también la encarnación y toda la existencia terrena de Jesús es «pro-existencia», «existencia por nosotros». Los grandes momentos cualitativos del acontecimiento Cristo –de Dios a hombre, de vivo a muerto, de sepultado a resucitado– son intrínsecamente soteriológicos".[102]

Por consiguiente, sólo por cuestión metodológica distinguiremos y procederemos por partes: primero la presentación del sustancial tejido cristológico y luego el estudio formalmente soteriológico.

En este lugar, por tanto, urge considerar las líneas maestras de la cristología del CCE. No intentamos un estudio cristológico completo y detallado. Se trata de una presentación de las verdades que iluminan el misterio de Cristo, y que de algún modo tienen especial importancia para nuestro enfoque soteriológico.

Si bien en las *cuatro partes* del *Catecismo* hallamos enseñanzas cristológicas, para nuestro propósito actual –centrado en las líneas esenciales de esta cristología– es suficiente dirigirnos principalmente al segmento que desarrolla de modo sistemático la doctrina sobre Jesucristo, es decir, CCE I, 2, 2.

2.1.1 *En el contexto de la cristología contemporánea*

El CCE quiere reflejar el patrimonio perenne de la fe cristológica, y por tanto intenta trascender el carácter temporal de la reflexión teológica, como está señalado en el capítulo primero de este trabajo. Sin embargo, es inevitable que nuestro libro tenga un cierto condicionamiento histórico: se elabora en los últimos años del siglo XX y en cierta medida debe atender a la realidad de la cristología contemporánea.[103]

---

[101] "En el proceso histórico de la fe en Cristo se ha detectado la diferencia entre lo que se llamó «cristología» y «soteriología». (...) Después de haber resuelto el crucigrama ontológico, es decir, el problema de cómo Dios y hombre podían ser uno en Jesús, se pasaba a estudiar al margen de todo esto lo que Jesús hizo y cómo llegó su influjo a nosotros. Como se creía que eran problemas distintos y como se abordó la persona y la obra en tratados independientes, se acabó elaborando estudios incomprensibles e inadmisibles" (J. RATZINGER, *Introducción al Cristianismo*, Salamanca 2001[9], 194).

[102] A. AMATO, *Jesús el Señor*, Madrid 1998, 48. Precisamente sobre la presencia de estas verdades en el CCE versará el núcleo de nuestro estudio.

[103] Buena parte de los conceptos del contexto cristológico que ofrecemos está tomada de A. MARINO, *Creo en Jesucristo*, 135-186, así como de las grandes pautas de la cristología del CCE expuestas en J. RATZINGER, *Evangelio, catequesis, catecismo*, Valencia 1996, 50-76. Cf. ID., *Introducción a "Mysterium Filii Dei",* 15-35; ID., *Miremos al Traspasado*, 11-57.

No se pueden reducir todos los aspectos y las proyecciones de la cristología del último siglo, y particularmente del período posconciliar, a un simple esquema bipolar. En general las diferentes reflexiones no están polarizadas sobre un solo punto y domina una amplia diversificación.[104] Sin embargo, en el pensamiento cristológico del último siglo podemos distinguir dos modelos contrastados de cristología, que presentamos de modo esquemático según sus acentuaciones distintivas, sabiendo que sólo es una aproximación esquemática, en la que habrá inevitables reducciones, pero tendrá validez como orientación general: [105]

─Ante todo, una cristología "descendente" (que se ha llamado también "desde arriba"). El punto de partida es Dios, el Dios trinitario; y por consiguiente la prioridad está en el Hijo preexistente en la Trinidad y el abajamiento de Dios en la Encarnación. Toda la actuación de Cristo es vista como consecuencia de su primera e inefable realidad ontológica. Corresponde esencialmente al enfoque común en la teología desde la era patrística hasta el siglo XX. Es la nota dominante desde las primeras etapas de la reflexión cristológica. La cristología propiamente dicha nace de la fe en Cristo, es *intellectus fidei*. La profundización y la organización de los conceptos, y luego las fórmulas dogmáticas, son consecuencia del interés (y de la necesidad) por encontrar la mayor inteligibilidad en la realidad que ya se creía, se vivía y se celebraba. Y esto no significa desconocer que la fe en Jesucristo incluye confesar su realidad humana e histórica; pero a partir del reconocimiento de su existencia histórica concreta, la fe se dirige finalmente al misterio total de Jesucristo, arraigado plenamente en su ser de Unigénito de Dios encarnado. En ese ambiente vital de fe, adoración y testimonio, iba surgiendo la cristología dogmática.

> "Es, pues, en este clima espiritual y en este variado contexto de la predicación, de la enseñanza y de la explicación de las Escrituras, del culto eucarístico y de la alabanza, de las múltiples experiencias de la salvación y formas de presencia del Resucitado, donde, bajo la guía trascendente del Espíritu, se produce la explicitación y ahondamiento de las fórmulas de fe sobre Cristo".[106]

─Existe otro modelo, que sigue un recorrido claramente distinto y contrario al anterior. Se configura como cristología "ascendente" ("desde abajo"), en cuanto parte de la actuación histórica de Jesús, lo más críticamente aprehendida. Se investigan sus

---

[104] Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL *La soteriología contemporánea,* en *Salmanticensis* 3 (1989) 267-317.
[105] Esta clasificación simple está fundada en el criterio del método y del punto de partida, considerados sus trazos principales. Se podría afinar más este mismo criterio y también podrían seguirse otros criterios de clasificación. No obstante, es fácil convenir en que estos dos modelos que presentamos caracterizan suficientemente (para nuestro presente interés) a las tendencias que han ejercido más influjo en el último siglo. Cf. J. GALOT, *¡Cristo! ¿Tú quién eres?*, Madrid 1982, 19-36; F. OCÁRIZ–L. MATEO SECO–J. A. RIESTRA, *El Misterio de Jesucristo*, Pamplona 2001[2], 19-49.
[106] A. MARINO, *La hermenéutica cristológica de los concilios de la Iglesia antigua*, en R. FERRARA–C. M. GALLI (ed.), *Presente y futuro de la teología en Argentina. Homenaje a Lucio Gera*, Buenos Aires 1997, 322.

palabras originales, su perfil concretamente humano, su desenlace como consecuencia de su actuar histórico, para aproximarse a la experiencia pascual y desde ella descubrir la revelación del Dios trinitario en el misterio personal de Jesús.

Si atendemos a la postura radical del modelo "desde abajo", que parte del puro dato histórico con abstracción completa de cualquier dato de fe y que tiene como presupuesto filosófico el criticismo racionalista que surge con fuerza en el siglo XVIII, habría que buscar el origen de ese modelo cristológico en el campo protestante de entonces, mientras iba prevaleciendo simultáneamente la exégesis histórico-crítica. En el campo católico el interés por el acercamiento crítico al Jesús histórico se fue dando de modo diferenciado, pero no siempre con los presupuestos filosóficos que dominaron en la investigación de numerosos autores protestantes. [107] Más bien dicho empeño surgía como una acuciante necesidad de la inteligencia de la fe cristológica en los tiempos nuevos.

> "La perspectiva ascendente se abrió paso con fuerza creciente, bajo el impulso de la renovación bíblica, como modelo de una cristología renovada, ante el empobrecimiento manifiesto del misterio de Cristo en los manuales al uso. (...) El programa de este modelo cristológico consiste en describir, narrar, «seguir» a Jesús en su actuación histórica concreta, para descubrir en su obrar... la revelación de su autoconciencia, los signos de su identidad mesiánica y filial. La resurrección –límite de la cristología ascendente, histórica– habría de aportar, de la mano de la experiencia apostólica, la luz definitiva y la explicitación sobre el misterio personal de Jesús y el sentido salvífico de su actuación. Se intenta, pues, reconstruir el itinerario espiritual de los apóstoles en el seguimiento de Jesús, negándose por método a introducir las afirmaciones dogmáticas de los grandes concilios cristológicos al margen de la historia de Jesús, gracias a la cual dichas afirmaciones se justifican y encuentran su sentido".[108]

Como aporte bien positivo de esta perspectiva se puede señalar que "recupera la mejor tradición medieval al incorporar la narración y el sentido salvífico de los misterios de la vida de Cristo en la reflexión sistemática y en la catequesis".[109]

Sería fácil extremar las posturas y hacer una caricatura de cada uno de estos modelos. Pero si atendemos a la totalidad de lo mejor de ambas perspectivas, podemos concluir lo siguiente:

---

[107] Podríamos preguntarnos si no corresponde ubicar en esta línea "ascendente" a la antigua escuela antioquena. Ciertamente esa escuela se caracterizaba por una marcada preocupación histórica, pero también es cierto que en aquellos autores no dejaba de ser muy clara la "pre-comprensión" desde la fe en Cristo como Hijo de Dios, y en este sentido estaba muy lejos de los presupuestos hermenéuticos del modelo cristológico "desde abajo" tal como se ha desarrollado en los últimos decenios. Cf. P. SMULDERS, *Desarrollo de la cristología en la historia de los dogmas y en el magisterio eclesiástico*, en MS III, 351-360; B. STUDER, *Dios Salvador en los Padres de la Iglesia*, Salamanca 1993, 295-298.
[108] A. MARINO, *Creo en Jesucristo,* 142.
[109] *Ibid.*, 139.

> "Ambos modelos encuentran en el Nuevo Testamento sólidos puntos de apoyo para justificarse. El estudio exegético atento del mismo ya ha demostrado cómo ambos caminos son complementarios y no excluyentes. Ni Juan, el teólogo de la encarnación, ni Pablo, presentan a Cristo según un único esquema puramente descendente, sino descendente y ascendente a la vez (cf. Jn 16, 28; Rm 1, 3; Flp 2, 5-11; Hb 1, 3-4). Por otro lado, los mismos relatos evangélicos están ya marcados por la interpretación de la fe de aquellos que, a la luz de la resurrección, lo reconocieron en su identidad más profunda de Cristo, Señor e Hijo preexistente".[110]

Dada esta complementariedad real, podemos advertir que, cuando se emplea *exclusivamente* un solo esquema de comprensión, la realidad del misterio aparece distorsionada.

En la perspectiva cristológica "desde arriba" el peligro estaba en la pérdida de la unidad entre ontología de la Encarnación y economía salvífica; cristología y soteriología, se concebían como tratados distintos y separados, con poca comunicación entre sí. En este caso solía quedar en la sombra o en el completo olvido el valor salvífico del conjunto de los misterios de la vida de Cristo. La presentación del MP, en general, quedaba centrada en la Muerte redentora, fuertemente (a veces exclusivamente) identificada con la categoría de satisfacción por el pecado, sin casi dar lugar a otras categorías bien fundadas en el NT (es decir, estaba paradójicamente acompañada por una soteriología primariamente "ascendente"). Al mismo tiempo se relegaba el valor salvífico de la Resurrección y glorificación del Señor, que permanecía sólo como elemento importante de la apologética, como confirmación de la divinidad de Cristo.

Consideremos mejor la postura radicalizada de la tendencia predominante en amplios sectores de la cristología actual, que en la conciencia crítica contemporánea suele concebirse como perspectiva *exclusivamente* ascendente, "desde abajo", con la pretensión de una reflexión puramente "histórica", ajena a la fe eclesial.[111] A partir del Jesús despojado de toda categoría atribuida desde la fe, podríamos remontarnos hacia su auténtica realidad. Como en la Escritura se percibe inmediatamente la mirada de fe de la comunidad primitiva, se ha creído que esa visión religiosa, a su vez combinada con mitos y otros condicionamientos culturales, nos impediría llegar al auténtico Jesús de Nazaret. Habría que separar de los relatos evangélicos toda interpretación confesional de las comunidades primitivas, que actuarían como mediaciones trastornadoras de la realidad. ¿Cómo hacerlo? El recurso al método histórico-crítico debería resolver el problema y ofrecernos un acercamiento "científico" al Jesús de la historia.

Pero los resultados de ese trabajo teológico –cuando ha pretendido liberarse de la fe en el punto de partida y se ha dejado condicionar por no pocos prejuicios

---

[110] *Ibid*., 142.

[111] "El subrayar el aspecto histórico salvífico ha conducido al pensamiento de algunos teólogos no a la integración de la dimensión soteriológica de Cristo con la ontología, sino al extrañamiento de estas dimensiones y, en casos límite, a la pérdida de relieve de la segunda respecto de la primera" (J. RATZINGER, *Introducción a "Mysterium Filii Dei"*, 17).

ideológicos– muestran que ese Jesús histórico "oculto", que estaría más allá de la construcción pluriforme del NT, es con toda propiedad un Jesús "re-construido" desde categorías filosóficas *a priori* –que exigen la sospecha sistemática del Cristo eclesial y de la misma Escritura–, que ya no puede dar razón del misterio de Dios y del misterio del hombre. Cuando la reflexión cristológica entra en la órbita del racionalismo, Jesús es sólo una idea generadora de más ideas… y de frustración existencial; ya no es la Luz verdadera que revela el misterio real de Dios y el misterio del hombre, ni es el Salvador único y universal.[112]

En cambio, cuando se emplea el método histórico-crítico liberado de prejuicios se llega a la conclusión de que no se pueden separar los relatos evangélicos de la mirada confesional. Reconstruir un "Jesús de la historia" que nada tenga que ver con el Cristo pascual y eclesial es un intento que nunca llega a una conclusión veraz y realmente científica, sencillamente porque el único Jesús de Nazaret, que existió en nuestra historia y del que tenemos testimonios fiables, es el mismo que resucitó y que confiesa la fe de la Iglesia.

En relación con esta fuerte acentuación del aspecto histórico, se plantea la contraposición entre una "cristología ontológica" y una "cristología funcional":

> "El malentendido consiste en el hecho de identificar la dimensión «económica» de la salvación, de la que habla el pensamiento bíblico y patrístico, con la dimensión funcional que se reduce simplemente a la componente histórica de la realidad. Sucede así que algunas interpretaciones críticas más recientes plantean la tesis de que la Biblia es extraña u opuesta a la metafísica y a la ontología. En realidad, si es cierto que el testimonio bíblico no ofrece una reflexión teológica independiente de la historia, no se deriva de ello que el contenido de la fe y de la salvación sea reconducible puramente a la perspectiva de la historia y de la praxis. (...) En otras palabras: la «pro-existencia» de Jesús presupone esencialmente su «pre-existencia» ontológica. De otra manera el anuncio cristiano se convertiría en una ilusión o caería inevitablemente en una ideología".[113]

Estas nociones sobre la investigación cristológica actual no dejan de tener relevancia para nuestra aproximación soteriológica. También en el estudio de la

---

[112] "El hecho de que muchos exégetas piensen como Hick y Knitter, y reconstruyan con ellos la historia de Jesús, se debe a que comparten su misma filosofía. No es la exégesis la que prueba la filosofía, sino la filosofía la que engendra la exégesis. Si yo sé *a priori* (para hablar con Kant) que Jesús no puede ser Dios, que los milagros, misterios y sacramentos son tres formas de superstición, entonces no puedo descubrir en los libros sagrados lo que no puede ser un hecho. Sólo puedo descubrir por qué y cómo se llegó a tales afirmaciones, y cómo se han ido formando gradualmente [Cf. I. DE LA POTTERIE–R. GUARDINI–J. RATZINGER–G. COLOMBO–E. BIANCHI, *L'esegesi cristiana oggi*, Casale Monferrato 1991]" (J. RATZINGER, *Situación actual de la fe y la teología*, 566). Cf. ID., *La interpretación bíblica en conflicto*, en AA. VV., *Escritura e interpretación*, Madrid 2003, 19-54.

[113] J. RATZINGER, *Introducción a "Mysterium Filii Dei"*, 29-30. Además, como enseñaba Juan Pablo II: "Una teología sin un horizonte metafísico no conseguiría ir más allá del análisis de la experiencia religiosa y no permitiría al *intellectus fidei* expresar con coherencia el valor universal y trascendente de la verdad revelada" (FeR 83).

salvación cristiana pueden darse concepciones unilaterales y esquemas prefijados, que no responden a la profunda realidad del misterio que nos transmite la Escritura y la gran Tradición. Un ejemplo claro de las consecuencias soteriológicas de una cristología recortada según prejuicios ideológicos es el intento de estudiar la salvación que trae Jesús con referencias fuertemente sociales y políticas: se piensa que se descubriría de ese modo su auténtica pretensión liberadora y su ideal de salvación horizontal.[114] Pero el resultado con frecuencia no ha sido más que una idea reducida y, en definitiva, anti-evangélica de la salvación.[115]

> "Privilegiando de esta manera la dimensión política, se ha llegado a negar la radical novedad del Nuevo Testamento y, ante todo, a desconocer la persona de nuestro Señor

[114] Cf. CDF, Instrucción *Libertatis nuntius* (6 de agosto de 1984): *EnchVat* 9, 866-987; B. MONDIN, *Teologías de la praxis*, Madrid 1981, 124-169. Es sabido que hay diversos "grados de radicalidad" en los distintos autores que pueden enrolarse como "teólogos de la liberación". No obstante, si nos atenemos a los de mayor empeño teológico y por ello mismo menos condicionados por la perspectiva política, no dejamos de encontrar los criterios hermenéuticos y la crisis teológica de base que se mencionan en *Libertatis nuntius*. Un buen testigo al respecto, constata la inversión del principio epistemológico y la consiguiente instrumentalización de cierta teología de la liberación: "Non è più Dio, ma il povero, a essere considerato come il primo principio operativo della teologia. Ma un'inversione di questo genere è un errore nella definizione della priorità; per un altro verso, è un errore di principio e, perciò, di prospettiva. E questo è un fatto grave, per non dire fatale" (CL. BOFF, *Ritorno al fondamento*, en *Il Regno* 53 (2008) 557-567 [la cita nuestra es de la p. 559]: traducción del texto original aparecido en *Revista Eclesiástica Brasileira* 67 [2007] 1001-1022). Tal inversión del principio epistemológico, con sus fatales consecuencias para la identidad de dicha "teología", "è il tributo che essa ha pagato, in modo abbastanza ingenuo, alla osannata modernità e alla sua tanto esaltata «rivoluzione copernicana». Di fatto, la modernità ha messo l'uomo al centro, al posto di Dio. È la svolta *antropocentrica*: l'uomo, con la sua ragione, la sua libertà e il suo potere, diventa il nuovo *axis mundi*" (*Ibid*., 561). Es bastante claro, en los principales autores de "la teología de la liberación" el influjo de teólogos europeos –generalmente alemanes– marcados por los esquemas de la filosofía derivada de Kant (y a veces de Feuerbach), de tal modo que no pueden disimular su bagaje de precomprensión antimetafísica. Se percibe al mismo tiempo un abierto prejuicio contra la Iglesia "institucional", que siempre actuaría a favor de ciertos intereses de partido o de clase o de cultura. Esta perspectiva se anunciaba ya en algunas obras pioneras de esta teología: G. GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Lima 1984[4], especialmente las pp. 178-307; L. BOFF, *Jesucristo el liberador*, Buenos Aires 1974, 113-132 (en estas páginas la cuestión gira en torno al sentido de la muerte de Cristo; nos preguntamos: ¿qué Dios, qué Jesús, qué salvación están preconcebidos en este discurso?). Hallamos prejuicios epistemológicos semejantes en otra obra de la misma escuela: J. SOBRINO, *cristología desde américa latina*, 135-176, 283-286. Los lugares mencionados tratan de la muerte de Cristo: el acento prácticamente exclusivo está en el "Jesús histórico". Pero ¿cómo se alcanza el puro Jesús histórico? Se dice que los evangelios ya obran una desvirtuación de la realidad del crucificado… la idea de salvación por la cruz va dejando de lado el drama real del siervo ajusticiado y del dolor de Dios, con la nueva imagen de Dios que eso significa. Es decir, la primitiva Iglesia, incluidos los autores del NT, van alterando y relegando lo principal. De modo que la consiguiente soteriología, con el énfasis en la remisión de los pecados, sería una creación o al menos una acentuación indebida de los primeros testigos, influidos rápidamente por categorías helenistas. ¿Cómo llegamos, entonces, al Jesús histórico que está debajo del testimonio de los únicos testigos, si éstos no son fiables? Si la Iglesia ya no es digna de fe en sus instancias fundamentales, ¿a quién daremos crédito? ¿Cómo sabemos que el NT desdibuja el auténtico Jesús, y cómo lo sabe Sobrino? ¿Cómo redescubre él al auténtico Jesús después de dos milenios de Iglesia, que habría disfrazado el aspecto más esencial del misterio de la cruz? Y por otra parte, entonces, ¿de qué nos salva Jesús? ¿Nos salva realmente?

[115] "Cualquier silencio, olvido, mutilación o inadecuada acentuación de la integridad del misterio de Jesucristo que se aparte de la fe de la Iglesia no puede ser contenido válido de la evangelización" (CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Documento de Puebla* 79). Cf. CTI, *Cuestiones selectas de Cristología (1979)*, en ID., *Documentos 1969-1996*, 221-224; A. AMATO, *Jesús el Señor*, 36-43. 113-136.

> Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, al igual que el carácter específico de la liberación que nos aporta, y que es ante todo liberación del pecado, el cual es la fuente de todos los males".[116]

Volvemos a nuestro *Catecismo*, que ciertamente nace en el "hoy" de la Iglesia. Pero es fácil notar que, precisamente por ser un catecismo, no quiere quedar apresado por el lenguaje de una época, por una escuela teológica particular o por el consenso momentáneo. Esto ya lo hemos afirmado y es bueno recordarlo en este momento: no vamos a encontrar algunas perspectivas y temas característicos de buena parte de la literatura cristológica de hoy, aun cuando puedan ser cuestiones abiertas a la legítima discusión teológica en las que existe un relativo consenso.[117] *A fortiori* no aparecerán en el CCE perspectivas cristológicas que, en alguna medida, están condicionadas por una base filosófica de cuño antimetafísico y relativista. Pero encontramos en el CCE cierto eco de la reflexión cristológica contemporánea, tanto en algunas expresiones del lenguaje como en la acentuación de algunas verdades que precisamente hoy deben ser mejor comprendidas y creídas, como veremos. Con respecto a la cristología, el CCE no puede ser lealmente clasificado en una escuela particular. Su preocupación es reflejar fielmente los datos de la divina Revelación, según el testimonio de todas sus voces legítimas.

Del estudio atento del *capítulo cristológico* se puede concluir que, en línea coherente con la economía de la salvación tal como se nos ha revelado,

> "[El CCE] ya desde los números iniciales (422-429), nos presenta el misterio de Cristo relacionando profundamente la Encarnación del Hijo con la salvación de los hombres; las afirmaciones descendentes de preexistencia y envío con la referencia a su historia; y lo histórico envuelto en la luz pascual".[118]

Esto mismo puede expresarse a modo de tesis fundamental para la cristología que quiere ser católica y que, por ello mismo, quiere respetar plenamente los datos de la fe:

> "El núcleo de los dogmas definidos en los primeros concilios eclesiales consiste en afirmar que Jesús es el verdadero Hijo de Dios, que posee la misma esencia que el Padre y, por medio de la encarnación, también posee la misma esencia que nosotros. En última instancia, esta definición no es sino la interpretación de la vida y de la muerte de Jesús, que siempre estuvieron determinadas por su diálogo filial con el Padre. Por tanto, no es

---

[116] CDF, Instrucción *Libertatis nuntius* VII: *EnchVat* 9, 890-898.

[117] No encontramos, por ejemplo, referencias a la fe de Jesús (más bien en el CCE todo indica que Jesús es sólo modelo y objeto de la fe, pero no sujeto de ella). Tampoco encontramos la doctrina de la visión beatífica en la humanidad de Cristo, si bien tampoco se hallan argumentos para impugnar esta doctrina. Otro tema, por ejemplo, del que no existen huellas notables en el CCE, aunque ha sido muy tratado en los últimos decenios, es el del sufrimiento de Dios en relación con el misterio de la cruz.

[118] A. MARINO, *Creo en Jesucristo,* 144.

posible separar u oponer una cristología dogmática y otra bíblica, del mismo modo que no pueden separarse cristología y soteriología. Asimismo, cristología «de arriba» y cristología «de abajo», teología de la encarnación y teología de la cruz configuran una unidad indisoluble".[119]

2.1.2 *Cristocentrismo*

En el plano histórico-salvífico, "cristocentrismo" significa la centralidad de Jesús en la historia de la salvación, tal como se ha revelado en la Escritura y como se actualiza en la mediación histórica de la Iglesia. En el plano teológico-sistemático, "cristocentrismo" implica la centralidad de Jesús en la comprensión del misterio de Dios Trinidad, y del misterio del hombre y de su destino.

En la primera mirada podemos advertir que el CCE está en continuidad con aquella explícita centralidad de Cristo proclamada por el Concilio Vaticano II en sus documentos, comenzando por LG 1 y siguiendo principalmente por DV 7, SC 7 y GS 22.[120]

> "Jesús es el «corazón» de nuestra fe, pues «no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debamos salvarnos» sino el nombre de Jesús (cf. Hch 4, 12). Estas palabras del apóstol Pedro aparecen a modo de lema al comienzo del Catecismo. Cristo es el centro de la catequesis. (...) Si se pregunta qué es lo que define a un cristiano, la primera respuesta es: un cristiano es alguien que cree que Jesús de Nazaret es el Cristo, el Hijo de Dios vivo".[121]

Estas sencillas palabras nos dicen lo que ha sido la carta de identidad de todo cristiano a través de los siglos. Nada más evidente: Jesús, su Persona, su Misterio, su realidad viva en el hoy de la historia, es la esencia del cristianismo.

Pero éste es también el gran "escándalo":

> "Es en la segunda parte del Credo donde encontramos el escándalo propiamente dicho de lo cristiano: la fe dice que Jesús, un hombre que murió crucificado en Palestina hacia el año 30, es el Cristo (Ungido, Elegido) de Dios, el Hijo de Dios, el centro de la historia humana y el punto en que ésta se divide. Parece arrogante e insensato afirmar que alguien que se pierde irremisiblemente en el pasado es el centro decisivo de toda la historia humana.

---

[119] J. RATZINGER, *Miremos al Traspasado*, 38.
[120] Cf. A. AMATO, *Credo in Gesù Cristo*, 187; O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Fundamentos de Cristología*, II, Madrid 2005, 220-223.
[121] CH. SCHÖNBORN, *Fundamentos de nuestra fe. El "Credo" en el Catecismo de la Iglesia Católica*, Madrid 1999, 50.

> La fe en el Logos, en la inteligencia del ser, es una propensión de la inteligencia humana, pero lo realmente inaudito es que en el segundo artículo del Credo se relaciona el Logos con la sarx, la inteligencia con un individuo histórico. La inteligencia que ha hecho a todos los seres se ha hecho carne, ha entrado en la historia y es un individuo, que no solamente abarca y sostiene toda la historia, sino que forma parte de ella".[122]

Lo dice nítidamente el CCE: "en el centro de la catequesis encontramos esencialmente una Persona [*in ipsa catecheseos intima ratione hanc potissimum personam inveniri*], Jesús de Nazaret…" (426).[123] El CCE se refiere a Él como Persona de la Trinidad,[124] siendo, en el tiempo, el Hijo de María y pudiendo ser identificado, en cuanto encarnado, por coordenadas históricas. Con razón el CCE puede sintetizar así el Evangelio: "Bonus Nuntius: Deus Filium suum misit" (422-424).

Los números introductorios del *capítulo segundo* del Credo (422-429) no dejan dudas sobre la centralidad de Cristo. Dentro de la estructura general del libro, éste es el sitio en el que debía enunciarse del modo más solemne. Pero en el conjunto del CCE está siempre presente, de modo implícito al menos, que la fe de la Iglesia es esencialmente fe en Jesucristo; fe viva que nos hace entrar en comunión con Él, y con el Padre, en el Espíritu Santo.

Esto se hace evidente si consideramos, por ejemplo, la doctrina sobre la fe teologal (150-152). Se trata de creer en Jesucristo con la adhesión absoluta que sólo debe prestarse a Dios. En efecto, la centralidad de Cristo está basada en la confesión de la filiación divina de Jesús. Él es consustancial al Padre, de modo que tan en el centro de la fe está el Hijo como el Padre, en cuanto Él es anunciado como Persona divina en la que termina nuestra fe.[125]

También desde otras perspectivas se nos enseña la centralidad del Verbo encarnado: solamente en Él se nos ha revelado plenamente el designio y el misterio del Padre (50). En su Hijo el Padre nos ha dicho todo, porque el Hijo es "la Palabra única, perfecta e insuperable del Padre" (65). Y luego se añade el célebre pasaje de San Juan de la Cruz: "Porque en darnos, como nos dio a su Hijo, que es una Palabra suya, que no tiene otra, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola Palabra".[126]

Como toda la historia de la salvación está recapitulada en Jesús (cf. 430), y como la dimensión histórico-salvífica se extiende por todo el CCE, será lógico esperar

---

[122] J. RATZINGER, *Introducción al Cristianismo*, 165.

[123] Este texto de *Catechesi tradendae*, citado en ese enunciado del CCE, además de enseñar la centralidad de Jesús en el anuncio catequético, "viene a ilustrar... la íntima conexión y compenetración mutua entre encarnación y redención, entre cristología ascendente y descendente y entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe". (A. MARINO, *Creo en Jesucristo*, 146).

[124] "La misma tipografía del texto del *Catecismo* que estamos utilizando destaca esta intencionalidad al escribir con mayúscula el término Persona aplicado a Jesús de Nazaret" (L. MATEO SECO, *El misterio de Cristo*, en ScrTh 25 [1993] 580). Esto es particularmente válido cuando tenemos en cuenta el texto de la *editio typica*.

[125] Con razón Jesús en el NT no aparece nunca como el modelo de la fe, sino como la causa y el fin de la fe de los discípulos. Cf. A. AMATO, *Jesús el Señor*, 186.

[126] *Subida al monte Carmelo* 2, 22, 5.

la presencia determinante del misterio de Cristo en cada una de las *partes* del libro, más allá del *capítulo propiamente cristológico*.

La salvación de Cristo es celebrada en la liturgia y los sacramentos de la Iglesia; es vivida en una existencia cristiana guiada por el mandamiento de la caridad, es implorada e invocada en la oración al Padre, dador tanto del pan cotidiano como de la definitiva victoria sobre el Maligno.[127]

Por consiguiente, Cristo es el centro objetivo de la fe, y también es el fin del anuncio evangelizador: se trata de creer (en Él, en su palabra y en su misterio personal) para entrar en comunión con Él y simultáneamente con la Santísima Trinidad.

Nos detenemos en esta última verdad compleja. El centro es la Trinidad. El centro es Cristo. En efecto, se dice en un enunciado capital:

> "El misterio de la Santísima Trinidad es el misterio central de la fe y de la vida cristiana. Es el misterio de Dios en sí mismo. Es, pues, la fuente de todos los otros misterios de la fe; es la luz que los ilumina. Es la enseñanza más fundamental y esencial en la «jerarquía de las verdades de la fe»[128]." (234).

Y podríamos encontrar otras afirmaciones del CCE acerca de la centralidad absoluta de Dios Trinidad, en las que resuena la Palabra revelada. Por otro lado, ya hemos hallado declaraciones indudables sobre la centralidad del Hijo de Dios encarnado. Unas y otras parecen enseñar paralelamente dos centros unificadores de la fe y de la vida cristiana. Esta doble afirmación parece encerrar una aporía. ¿Cómo es posible esa coincidencia?

En realidad hay una explicación que da coherencia y unidad a todo el conjunto, y en el mismo *Catecismo* encontramos elementos, procedentes de la gran Tradición eclesial, que componen la respuesta "sinfónica":

> "Ésta consiste en percibir que el misterio del Dios trinitario y el misterio de Cristo no constituyen dos centros alternativos, sino un mismo y único centro; o dicho de otra manera, que el teocentrismo trinitario y el cristocentrismo coinciden".[129]

En diversos lugares del CCE se dice que el Hijo es el Revelador del Padre y que al revelar al Padre revela su propio misterio y su identidad filial. Como también se dice que el conocimiento del Hijo implica siempre el don del Padre, que es el Espíritu Santo, quien siempre conduce al Hijo, así como es también enviado por el Hijo y es inseparable de Él. Sería suficiente comparar los nn. 240-245, que están incluidos bajo el título: "La revelación de Dios como Trinidad"; los nn. 425-427, referidos directamente a

---

[127] Cf. A. AMATO, *Jesús el Señor*, 213.
[128] DCG 43.
[129] A. MARINO, *Creo en Jesucristo,* 147. Cf. B. STUDER, *The Grace of Christ and the Grace of God in Augustine of Hippo. Christocentrism or Theocentrism?* (Collegeville 1997), estudio ejemplar sobre la aparente incoherencia y la luminosa superación de la misma en las obras del gran obispo de Hipona, testigo eminente del pensamiento común a los Padres de la Iglesia.

la centralidad de Cristo; y los nn. 683-690, con los que comienza el *capítulo tercero* del Credo, titulado: "Creo en el Espíritu Santo". También resulta particularmente interesante el siguiente enunciado:

> "Por la «Oikonomia» nos es revelada la «Theologia»; pero inversamente, es la «Theologia», quien esclarece toda la «Oikonomia». Las obras de Dios revelan quién es en sí mismo; e inversamente, el misterio de su Ser íntimo ilumina la inteligencia de todas sus obras" (236).

Entre "las obras de Dios" sobresale por su excelencia única el mismo Verbo encarnado, centro y culmen de la historia de la salvación. Este "centro" es el espejo totalmente puro que nos revela el misterio del Ser íntimo de Dios, fuente y centro absoluto "de la fe y de la vida cristiana". De modo que la centralidad de Cristo no contradice la centralidad absoluta de la Trinidad, sino que la revela y la potencia. Por consiguiente, habrá que esperar la presencia de este único centro, que podríamos llamar "desdoblado", en la exposición de la *oeconomia salutis*, columna vertebral del *Catecismo*.

Esta centralidad "desdoblada" es particularmente clara en CCE I, en donde la cristología ocupa el centro y la mayor extensión del Credo, sin dejar de estar centrada toda ella en el Dios trinitario.

La *segunda parte* –CCE II–, que trata de la celebración del misterio cristiano, lógicamente estará en estrecha relación y en continuidad con la *primera*. El misterio cristiano no es más que el misterio de la Santísima Trinidad revelado y entregado a nosotros en Cristo, como lo indican, por ejemplo, en los nn. 1066-1069.

La *tercera parte* –CCE III– se titula: "La vida en Cristo", y su *primera sección* es llamada así: "La vocación del hombre: la vida en el Espíritu". Desde sus primeros números queda bien aseverada la centralidad de Cristo, que conduce a la comunión con la Trinidad, primera fuente y último fin de la vida moral cristiana. Resulta ilustrativo el n. 1694:

> "Siguiendo a Cristo y en unión con Él (cf. Jn 15, 5), los cristianos pueden ser «imitadores de Dios, como hijos queridos y vivir en el amor» (Ef 5, 1), conformando sus pensamientos, sus palabras y sus acciones con los «sentimientos que tuvo Cristo» (Flp 2, 5) y siguiendo sus ejemplos (Jn 13, 12-16)".

La *cuarta parte* –CCE IV–, dedicada a la oración cristiana, nos ubica en perspectiva cristocéntrica y trinitaria desde su primer enunciado (2558). Durante el desarrollo de esta *parte* final del libro se habla constantemente de la oración como elevación a Dios, como don del mismo Señor, como alianza y comunión con Él que anticipa la unión bienaventurada del cielo. Pero siempre se trata del Dios del Evangelio, el Dios trinitario revelado en Jesucristo. Así lo expresan, por ejemplo, estos pasajes:

> "La oración cristiana es una relación de alianza entre Dios y el hombre en Cristo. Es acción de Dios y del hombre; brota del Espíritu Santo y de nosotros, dirigida por completo al Padre, en unión con la voluntad humana del Hijo de Dios hecho hombre" (2564).
>
> "En la Nueva Alianza, la oración es la relación viva de los hijos de Dios con su Padre infinitamente bueno, con su Hijo Jesucristo y con el Espíritu Santo. La gracia del Reino es «la unión de la Santísima Trinidad toda entera con el espíritu todo entero».[130] Así, la vida de oración es estar habitualmente en presencia de Dios, tres veces Santo, y en comunión con Él. Esta comunión de vida es posible siempre porque, mediante el Bautismo, nos hemos convertido en un mismo ser con Cristo (cf. Rm 6, 5). La oración es cristiana en tanto en cuanto es comunión con Cristo y se extiende por la Iglesia que es su Cuerpo. Sus dimensiones son las del amor de Cristo (cf. Ef 3, 18-21)" (2565).

Lo que aquí aparece, es decir, no sólo la ausencia de conflicto entre la comunión con el Dios trinitario y la comunión con Cristo, sino su profunda conexión y, en definitiva, su identidad, es una nota esencial del NT, que distingue también, como era de esperar, todo el discurso del CCE. Por ello, podemos concluir:

> "El misterio de Cristo no es sólo un tema, un aspecto, un capítulo dentro del conjunto del Credo, sino una dimensión coextensiva de todo el Credo y de todo el Catecismo, el centro unificador de perspectivas".[131]

Por último –antes de exponer los principales tramos del *capítulo cristológico*–, es oportuno tener bien claro el esquema de sus *artículos*, *párrafos* y *acápites* principales, que nos servirá de referencia permanente durante el trabajo:

Artículo 2: "Creo en Jesucristo, su único Hijo, nuestro Señor"

I Jesús
II Cristo
III Hijo único de Dios
IV Señor

Artículo 3: "...fue concebido por obra y gracia del Espíritu Santo…"

Párrafo 1: El Hijo de Dios se hizo hombre
I Por qué el Verbo se hizo carne
II La Encarnación

[130] SAN GREGORIO NACIANCENO, *Orationes* 16, 9.
[131] A. MARINO, *Creo en Jesucristo*, 150.

III Verdadero Dios y verdadero hombre
IV Cómo es hombre el Hijo de Dios

Párrafo 2: "…Concebido por obra y gracia del Espíritu Santo, nació de Santa María Virgen"
I Concebido por obra y gracia del Espíritu Santo…
II Nació de la Virgen María

Párrafo 3: Los Misterios de la vida de Cristo
I Toda la vida de Cristo es Misterio
II Los misterios de la infancia y de la vida oculta de Jesús
III Los misterios de la vida pública de Jesús

Artículo 4: "Jesucristo padeció bajo el poder de Poncio Pilato, fue crucificado, muerto y sepultado"

Párrafo 1: Jesús e Israel
I Jesús y la Ley
II Jesús y el Templo
III Jesús y la fe de Israel en el Dios único y Salvador

Párrafo 2: Jesús murió crucificado
I El proceso de Jesús
II La muerte redentora de Cristo en el designio divino de salvación
III Cristo se ofreció a su Padre por nuestros pecados

Párrafo 3: Jesucristo fue sepultado

Artículo 5: "Jesucristo descendió a los infiernos, al tercer día resucitó de entre los muertos"

Párrafo 1: Cristo descendió a los infiernos

Párrafo 2: Al tercer día resucitó de entre los muertos
I El acontecimiento histórico y trascendente
II La Resurrección, obra de la Santísima Trinidad
III Sentido y alcance salvífico de la Resurrección

Artículo 6: "Jesucristo subió a los cielos, y está sentado a la derecha de Dios, Padre todopoderoso"

Artículo 7: "Desde allí ha de venir a juzgar a vivos y muertos"

I Volverá en gloria

II Para juzgar a vivos y muertos

2.1.3 *Los títulos cristológicos*

El CCE no hace un catálogo exhaustivo de los títulos de Cristo. Sólo explica los que están mencionados en el Credo, que ciertamente configuran la imagen real de su misterio: Jesús, Cristo, Hijo, Señor.[132]

Como los nombres de Cristo se refieren a algún aspecto de su *ser* y de su *misión*, que según el NT están en recíproca e inseparable relación, todos sus nombres tendrán resonancias soteriológicas. No obstante, algunos de ellos expresan con mayor claridad su misión salvífica.

—Ante todo, *Jesús*, que en hebreo significa "Dios salva", revela el misterio de su ser al mismo tiempo que la razón de su acción en este mundo. Deberemos volver con atención sobre estos números dedicados al nombre de Jesús (430-435), llenos de sentido soteriológico.

—"*Cristo* viene de la traducción griega del término hebreo «Mesías», que quiere decir «ungido»... él cumple perfectamente la misión divina que esa palabra significa" (436). Es, por tanto, el título que indica directamente su plenitud mesiánica y era, tal vez, el más expresivo para los judíos, marcados por la esperanza veterotestamentaria de un perfecto mediador del reino mesiánico. En el antiguo Israel eran ungidos los hombres destinados a una misión particularmente divina a favor de su pueblo: los reyes (cf. 1 S 9, 16; 10, 1; 16, 1.12-13; 1 R 1, 39), los sacerdotes (cf. Ex 29, 7; Lv 8, 12) y, excepcionalmente, los profetas (1 R 19, 16). Pero el Ungido por excelencia sería el enviado por Dios para instaurar definitivamente su Reino (cf. Sal 2, 2; Hch 4, 26-27; Is 11, 2; Za 4, 14; 6, 13; Is 61, 1; Lc 4, 16-21). "Jesús cumplió la esperanza mesiánica de Israel en su triple función de sacerdote, profeta y rey" (436).[133]

---

[132] "El Catecismo, sin alzar mucho la voz, ha asumido los resultados realmente fidedignos de la exégesis moderna. Para ello me remito únicamente al capítulo sobre el nombre de Jesús y los tres títulos cristológicos principales: Cristo, Kyrios (Señor) y «el Hijo», que yo, personalmente, contaría entre los textos más ricos y profundos de nuestro libro" (J. RATZINGER, *Evangelio, catequesis, catecismo*, 51).

[133] Cf. A. NICHOLS, *The Splendour of Doctrine. The "Catechism of the Catholic Church" on Christian Believing*, Edinburgh 1994, 55.

Los nn. 438-440 destacan la trascendencia del mesianismo de Jesús, frente a "la problemática suscitada durante estos últimos decenios en torno al modo en que Cristo entendió su misión mesiánica y a la naturaleza misma de este mesianismo".[134] Se trata de un mesianismo regio y esencialmente sacerdotal. A este respecto, es llamativa la importancia que otorga el CCE a Jn 12, 32: "Cuando yo sea levantado de la tierra, atraeré a todos hacía mí" (cf. 542, 662, 786, 1428, 2795). "Se puede palpar... un especial interés por destacar que el mesianismo de Jesús ha de entenderse como la suma real de las diversas profecías existentes en torno a Él, evitando toda unilateralidad y todo reduccionismo".[135] Tan único es el mesianismo de Jesús que puede decirse con verdad que "se adentra en el misterio trinitario"[136] (cf. 438, 689, 690, 695, 743, 745).

—Jesús, *Hijo de Dios*. El título de "hijo de Dios" no implica en el AT más que una relación de particular cercanía entre Dios y un individuo.[137] En Israel era evidente que el Mesías anunciado tenía que ser hijo de Dios en ese sentido, en cuanto predilecto y enviado por Yahvé, con una fuerza salvífica que dimana del mismo Dios. Y también nos resulta claro que este título recibe una nueva significación, realmente insólita, en el NT. Precisamente aquí reside el núcleo de la novedad evangélica: *Dios envió a su propio Hijo*. El que nos salva es el mismo Hijo único y eterno de Dios.[138] La salvación obrada por Cristo, que fructifica, para permanente asombro de los redimidos, en filiación divina adoptiva, tiene relación intrínseca con el mismo ser filial del Salvador.[139]

El CCE –junto con la más segura tradición eclesial– interpreta Mt 16, 16 según el sentido fuerte de la filiación divina del Mesías: 441-443, 555.[140] Con esto se ratifica que la neta confesión de la divinidad de Jesús pertenece al núcleo más íntimo de la

---

[134] L. MATEO SECO, *El misterio de Cristo*, 583. Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, Salamanca 1998[5], 193-203 (una exposición de la idea mesiánica del AT y de la conducta de Jesús al respecto).
[135] L. MATEO SECO, *El misterio de Cristo*, 584.
[136] *Ibid*., 585.
[137] Cf. M. HENGEL, *El Hijo de Dios. El origen de la cristología y la historia de la religión judeo-helenística*, Salamanca 1978, 38-40.
[138] "...la confesión de fe tiene, desde un principio, una unidad interna. Desde siempre fue considerada como un todo que comprendía la encarnación, la vida terrena, la pasión, la cruz, la resurrección y la glorificación de Jesús. Ninguno de esos elementos es, tomado en sí mismo, el punto nuclear de la cristología. Más bien se encuentran todos íntimamente entrelazados. Todo el camino de Jesús aparece como una unidad, porque es visto en conjunto como el «Hijo de Dios»" (CH. SCHÖNBORN, *Cristología*, 60). Cf. J. RATZINGER, *Miremos al Traspasado*, 14-23.
[139] Para la significación del título de Hijo de Dios en el NT, desde la perspectiva histórica nos remitimos a la obra ya citada de M. HENGEL, *El Hijo de Dios. El origen de la cristología y la historia de la religión judeo-helenística*; en cuanto al valor del título en la cristología del NT, cf. J. RATZINGER [BENEDICTO XVI], *Jesús de Nazaret*, Buenos Aires 2007, 348-356. 371-410; F. X. DURRWELL, *Jesús, Hijo de Dios en el Espíritu Santo*, Salamanca 1999, 17-34.
[140] No entramos en la investigación del grado de comprensión que podía tener Simón Pedro en el episodio histórico de Cesarea de Filipo. Lo que aquí se afirma se refiere a la fórmula de Mt 16, 16 tal como era comprendida por la Iglesia primitiva. Cf. J. RATZINGER [BENEDICTO XVI], *Jesús de Nazaret*, 337-356; J. SCHMID, *El Evangelio según san Mateo*, Barcelona 1981[3], 353-356; A. LEVORATTI, *Evangelio según san Mateo*, Buenos Aires 1999, 261-262.

identidad cristiana: "...Ille unicus Patris est Filius[141] et Deus Ipse.[142] Credere Iesum esse Filium Dei est necessarium ut quis christianus sit [143]" (454).

—Una novedad semejante tiene lugar con el título de *Señor*.[144] "En la traducción griega de los libros del Antiguo Testamento, el nombre inefable con el cual Dios se reveló a Moisés (cf. Ex 3, 14), es traducido por «Kyrios» («Señor»)" (446). Este título, que en la conciencia del pueblo de Israel pasó a designar a Dios en su misterio infinitamente trascendente y soberano, en el NT se utiliza en su sentido fuerte no sólo para reconocer al Padre, sino también para anunciar el misterio del ser de Jesús.[145]

> "Atribuyendo a Jesús el título divino de Señor las primeras confesiones de fe de la Iglesia afirman desde el principio (cf. Hch 2, 34-36) que el poder, el honor y la gloria debidos a Dios Padre convienen también a Jesús (cf. Rm 9, 5; Tt 2, 13; Ap 5, 13), porque Él es de «condición divina» (Flp 2, 6) y el Padre manifestó esta soberanía de Jesús resucitándolo de entre los muertos y exaltándolo a su gloria (cf. Rm 10, 9; 1 Co 12, 3; Flp 2, 11)" (449).

El señorío de Cristo, que tiene un carácter único y divino, es presentado sobre el trasfondo de la historia de la salvación. El NT parece decir que este señorío supremo, propio de Dios, resplandece con nueva intensidad en la humanidad de Jesús en virtud de la obra redentora. Jesús, en cuanto Hijo unigénito del Padre es el Señor de todo lo creado. Jesús, en su humanidad de Verbo encarnado es también Señor y corona de todo lo creado, según lo atestiguan claramente los himnos de Ef 1 y Col 1. Pero, además, por la victoriosa Redención del mundo, la misma concreta humanidad de Jesús adquiere un nuevo dominio sobre el hombre y sobre el cosmos entero, como lo proclaman tantos textos del NT.[146] Así dice el *Catecismo*:

> "...el verdadero sentido de su realeza no se ha manifestado más que desde lo alto de la cruz (cf. Jn 19, 19-20; Lc 23, 39-43). Solamente después de su resurrección su realeza mesiánica podrá ser proclamada por Pedro ante el pueblo de Dios: «Sepa, pues, con certeza toda la casa de Israel que Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado» (Hch 2, 36)" (440).

Nuestro texto es coherente consigo mismo, como lo son los testimonios de los primitivos discípulos de Jesús y la perenne fe eclesial: el misterio de Jesús de Nazaret excede la capacidad expresiva de cualquier título, pero hay nombres que la misma divina Revelación ha priorizado para manifestar su riqueza inagotable:

---

[141] Cf. Jn 1, 14. 18; 3, 16. 18.
[142] Cf. Jn 1, 1.
[143] Cf. Hch 8, 37; 1 Jn 2, 23.
[144] Cf. M. HENGEL, *o. c.*, 106-119.
[145] Cf. R. SCHNACKENBURG, *Cristología del Nuevo Testamento*, en MS III, 209-215. 251-273.
[146] Recordemos ahora, a modo de ejemplo nítido el himno de Flp 2, así como el conjunto de Hb y de Ap.

"Los discípulos reconocen que Jesús no tiene cabida en ninguna de las fórmulas habituales, que Él era mucho más que «uno de los profetas», alguien diferente… en Él se cumplían las grandes palabras mesiánicas de un modo sorprendente e inesperado: «Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy» (Sal 2, 7). En los momentos significativos, los discípulos percibían atónitos: «Éste es Dios mismo». Pero no conseguirán articular todos los aspectos en una respuesta perfecta. Utilizaron –justamente– las palabras de promesa de la Antigua Alianza: Cristo-Ungido, Hijo de Dios, Señor. Son las palabras clave en las que se concentró su confesión que, sin embargo, estaba todavía en fase de búsqueda, como a tientas. Sólo adquirió su forma completa en el momento en el que Tomás tocó las heridas del Resucitado y exclamó conmovido: «¡Señor mío y Dios mío!» (Jn 20, 28). Pero, en definitiva, siempre estaremos intentando comprender estas palabras. Son tan sublimes que nunca conseguiremos entenderlas del todo, siempre nos sobrepasarán".[147]

De modo que podemos hacer nuestra la siguiente conclusión:

"Los cuatro nombres expresan indivisiblemente unidas la Persona del Salvador y su obra salvadora, el ser y el obrar de Cristo, su identidad y su misión; la salvación en acto, donde se manifiesta el misterio personal, o el misterio personal que sustenta y da valor a la obra salvífica".[148]

2.1.4 *Encarnación*

Es lógico que revista una importancia capital para la cristología del CCE el comentario al *artículo* 3 del Credo: "Jesucristo fue concebido por obra y gracia del Espíritu Santo y nació de Santa María Virgen".

El desarrollo de este *artículo* se distribuye de esta manera:

Párrafo 1: El Hijo de Dios se hizo hombre.

Párrafo 2: "...concebido por obra y gracia del Espíritu Santo, nació de Santa María Virgen".

Párrafo 3: Los Misterios de la vida de Cristo.

El *párrafo* 1 ofrece la oportunidad para la explicación –dentro de lo que cabe en un "catecismo mayor"– de la ontología del Verbo encarnado. Antes de entrar en la cristología de los misterios, el CCE pone en claro las "pre-condiciones ontológicas", que dan fundamento al carácter misterioso de los hechos de la vida de Cristo.[149]

---

[147] J. RATZINGER [BENEDICTO XVI], *Jesús de Nazaret*, 355-356.
[148] A. MARINO, *Creo en Jesucristo,* 154.
[149] Cf. A. NICHOLS, *The Splendour of Doctrine*, 58.

El comentario de este *párrafo* se divide en cuatro *acápites*:

I Por qué el Verbo se hizo carne (456-460).
II La Encarnación (461-463).
III Verdadero Dios y verdadero hombre (464-469).
IV Cómo es hombre el Hijo de Dios (470-478).

Por consiguiente tratará de una realidad extraordinariamente densa y capital para la fe cristiana. Para ello el CCE acude, ante todo, al testimonio bíblico y, luego, da lugar a la reflexión sobre el misterio que se ha llevado a cabo en la Iglesia de los primeros siglos. Serán referencias de primer orden tanto los primeros grandes Concilios ecuménicos (desde el primero de Nicea, en el 325, hasta el Concilio niceno II, en el 787), como el testimonio concorde de los Padres, con cuyo aporte se fue perfilando la expresión de los dogmas cristológicos.

Del temario ofrecido en estos *párrafos* del CCE privilegiamos ahora algunos aspectos que resultan más directamente conectados con nuestra definitiva perspectiva soteriológica.

Llama nuestra atención el *acápite* titulado: "Por qué el Verbo se hizo carne". La respuesta fundamental está dada en el Credo niceno-constantinopolitano: "por nosotros los hombres y por nuestra salvación" (456).[150]

> "Con esto, ya de entrada se establece el vínculo más estrecho posible entre encarnación y salvación o entre cristología y soteriología. Los cuatro números siguientes brindan las razones de la encarnación, y comienzan de manera invariablemente idéntica: «el Verbo se encarnó para...» Las cuatro afirmaciones constituyen, en realidad, cuatro aspectos de una misma realidad compleja: la salvación del hombre".[151]

La respuesta múltiple ya nos adelanta que nuestra salvación es una realidad misteriosa e imposible de abarcar con un solo concepto. Además, del discurso del CCE referido a la Encarnación se hace evidente que este misterio no puede entenderse adecuadamente separado de su finalidad redentora, aunque sea legítima y fructuosa la reflexión sobre su realidad ontológica, considerada en sí misma. Y esto nos impide olvidar que en Cristo se encuentran siempre unidos, de modo único e inefable, el misterio personal y la acción salvífica:

> "[Jesucristo] un nombre que se ha formado convirtiendo el título Cristo en una parte del nombre singular con que designamos a un individuo de Nazaret. Esta unión de título y nombre refleja algo muy distinto de lo que sucede en los innumerables olvidos de la

[150] El Catecismo responde desde el Credo, con un acento fuertemente soteriológico, pero no deja de ser cierto que la salvación del mundo, a su vez, es para gloria de Dios.
[151] A. MARINO, *Creo en Jesucristo,* 156.

> historia. Porque esta unión muestra el núcleo de la comprensión de la figura de Jesús realizada por la fe. Éste es justamente el enunciado auténtico de la fe, porque afirma propiamente que en ese Jesús ya no cabe distinguir entre oficio y persona, que esa distinción sería sencillamente contradictoria, porque la persona es el oficio y el oficio es la persona".[152]

El ser de Cristo es principio y fundamento para la intelección de su actividad, que es siempre, de algún modo, acción salvífica. *Operari sequitur esse*. El ser divino-humano no puede permanecer extraño a la calidad y a la finalidad de sus operaciones, así como todo el operar de Jesús estará marcado por el dinamismo divino y salvífico de la Encarnación.[153] Es notable que los números 461-463, entre otros, nos presentan la Encarnación en relación intrínseca con nuestra salvación; es decir, en la definición del término ya entra la referencia salvífica: "Ecclesia... «Incarnationem» appellat factum assumptionis naturae humanae a Filio Dei *ut nostram in ea adimpleat salutem*" (461).[154]

En el *Catecismo* en general, y en estos *párrafos* en particular, las citas bíblicas no son ilustraciones periféricas a la verdad enunciada, sino su fuente propia y su oportuno sustento; sobre todo importan en cuanto manifiestan la conexión entre el misterio de la Encarnación y el movimiento histórico-salvífico: Flp 2, 5-8; Hb 10, 5-7; Jn 1, 14; 1 Jn 4, 2; 1 Tm 3, 16.

Del texto del CCE se desprende que la Encarnación es entendida no sólo como un hecho producido en un instante y que, una vez concluido, permanece así a través de la historia, pero como pura duración de una realidad clausurada.

La Encarnación del Verbo es ciertamente un hecho puntual, un acontecimiento que, considerado en su densidad ontológica, se cumple perfectamente en el momento de la concepción de Jesús en el seno inmaculado de María. Desde aquel instante el Hijo eterno de Dios se ha unido inefablemente a la naturaleza humana. Ya es el Dios verdadero, el Hijo consustancial al Padre, hecho verdadero hombre. Ya es el Eterno que ha entrado en el tiempo.

Pero simultáneamente –desde una perspectiva histórico-salvífica, priorizada por el CCE–, de acuerdo a los datos bíblicos y a las expresiones de la Tradición, la Encarnación del Verbo es "un hecho que abarca desde su ingreso en el mundo en la condición humillada de siervo hasta su exaltación al estado definitivo de gloria";[155] es decir, comporta un dinamismo real y misterioso, que llega a todos los instantes de la historia... y la trasciende.

---

[152] J. RATZINGER, *Introducción al Cristianismo*, 173. Encontramos un erudito estudio histórico de la reflexión patrística, posterior a Nicea, sobre la íntima vinculación entre el ser de Cristo y su obra en J. PELIKAN, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine*, vol. 1 (*The Emergence of the Catholic Tradition [100-600]*), Chicago 1984, 226-256.

[153] "È quindi nello spessore ontologico umano-divino del Figlio di Dio incarnato la decisività ultima e salvifica del suo evento «per noi»" (A. AMATO, *Credo in Gesù Cristo*, 210).

[154] El subrayado de la cita es nuestro. Es interesante notar el uso reiterado del verbo "asumir" –con un inmediato valor salvífico– en los enunciados sobre el misterio de la Encarnación: 461, 466, 469, 470.

[155] A. MARINO, *Creo en Jesucristo,* 158.

El "dinamismo" inherente a la Encarnación no es otro que el señalado por su finalidad intrínseca: *ut nostram in ea adimpleat salutem*. El Verbo se encarna totalmente orientado a la salvación del mundo. De tal manera que la Encarnación es indudablemente el presupuesto ontológico para llevar adelante el designio divino de salvación: el Redentor del hombre es Dios-hombre. Pero también puede ser concebida con más amplitud: como el proceso mismo de nuestra salvación realizada en cierto modo por toda la vida de Cristo, hasta su plenitud pascual.

Una confirmación de esta perspectiva es la conclusión del n. 653: "La Resurrección de Cristo está estrechamente unida al misterio de la Encarnación del Hijo de Dios: es su plenitud [*adimpletio*] según el designio eterno de Dios". ¿En qué sentido "es su plenitud"? No en el sentido de que el Hijo de Dios encarnado, por la Resurrección, pase a ser "otro", con una estructura ontológica personal diversa. Pero sí podrá decirse "plenitud" en el sentido de que la humanidad del Señor, unida al Verbo, alcanza, en virtud de la gloriosa Resurrección, la plenitud de sí misma, la finalidad última para la cual existe y para la cual, en definitiva, el Verbo se encarnó.

De manera análoga a lo que se dice respecto a la humanidad de Jesús, que alcanza su destino final y su plenitud sólo después de la Pascua, podría decirse que la Encarnación del Hijo de Dios sigue actuando en el "hoy" de cada hombre, llevando a plenitud su función salvífica. Una vez que el Verbo ha entrado como hombre en la historia de los hombres, no es concebible una existencia suya puramente estática, en el seno de la temporalidad, sin que la infinita intensidad de su Ser divino de algún modo irradie sobre la humanidad y sobre todo el cosmos.

El conjunto de los datos de la fe conduce a ver la actuación del Verbo a través de la entera historia humana, en virtud de su unión con el hombre en Jesús de Nazaret, tal como lo expresa el conocido texto de GS 22 citado en los nn. 521 y 618: "Filius Dei Incarnatione Sua cum omni homine quodammodo Se univit".

El *acápite* III está dedicado al desarrollo del dogma cristológico. Las sucesivas precisiones sobre el ser de Cristo, que fueron encontrando su expresión adecuada en los Concilios de los primeros siglos, de Nicea a Constantinopla II (465-468), son respuestas de gran autoridad a la inquietud inteligente del creyente en el Señor Jesús; inquietud espoleada por las doctrinas que pretendían ser respuestas válidas, pero que de un modo u otro, fracturaban la coherencia del conjunto de la fe.

En el *acápite* IV, con el título: "Cómo es hombre el Hijo de Dios", se siguen ofreciendo respuestas luminosas a los interrogantes acerca del Cristo bíblico y eclesial, con particular atención a las definiciones de los Concilios ecuménicos sexto (Constantinopla III) y séptimo (Nicea II), en donde se hace más claro que Jesús es verdaderamente hombre. Pero lo es de tal modo que "la voluntad humana de Cristo «sigue a su voluntad divina sin hacerle resistencia ni oposición, sino todo lo contrario, estando subordinada a esta voluntad omnipotente»[156]" (475); y, además, que "las

[156] DS 556.

particularidades individuales del cuerpo de Cristo expresan la persona divina del Hijo de Dios" (477). Se trata de consecuencias lógicas de la doctrina tradicional expresada en el n. 470:

> "El Hijo de Dios comunica, pues, a su humanidad su propio modo personal de existir [*proprium modum exsistendi personaliter*] en la Trinidad. Así, en su alma como en su cuerpo, Cristo expresa humanamente las costumbres divinas de la Trinidad (cf. Jn 14, 9-10)..."

Por tres motivos nos resulta especialmente interesante esta afirmación: por la ya mencionada relación esencial entre cristocentrismo y teocentrismo trinitario, en cuanto se presenta la Encarnación como traducción temporal del eterno existir del Verbo, vuelto hacia el Padre; por la confirmación que nos brinda de la finalidad redentora de la Encarnación –supuesto que entendemos la Revelación del Padre como obra propiamente salvífica–; y finalmente porque también ratifica aquella misteriosa realidad del dinamismo de la Encarnación: el existir temporal del Hijo de Dios es la insólita y renovada manifestación de la divina Trinidad en nuestra historia.

El *párrafo* 2 del *artículo* 3 se refiere a la explicación de las palabras del Símbolo: "...concebido por obra y gracia del Espíritu Santo, nació de Santa María Virgen". Estos números (484-511) dan lugar a un sustancioso discurso sobre los fundamentos de la doctrina mariológica. No faltan tampoco en estos enunciados conexiones con la obra salvadora.

Ahora se trata directamente de la Madre del Redentor, pero es claro que no podrá olvidarse el mismo Hijo divino y Redentor del hombre, según el sintético enunciado del n. 487: "Lo que la fe católica cree acerca de María se funda en lo que cree acerca de Cristo, pero lo que enseña sobre María ilumina a su vez la fe en Cristo".

El nacimiento virginal del Señor Jesús está en íntima conexión con la totalidad del misterio de Cristo. Es lógico, por tanto, que el CCE mencione relaciones profundas entre este evento y el designio divino de salvación (502-507).

El misterio de la maternidad virginal de María refrenda el carácter único y trascendente de la Persona de Cristo, al mismo tiempo que la fe garantiza la verdadera y plena humanidad asumida en el seno santo de la Virgen. El acento, como es claro, está bien puesto en la perspectiva descendente: es el Hijo único del Padre eterno quien nace de la Virgen María. La concepción virginal responde perfectamente a la iniciativa de Dios Trinidad en la maternidad de María. Además, queda bien subrayado que la real maternidad de María no diluye la relación filial de Jesús con el Padre eterno, que es única y exclusiva.[157]

Es digno de mención el enriquecimiento del significado cristológico del nacimiento virginal de Jesús cuando lo relacionamos con la Pascua. En el misterio de la

[157] Cf. A. AMATO, *Credo in Gesù Cristo*, 200-201.

Encarnación del Verbo los dos momentos extremos del destino del ser humano sobre la tierra son completamente "recreados". El nacimiento y la muerte de Jesús son signos de la nueva humanidad. Se trata de dos "pascuas", de dos pasajes, realizados ambos por la acción del Espíritu Santo.[158]

2.1.5 *Misterios de la vida de Cristo*

En esta presentación de las pautas fundamentales de la cristología del CCE en relación con la soteriología, debemos prestar cuidadosa atención al *párrafo* 3 del *artículo* 3 del Credo. Su título es: "Los misterios de la vida de Cristo". Incluye los nn. 512-570, con estos tres *acápites*:

I. Toda la vida de Cristo es misterio.
II. Los misterios de la infancia y de la vida oculta de Jesús.
III. Los misterios de la vida pública de Jesús.

En el pórtico de este *párrafo* se nos advierte que el Símbolo de la fe "no dice nada explícitamente de los misterios de la vida oculta y pública de Jesús, pero los artículos de la fe referentes a la Encarnación y a la Pascua de Jesús iluminan toda la vida terrena de Cristo" (512). En el Credo, por tanto, se habla sólo del inicio y del final de la vida de Jesús, no para marginar los otros misterios, sino para iluminarlos desde su sentido profundo que está dado por la Encarnación redentora.[159]

Y a continuación se nos asegura: "La catequesis, según las circunstancias, debe presentar toda la riqueza de los misterios de Jesús" (513).

> "Vemos en este párrafo una de las novedades más llamativas del CCE, que constituye sin duda uno de sus mayores aciertos, cuya medida se obtiene comparándolo con la exposición cristológica de otros catecismos, comenzando por el *Catecismo Romano* que siguió al Concilio de Trento, hasta los más prestigiosos catecismos posconciliares... El interés teológico por toda la vida de Jesús dentro de la reflexión cristológica, queda así recuperado en un documento del Magisterio de manera concreta y no tan sólo como

[158] "Il nuovo assoluto della nascita di Gesù prelude alla novità inaudita della Pasqua. S. Ireneo si domandava: «Colui che non ha preso un inizio d'uomo, come potrà riceverne la fine?» (*Demonstratio evangelica* 38)" (*Ibid*., 202).
[159] "While his life has its high points and decisive moments, each of these shares in the mystery of that life as an entirety, and so, in the last resort, can be validly understood only from out of that fullness" (A. NICHOLS, *The Splendour of Doctrine*, 66).

> principio formulado;[160] y de este modo la teología, la contemplación espiritual y la catequesis o la predicación, vuelven a encontrarse en este punto".[161]

Esta sola novedad es muy significativa y tiene su trascendencia para la doctrina de la fe.[162] La Iglesia celebra durante el año litúrgico distintos misterios de la vida de su Señor.

Si bien es cierto que desde los comienzos del cristianismo la celebración litúrgica tiene su centro en el MP, también es un hecho el desarrollo de las celebraciones de otros misterios del Señor. Es notable, ante todo, en la paulatina conformación del calendario litúrgico, la aparición de otro polo relativamente importante, las fiestas de Navidad y Epifanía. También fueron surgiendo celebraciones de otros misterios del Señor: Bautismo, Bodas de Caná, Transfiguración, Entrada en Jerusalén y Última Cena.

Pero no sólo los misterios más resaltados en el Evangelio son recordados por la Iglesia. También se veneran todas las palabras y los gestos de Jesús, que siempre manifiestan algún aspecto de su misterio personal y de su obrar salvífico: la proclamación del Reino, acompañada de los milagros y los exorcismos, sus noches de oración, sus instrucciones familiares a los discípulos escogidos... inclusive la vida oculta de su infancia y juventud en Nazaret.[163] Hay en ellos una revelación y una intencionalidad divina. "Los distintos «misterios» de su vida no son sino explicitación y desarrollo del «único» misterio".[164]

Desde los inicios se fue comprendiendo que toda la vida del Señor, en cada uno de sus momentos, debía tener algún sentido salvífico. Es decir, que en Cristo –en el conjunto de su vida terrena y en cada tramo de ella– no hay realidades neutras o instantes inútiles para nuestra salvación.

Con este fundamento, que arraiga en el mismo Evangelio y en la fe de los primeros discípulos, el CCE puede decir:

> "Desde los pañales de su natividad (Lc 2, 7) hasta el vinagre de su Pasión (cf. Mt 27, 48) y el sudario de su Resurrección (cf. Jn 20, 7), todo en la vida de Jesús es signo de su misterio. A través de sus gestos, sus milagros y sus palabras, se ha revelado que «en Él reside toda la plenitud de la divinidad corporalmente» (Col 2, 9). Su humanidad aparece así como el «sacramento» [*sacramentum*], es decir, el signo y el instrumento de su

---

[160] "Este interés aparece esbozado en novedosa y apretada síntesis en la *Solemne Profesión de Fe o Credo del Pueblo de Dios* de Pablo VI (cf. n. 12). También en *Catechesi tradendae* 5, citado en CCE 426, aparece claramente formulado este interés como principio" [nota del autor de la cita].

[161] A. MARINO, *Creo en Jesucristo,* 164. En efecto, en la *primera parte* del *Catecismo Romano* se pasa del *tercer artículo*, en el que se explica que Jesús fue concebido del Espíritu Santo y nació de María Virgen, al *cuarto artículo*, que se refiere a la Pasión y Muerte del Señor, sin considerar los misterios de la vida de Cristo que tienen lugar entre aquellos acontecimientos.

[162] Cf. CH. SCHÖNBORN, *Cristología*, 195-207.

[163] A. GRILLMEIER, *Los misterios de la vida de Jesús*, en MS III, 570-575.

[164] *Ibid.*, 572. Para la distinción entre «misterios» y «misterio» de Cristo en la Biblia y en la historia de la teología y de la piedad cristiana, seguimos los argumentos de Grillmeier, que ciertamente están en sintonía con las ideas que el CCE expresa en su lenguaje específico.

> divinidad y de la salvación que trae consigo: lo que había de visible en su vida terrena conduce al misterio invisible de su filiación divina y de su misión redentora" (515).

Estas afirmaciones son coherentes con los presupuestos ontológicos que se han enseñado antes. Si el Verbo eterno de Dios ha venido al mundo y ha entrado personalmente en la historia de los hombres, su vida humana será *realmente* humana, pero no *meramente* humana. La concreta existencia temporal del Salvador no puede estar al margen o en paralelo de la realidad invisible de su Misterio. Asimismo, su existencia histórica no se puede comprender en toda su autenticidad sin tener en cuenta su misteriosa ontología: "En el principio era la Palabra... y la Palabra se hizo carne". Su inserción en el tiempo no podrá tener espacios insignificantes, vacíos de fuerza de salvación y de luz divina (cf. Lc 1, 69; 2, 32). En el Verbo encarnado todo es elocuente y salvífico, todo es palabra viva del Dios viviente. Así lo entendió la Iglesia desde sus comienzos, como lo refleja el NT, y así lo ha vivido con lógicas variaciones y nuevas profundizaciones a través de los milenios.

Más adelante, cuando deba tratarse de la fuente original de los sacramentos, el CCE dirá en un número rico en connotaciones soteriológicas:

> "Las palabras y las acciones de Jesús durante su vida oculta y su ministerio público eran ya salvíficas. Anticipaban la fuerza de su misterio pascual. Anunciaban y preparaban aquello que Él daría a la Iglesia cuando todo tuviese su cumplimiento. Los misterios de la vida de Cristo son los fundamentos de lo que en adelante, por los ministros de su Iglesia, Cristo dispensa en los sacramentos, porque «lo que era visible en nuestro Salvador ha pasado a sus Misterios [*quod… Redemptoris nostri conspicuum fuit, in sacramenta transivit*]»[165]" (1115).

A cada paso –y de un modo particularmente claro cuando el CCE se ocupa de los misterios de la vida de Cristo– se confirma la imposible separación entre cristología y soteriología: En Jesús la humanidad, por el simple hecho de ser la humanidad del Verbo, tiene un valor manifestativo y sacramental, como se declara en el citado n. 515: "…signo e instrumento de su divinidad y de la salvación que trae consigo". Lo dice también el mismo texto con otra palabra: la humanidad de Jesús es "sacramento".

No insiste el CCE en llamar "sacramento" a Jesús, aunque se habla con notable frecuencia del "misterio" de Cristo. Y aquí se hace preciso confrontar otros lugares del *Catecismo* –especialmente de la *segunda parte*, cuando trata de "La celebración del misterio cristiano"–, que nos ayudan a comprender mejor este lenguaje.

> "La palabra griega «mysterion» [musth´rion] ha sido traducida en latín por los términos: «mysterium» y «sacramentum». En la interpretación posterior el término «sacramentum» expresa mejor el signo visible de la realidad oculta de la salvación,

[165] SAN LEÓN MAGNO, *Sermones* 74, 2.

> indicada por el término «mysterium». En este sentido, Cristo es Él mismo el Misterio de la salvación: «Non est enim aliud Dei mysterium, nisi Christus» («No hay otro misterio de Dios fuera de Cristo»).[166] La obra salvífica de su humanidad santa y santificante es el sacramento de la salvación, que se manifiesta y actúa en los sacramentos de la Iglesia" (774).

El CCE, por tanto, siguiendo el lenguaje común en la gran Tradición eclesial, mira a Cristo como el gran Misterio de la salvación de Dios y como el Sacramento primordial de ese Misterio:

> "El Padre realiza el «misterio de su voluntad» dando a su Hijo amado y al Espíritu Santo para la salvación del mundo y para la gloria de su nombre. Tal es el misterio de Cristo (cf. Ef 3, 4), revelado y realizado en la historia según un plan, una «disposición» [*«dispositionem»*] sabiamente ordenada, que san Pablo llama «la Economía [*dispensatio*] del misterio» (Ef 3, 9) y que la tradición patrística llamará «la Economía del Verbo encarnado» o «la Economía de la salvación»" (1066).

Podemos concluir, entonces, que la doctrina del n. 515 está profundamente anclada en la verdad sobre la Encarnación. Es decir, la virtud salvífica de cada episodio de la vida de Cristo tiene arraigo metafísico sobrenatural, no puede desprenderse del misterio de su propio ser personal. Jesús no recibe "desde afuera", como una cualidad añadida, la capacidad de redimir al hombre y a toda su historia. La Iglesia ha creído y ha celebrado siempre lo contrario: El ser mismo de Cristo, "el acontecimiento único y totalmente singular de la Encarnación del Hijo de Dios" (464), es el fundamento necesario y perfecto de su existir concreto y permanente como Salvador del mundo.

Digámoslo una vez más, en sintonía con los Padres y con la Liturgia: si el Verbo se hizo carne, esta "carne" es de "uno de la Trinidad" (468),[167] que "quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad" (1 Tm 2, 3-4). En la "carne", es decir, en la humanidad del Señor comprendida en su real temporalidad y mortalidad, todo está poseído por el designio divino de salvación. Este designio (*consilium*, *propositum*) divino es proclamado ya desde las primeras líneas del CCE, como telón de fondo omnipresente:

> "Dios, infinitamente perfecto y bienaventurado en sí mismo, en un designio [*propositum*] de pura bondad ha creado libremente al hombre para que tenga parte en su vida bienaventurada... Convoca a todos los hombres, que el pecado dispersó, a la unidad de su familia, la Iglesia. Lo hace mediante su Hijo que envió como Redentor y Salvador al llegar la plenitud de los tiempos..." (1).

---

[166] SAN AGUSTÍN, *Epistulae*, 187, 34: PL 33, 845.

[167] Cf. CONCILIO CONSTANTINOPOLITANO II, Sess. 8ª, Canon 4.

Será coherente, en consecuencia, proclamar que *toda la vida de Cristo* es misterio de salvación, y que los episodios narrados en el Evangelio deben tener un cierto valor salvífico. El CCE no entra en la cuestión de la historicidad de cada uno de los detalles tal como los describe el NT. Pero sí afirma con insistencia, porque pertenece al núcleo de la fe, la realidad histórica de los hechos salvíficos. En este sentido puede decirse que la historia es redimida desde dentro de ella misma.

A este respecto es oportuno resaltar un principio que el *Catecismo* acepta plenamente e ilumina toda su cristología: *el Cristo de la fe* no es otro que el de los acontecimientos narrados y proclamados en el NT, *Jesús de Nazaret*. Esta afirmación no es perturbada por la siguiente adquisición de la exégesis moderna: el misterio de Jesucristo fue comprendido por los discípulos con una nueva profundidad bajo la luz de Pascua y Pentecostés. El Espíritu conduce a la Esposa a la verdad completa (cf. Jn 16, 13; Ap 22, 17). El CCE expone los misterios de la vida terrena de Jesús desde la totalidad de la verdad. Por tanto, ni los inventa ni los desfigura, sino que los contempla en su real profundidad. Aun cuando los Evangelios comporten su propio género literario y evidentemente no intenten referir una historia científica de Jesús, también es claro que dan testimonio veraz del único Cristo, que es a la vez una figura real de la historia y un misterio personal y central de la fe.[168]

Surge en este momento, y con prontitud, la pregunta por el lugar que tiene la exégesis científica en la presentación que el CCE hace de la vida de Jesús.[169] La respuesta adecuada debe tener en cuenta la finalidad y el género propio de nuestro texto. En el *Catecismo* lo que importa es captar y presentar "el significado teológico profundo en la narración de los misterios y su valor perenne para la edificación de la fe".[170]

El CCE ha tratado ya desde el principio la doctrina referente a la divina Revelación y a la interpretación de la Sagrada Escritura (50-141). Especialmente es preciso recordar ahora los nn. 109-114, y particularmente el n. 126, que trata de las tres etapas que pueden distinguirse en la formación de los Evangelios.[171] Queda claro que

---

[168] "El Catecismo deposita su confianza en la palabra bíblica. Mantiene que el Cristo de los evangelios es el Jesús real. Atestigua también que todos los evangelios nos hablan de este mismo Jesús y que todos en conjunto, cada uno a su manera, nos ayudan a reconocer el verdadero Jesús de la historia, que no es otro que el Cristo de la fe... «Escribo tanto para creyentes cristianos como para creyentes judíos; para todos ellos Jesús ha sido conocido por medio de los evangelios» (J. NEUSNER, *A Rabbi talks with Jesus. An intermillenial interfaith exchange*, New York 1993, 15). Ésta es precisamente la postura del Catecismo; un libro que remite a la fe de la Iglesia, y que no quiere canonizar teorías privadas, no puede aceptar otro punto de vista. Esto no tiene que ver lo más mínimo con fundamentalismos, ya simplemente por el hecho de que una lectura fundamentalista excluye cualquier mediación eclesiástica y únicamente admite el mantenerse al pie de la letra" (J. RATZINGER, *Evangelio, catequesis, catecismo*, 50-52). Cf. ID., *Jesús de Nazaret,* 7-20; CH. SCHÖNBORN, *El Catecismo de la Iglesia Católica: ideas directrices y temas fundamentales*, en J. RATZINGER–CH. SCHÖNBORN, *Introducción al Catecismo de la Iglesia Católica*, Madrid 1994, 56-62.

[169] Cf. G. SEGALLA, *Catechism presents Scripture as revelation of God's salvific plan*, en *Reflections*, 163-172; J. RATZINGER, *Evangelio, catequesis, catecismo*, 50-51.

[170] Cf. C. M. MARTINI, *Catechism responds to desire and needs of Church today*, en *Reflections*, 91-95; G. SEGALLA, *Catechism presents Scripture*, 163-172; A. MARINO, *Creo en Jesucristo,* 169, nota al pie n. 20.

[171] Cf. J. RATZINGER, *Evangelio, catequesis, catecismo*, 51, nota 23.

los relatos evangélicos no son una relación minuciosa de los sucesos de la vida del Señor, escrita con método historiográfico.[172]

> "Lo que se ha escrito en los Evangelios ha sido «para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre» (Jn 20, 31)" (514).

> "Los Evangelios fueron escritos por hombres que pertenecieron al grupo de los primeros que tuvieron fe (cf. Lc 1, 1; Jn 21, 24) y quisieron compartirla con otros. Habiendo conocido por la fe quién es Jesús, pudieron ver y hacer ver los rasgos de su Misterio durante toda su vida terrena" (515).

Se ha sostenido que el *Catecismo* debería haber privilegiado el método histórico-crítico en su utilización de la Escritura, particularmente en relación con el NT y la vida de Jesús. Probablemente esa postura derive de una inadecuada idea de la finalidad de un catecismo o de una equivocada visión del método en relación con la Sagrada Escritura.[173]

Las narraciones evangélicas tienen sus peculiares géneros literarios. Y se hace necesario comprenderlos y conocer su específica capacidad para transmitir una verdad vinculada a la historia. Por otra parte, el testimonio de la Escritura, incluidos sus procedimientos literarios, no puede comprenderse cabalmente al margen de la Tradición, con la que está íntimamente unida.

Una particular dificultad hermenéutica radica en la misteriosa originalidad de la historia de Jesús:

---

[172] Cf. R. SCHNACKENBURG, *Cristología del Nuevo Testamento*, 186-314. Nos interesa especialmente esta conclusión: "El que nosotros consideremos el día de la resurrección de Jesús como el *comienzo* histórico de la fe en Cristo no quiere decir que su *origen* peculiar o su fundamento más primitivo radique sólo en este acontecimiento. La fe de los discípulos es la respuesta a la revelación de Dios en Jesucristo. Si tenemos en cuenta este punto, no podemos comenzar la historia de la fe cristológica sólo a partir de la Pascua. Dios se había revelado ya en la actuación de Jesús durante su vida terrena; la resurrección del crucificado sólo alcanza su significación si se tiene en cuenta la conducta terrena de Jesús, sólo así adquiere la plena claridad de la revelación... Si la Iglesia primitiva reconoció en la figura histórica de Jesús de Nazaret al Mesías e Hijo de Dios, era lógico que dirigiera su reflexión sobre cuanto el hombre Jesús había hablado y hecho. Debió de encontrar un fundamento y una legitimación de su fe en el mismo comportamiento histórico de Jesús. De este esfuerzo nacieron los evangelios, testimonio evidente, por su estructura y sus características, de la unión entre la retrospectiva histórica y la confesión de fe... Sabemos que la estructura de la tradición apostólica es una estructura que parte de la fe y no nos escandalizamos del modo «libre» que adopta la Iglesia primitiva a la hora de reproducir los hechos y palabras de Jesús, segura como está de poseer la verdadera comprensión de los mismos" (*Ibid*., 190-192).

[173] Es indudable que el método histórico-crítico es un instrumento valioso. Pero no es exclusivo ni exhaustivo. Tiene su propia finalidad que, en todo caso, nos coloca en el umbral del misterio de Cristo. Cuando el método se asume como instrumento exclusivo de comprensión "científica" –en íntima relación con el prejuicio ideológico del agnosticismo kantiano, por ejemplo–, ni siquiera nos permite llegar al umbral. Nos conduce por los caminos de los esquemas prefijados, alejándonos de la realidad divina trascendente… y hasta de la misma realidad histórica. Cf. J RATZINGER, *La interpretación bíblica en conflicto*, en AA. VV., *Escritura e interpretación*, 19-54; COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *Bible et Christologie*, Paris 1984, 19-23. 67-109.

> "Cuando llegó su hora (cf. Jn 13, 1; 17, 1), [Jesús] vivió el único acontecimiento de la historia que no pasa: Jesús muere, es sepultado, resucita... Es un acontecimiento real, sucedido en nuestra historia, pero absolutamente singular: todos los demás acontecimientos suceden una vez, y luego pasan y son absorbidos por el pasado..." (1085).

Por tanto, en esa historia existe una realidad tan peculiar e intensa que trasciende toda historia humana. Así lo entiende el CCE y, entonces, "el evento Jesús" es visto y comprendido desde la luz superior que aporta la fe, sin negar, por otra parte, el justo lugar que ocupa el método estrictamente científico en el estudio bíblico.

Lo que se ha dicho hasta aquí acerca de la relación cristología-soteriología queda refrendado en la ordenada síntesis de los nn. 516-518 bajo el título: "Los rasgos comunes en los misterios de Jesús".

Los tres números comienzan de idéntica manera: "Tota Christi vita..." Por tanto se habla de toda la vida del Señor, y se supone la inclusión de su Muerte y su Resurrección. Se afirma, por consiguiente, la unidad del misterio de Cristo. Los misterios de la vida del Señor no son fragmentos yuxtapuestos unos a otros. Al contrario, entre todos los momentos de su existencia terrena, trascendiendo la diversidad de los episodios e incluso los contrastes más "escandalosos" de sus reacciones, existe una profunda unidad, que es preciso respetar si se quiere comprender más exactamente el significado de cada instante. Cada acontecimiento y cada palabra del Evangelio sólo tienen sentido cabal a la luz del misterio personal de Jesús y de su intencionalidad salvífica.

Así se explica el énfasis puesto en la reiteración: "Tota Christi vita..." Énfasis que se prolonga en los enunciados siguientes, al tratar de nuestra comunión con los misterios de Jesús (519-521).

Una declaración explícita y sintética del sentido de los misterios de Cristo se lee en el n. 519: "Cristo no vivió para sí mismo sino para nosotros, desde la Encarnación «por nosotros los hombres y por nuestra salvación»[174] hasta su Muerte «por nuestros pecados» (1 Co 15, 3) y su Resurrección «para nuestra justificación» (Rm 4, 25)".[175]

Es notable cómo en los enunciados que desarrollan la vida de Jesús se conjugan armoniosamente la perspectiva descendente (preexistencia-envío) y la ascendente (narración), así como el relato histórico y la interpretación pospascual, bajo la luz del conjunto de la Escritura y en el surco de la mejor tradición eclesial.[176] En el recorrido del CCE por algunos misterios de la vida de Cristo cuenta sólo la Sagrada Escritura y la

---

[174] *Símbolo Niceno-Constantinopolitano*: DS 150.

[175] Este énfasis parece decir lo mismo que expresa el neologismo "pro-existencia", que ha tenido tanta aceptación en la cristología de los últimos decenios. Cf. H. SCHÜRMANN, *El destino de Jesús: su vida y su muerte*, Salamanca 2003, 267-301.

[176] Cf. A. NICHOLS, *The Splendour of Doctrine*, 66-79.

Tradición viva de la Iglesia, especialmente los Padres y la Liturgia.[177] Pero también puede reconocerse aquí la inteligencia de los misterios que ha cultivado la tradición teológica medieval y la vivencia mística de los santos.

El ministerio público de Jesús está dominado por el concepto de "Reino". El mismo Cristo "es el Reino en persona, como decían Orígenes en Oriente y Cipriano en Occidente, debido a su oficio real de unificar a los hombres y hacerlos un solo cuerpo que se ofrece al Padre".[178] Esta identidad entre el Reino anunciado y el Rey esperado tiene también su raíz metafísica en la Persona divina del Hijo, que se ha hecho Reino de Dios entre nosotros (cf. 541-550). La Iglesia, que comienza con los discípulos que escuchan su palabra y contemplan su rostro, será en la historia el germen y el comienzo del Reino (cf. 543-553; 763-765), cuya plenitud trasciende las coordenadas de la historia.[179]

2.1.6 *Pasión, Muerte y Sepultura*

Los *artículos* 4-6 del Símbolo, que tratan del MP, ocupan cerca de cien números del *Catecismo*: 571-667. Sólo el *artículo* 4: Jesucristo "padeció bajo Poncio Pilato, fue crucificado, muerto y sepultado", abarca del 571 al 630. La extensión tiene que ver con la magnitud del acontecimiento.

En la Pasión y Muerte del Salvador se ratifican de manera vertiginosa las grandes afirmaciones ontológicas sobre Cristo. La Escritura y la Tradición echan mano de imágenes que nos llevan a pensar en la más extraña paradoja; paradoja que nos permite barruntar la hondura del misterio.[180] Lo extremadamente distante y contrapuesto se encuentra en una suerte de identificación en este momento culminante de la acción de Dios en el mundo: la humillación y la cruel Muerte de Jesús se hallan inseparablemente asociadas a su gloriosa y triunfal Resurrección. El burlado moribundo del Calvario es el

---

[177] Después del n. 503, en el que se cita el símbolo del Concilio friulano acerca de la maternidad virginal de María, hasta el n. 605, en el que se trata del alcance universal de la muerte redentora de Cristo, no encontramos menciones del magisterio eclesiástico *con carácter dogmático*.

[178] A. NICHOLS, *The Splendour of Doctrine*, 76.

[179] J. RATZINGER, *Evangelio, catequesis, catecismo*, 32-44. "Peter Stuhlmacher [*Biblische Theologie des Neuen Testamentes, I: Grundlegung. Von Jesus zu Paulus*, Göttingen 1992, 75] ha señalado de nuevo enérgicamente la mutua implicación entre Reino de Dios y conciencia de filiación en Jesús. Sólo desde aquí puede entenderse lo que hay de propiamente nuevo y revolucionario en el mensaje del Reino de Dios; Jesús ya no anuncia la presencia y el obrar de Dios en general, ahora Dios está presente y próximo de una forma mucho más radical: se hace presente en el mismo Jesucristo; el Hijo es el Reino" (*Ibid.*, 39). Cf. J. RATZINGER [BENEDICTO XVI], *Jesús de Nazaret*, 73-90.

[180] "Lo que tiene lugar en la «hora» sigue siendo misterio, y no pueden ser reconducidas a un «sistema» global y unitario todas las interpretaciones que se suscitaron en la Iglesia primitiva. Es normal por ello que ya los relatos de la pasión, y posteriormente las interpretaciones de la cruz, tuvieran que recurrir a teologúmenos diversos, que se refieren de modo concéntrico a un punto central que desborda a todos ellos. Y lo mismo se da en el fenómeno originario que subyace a la tensión entre «vida» y «hora»: la soteriología posterior arranca tanto de la «vida» que corre hacia la hora como directamente de la «hora» (que presupone, para que pueda tener lugar, la significación teológica de la vida)" (TD 4, 215).

Rey de la gloria eterna. El Verbo se hizo carne, y cuando hace plenamente suyas la debilidad y mortalidad de nuestra carne, la Trinidad divina transparenta su poder y su gloria. Se realiza en su expresión máxima lo que se venía manifestando en los relatos evangélicos: "La verdadera grandeza de Dios consiste en que para Él lo pequeño no es demasiado pequeño, ni lo grande es demasiado grande".[181]

El CCE desarrolla este *artículo* 4 del Credo repartiendo el contenido del siguiente modo:

Números introductorios (571-573)

Párrafo 1: Jesús e Israel (574-594)
- I Jesús y la Ley
- II Jesús y el Templo
- III Jesús y la fe de Israel en el Dios único y Salvador

Párrafo 2: Jesús murió crucificado (595-623)
- I El proceso de Jesús
- II La muerte redentora de Cristo en el designio divino de salvación
- III Cristo se ofreció a su Padre por nuestros pecados

Párrafo 3: Jesucristo fue sepultado (624-630)

El testimonio de la fe católica sobre la Pasión y Muerte de su Señor se abre con un enunciado que provoca al mismo tiempo el interés y la reverencia:

> "El misterio pascual de la cruz y la Resurrección de Cristo está en el centro de la Buena Nueva que los Apóstoles, y la Iglesia a continuación de ellos, deben anunciar al mundo. El designio salvador de Dios se ha cumplido «una vez por todas» (Hb 9, 26) por la muerte redentora de su Hijo Jesucristo" (571).

El misterio del Dios infinito y eterno, que ha entrado realmente en la pequeñez y temporalidad del hombre, y que la hace suya, provoca un permanente asombro en el creyente.[182] Pero el Evangelio nos lleva aún más lejos con la revelación del MP, que parece ser el punto de partida de la totalidad de la fe cristiana.[183]

Lo que sigue no será meramente un conjunto de fórmulas de doctrina. Se indica desde la introducción del *artículo* que la fe y la contemplación de la Iglesia se dirigen a

---

[181] J. RATZINGER, *Introducción al Cristianismo*, 262.
[182] Cf.NMI, 16-28: *Insegnamenti* XXIV, 1 (2001) 50-60..
[183] Cf. CH. SCHÖNBORN, *Cristología*, 59-62; R. SCHNACKENBURG, *Cristología del Nuevo Testamento*, 188-202. El CCE no discute el orden genético de la fe en Jesucristo. No se dice que los discípulos de Jesús, antes de su Pascua, tuvieran toda la conciencia de fe que se refiere literalmente en los Evangelios. Sigue sencillamente el orden lógico de los acontecimientos, iluminados todos ellos por la luz pascual.

la Persona de Jesús, que vivió y padeció en "una forma histórica concreta" (572). También aquí hay que puntualizar que la realidad histórica de los acontecimientos es relevante para la fe. El hombre vive en la historia y en ella –en el arco completo de la historia– ha desplegado su pecado:

> "Desde este primer pecado [original], una verdadera invasión de pecado inunda el mundo... La Escritura y la Tradición de la Iglesia no cesan de recordar la presencia y la universalidad del pecado en la historia del hombre" (401).[184]

Por consiguiente, no es extraño que cobre importancia el horizonte histórico de la obra redentora. Las circunstancias concretas de la Muerte de Jesús, que los Evangelios nos transmiten según su propio género literario, aportan una luz que ayuda a "comprender mejor el sentido de la Redención" (573).

Si seguimos el curso de los enunciados del CCE, hay que considerar en primer lugar lo que se dice acerca del creciente rechazo de Jesús por parte de los principales dirigentes judíos. Los Evangelios manifiestan el disgusto que provocaban en las autoridades religiosas de Israel las palabras y las obras de Jesús, sobre todo las que parecían socavar "las instituciones esenciales del Pueblo elegido" (576). Pero, en definitiva, lo que más escandalizaba a escribas, fariseos y sacerdotes de Israel era la "pretensión" de la identidad divina de Jesús.

Es la densidad ontológica de Cristo la que está en cuestión. Lo que Él *es* desafía no sólo la idea mesiánica que se habían forjado los judíos, sino sobre todo el mismo concepto de Dios, la idea monoteísta que era tan esencial al mensaje del AT.

Los nn. 574-591 muestran con profusión de citas bíblicas el escándalo de los dignatarios judíos frente al comportamiento de Cristo respecto de la Ley y del Templo; y finalmente la exasperación por lo que ellos creían ponía en crisis la unidad y la unicidad de Dios. Queda claro, además, que la ofuscación de "los judíos" ante el misterio de Cristo no se puede juzgar ligeramente. Se debe en parte a lo extraordinariamente insólito de sus palabras y de sus actuaciones, signos de su misterio, difíciles de comprender desde la pura razón. Pero se puede atribuir simultáneamente –y en una medida que sólo Dios conoce– a la falta de rectitud y humildad, al endurecimiento culpable en la incredulidad, alimentada por la envidia y la hipocresía.

---

[184] "Jesús ha sido crucificado por mis pecados. Con este conocimiento se le gratificó a Pablo en el momento en que recibió la imponente visión [del Resucitado]: «Jesús ha muerto por mis pecados» (cf. 1 Co 15, 3; Ga 1, 4). Pablo sólo tuvo conciencia de que él era también culpable –terrible verdad ésta– de la muerte de Jesús en la cruz a la luz de la verdad, que él formula, como resumen de su conversión, en la Carta a los gálatas: «El Hijo de Dios me ha amado y se ha entregado por mí» (2, 20). Anselmo dice a su discípulo Boso: «Aún no te has parado a pensar qué gravedad tiene el pecado» [*nondum considerasti quanti ponderis sit peccatum*]. Nos cuesta trabajo barruntar cuanto menos esta gravedad. Que el pecado, en su esencia, es rechazo de los derechos de Dios y, con ello, negación de lo que somos en verdad nosotros mismos, se manifiesta sólo desde la cruz, en la que el Hijo de Dios «ha quitado los pecados del mundo»" (CH. SCHÖNBORN, *Cristología*, 272-273).

Los factores de culpa se entremezclan, como suele pasar en el corazón humano, con las inevitables limitaciones de la creatura, que disculpan o atenúan la responsabilidad.

> "Jesús pidió a las autoridades religiosas de Jerusalén creer en Él, en virtud de las obras de su Padre, que Él realizaba (Jn 10, 36-38). Pero tal acto de fe debía pasar por una misteriosa muerte a sí mismo para un nuevo «nacimiento de lo alto» (Jn 3, 7) atraído por la gracia divina (cf. Jn 6, 44). Tal exigencia de conversión frente a un cumplimiento tan sorprendente de las promesas (cf. Is 53, 1) permite comprender el trágico desprecio del Sanedrín al estimar que Jesús merecía la muerte por blasfemo (cf. Mc 3, 6; Mt 26, 64-66). Sus miembros obraban así tanto por «ignorancia» (cf. Lc 23, 34; Hch 3, 17-18) como por el «endurecimiento» (Mc 3, 5; Rm 11, 25) de la «incredulidad» (Rm 11, 20)" (591).

Por otra parte, está bien claro en el NT que no se trata de una culpa colectiva del pueblo judío en cuanto tal. La muerte de Jesús no es responsabilidad de una raza o de un sector social. El CCE se encarga de eliminar todas las dudas: "Omnes peccatores passionis Christi fuerunt auctores" (598).

De otro orden, y de gran importancia teológica, es la siguiente constatación: la doctrina del CCE sobre la Redención por el MP es presentada en íntima relación con la verdad última del Misterio trinitario, Fuente de todos los misterios (cf. 609, 614, 620). La cruz que ahora toma Jesús sobre sus espaldas es un evento trinitario. El sacrificio de Cristo es el supremo don del Padre que entrega al Hijo para reconciliar a los hombres consigo. Al mismo tiempo es la libre y amorosa ofrenda por parte del Hijo, en el Espíritu Santo, al Padre, para reparar la desobediencia de los hombres. De manera que la lectura meditada del CCE muestra que "La Trinidad es la forma eterna de la Cruz; la Cruz es el icono humano de la Trinidad".[185]

Esto quedará más explícitamente manifestado al tratar de la Resurrección del Señor, inseparable de su Muerte sacrificial. El Dios vivo, justo y misericordioso, que entrega al Hijo para salvación del mundo y que recibe la ofrenda perfecta del Sacerdote eterno no es otro que el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo.

A partir de los textos evangélicos, el *Catecismo* nos hace reconocer la instrumentalidad de la humanidad de Cristo en la obra de la salvación. Jesús, que tiene plena conciencia de ser el Hijo muy amado del Padre (cf. 473-474),[186] camina soberanamente a su Pasión con todo el peso de su humanidad mortal.

El Evangelio da testimonio tanto de la libertad señorial de Jesús como de su humilde obediencia al Padre. Al mismo tiempo declara la responsabilidad y la malicia del pecado de los hombres. No se trata de un automatismo o de algún determinismo de otra clase. El plan de Dios, el mandato del Padre,[187] no difumina la responsabilidad de

---

[185] A. NICHOLS, *The Splendour of Doctrine*, 88.
[186] Cf. CTI, *La conciencia que Jesús tenía de sí mismo y de su misión (1985)*, en ID., *Documentos 1969-1996*, 379-391; especialmente la *Proposición primera*, 382-384.
[187] Cf. F. OCÁRIZ–L. MATEO SECO–J. A. RIESTRA, *El misterio de Jesucristo*, 320-324.

los pecadores... de los que intervienen directamente en la escena evangélica y de los pecadores de todos los tiempos. Los enunciados 599-600 explican –hasta donde es posible– cómo se conjugan el designio divino y la libertad efectiva de todos los actores del drama de la Pasión.

Sobre este tema importa el *párrafo* 2, en el *acápite* II: "La muerte redentora de Cristo en el designio divino de salvación", donde se lee: "La muerte violenta de Jesús no fue fruto del azar en una desgraciada constelación de circunstancias. Pertenece al misterio del designio de Dios..." (599). Este es un punto capital: la muerte de Cristo no fue una casualidad. Y tampoco fue simplemente un trágico acontecimiento histórico, cuyas causas –complejas o no– son totalmente accesibles a la razón humana. El CCE, siguiendo la Sagrada Escritura, subraya el designio divino redentor, que Jesús acepta con perfecto amor filial:

> "Este designio divino de salvación a través de la muerte del «siervo, el Justo» (Is 53, 11; cf. Hch 3, 14), había sido anunciado antes en la Escritura como un misterio de redención universal, es decir, de rescate que libera a los hombres de la esclavitud del pecado. (...) Jesús mismo presentó el sentido de su vida y de su muerte a la luz del Siervo doliente (cf. Mt 20, 28)" (601).

Otra cuestión que podría presentarse en el estudio teológico de la Pasión y Muerte de Cristo es la de su "crecimiento" en la conciencia filial. Hay algunos rasgos que parecen insinuar ese "crecimiento". ¿Es ésta una afirmación asumida por el CCE? ¿No parece existir en la culminación de la vida de Jesús un aumento de su conciencia de Hijo, al punto que haga pensar en una más intensa relación filial con su Padre?[188]

El CCE no se expresa exactamente así. Pero sí nos dice que Cristo en su Pasión cumple perfectamente la voluntad del Padre, la acepta con obediencia inmaculada y se ofrece totalmente "por nuestros pecados" (606). Podría haberse citado el texto de Hb 5, 7-9, en el que se lee: "Y, aunque era Hijo de Dios, aprendió por medio de sus propios sufrimientos qué significa obedecer. De este modo, él alcanzó la perfección y llegó a ser causa de salvación eterna para cuantos le obedecen".[189] Texto que parece podría sustentar la idea de una cierta perfección creciente en la filiación de Jesús, proporcionada a su extremada obediencia puesta de manifiesto en Getsemaní y en el Gólgota. Pero el contenido esencial de Hb 5 está bien claro en el desarrollo del CCE, sin que esto signifique afirmar un crecimiento en la conciencia filial, aunque *sí* una consumada perfección en la expresión de su obediencia filial. Jesús se sabe Hijo muy

---

[188] Juan Pablo II alude directamente a esta cuestión en un documento posterior al CCE: NMI 24. En este texto se dice que es "lícito" pensar que en Jesús "la conciencia humana de su misterio progresa hasta la plena expresión de su humanidad glorificada", aunque "no hay duda de que, ya en su existencia terrena, tenía conciencia de su identidad de Hijo de Dios". Por consiguiente, no podemos concluir una respuesta determinada.

[189] El texto sólo es mencionado como referencia en los nn. 609 y 612; cf. L. F. LADARIA, *Jesucristo, salvación de todos*, Madrid 2007, 92-95.

amado del Padre.[190] No lo descubre en un momento inspirado ni le es revelado desde afuera. Más bien todos los datos del NT nos conducen a ver en Jesús a Alguien que es perfectamente consciente de su ser y de su misión, si bien la evidencia se torna más luminosa y dramática en la hora suprema del MP.

Entonces, ¿podría decirse que cuando llega su "Hora" Jesús tiene una conciencia filial más intensa, y que es "más Hijo", en cuanto expresa mayor reverencia, obediencia, abandono en las manos del Padre, que "vive" su filiación en el modo más extremo posible a su humanidad?

El CCE no intenta responder abiertamente a estas cuestiones, pero destaca con claridad los rasgos filiales de Cristo en la Hora suprema de su misión salvífica.

Por una parte, el CCE afirma que "Jesús no conoció la reprobación como si Él mismo hubiese pecado (cf. Jn 8, 46)" (603). Según esto la fe católica no tiene que ver con la idea –de corte luterano– de la sustitución penal. Jesús en la cruz no es un maldito del Padre,[191] sino todo lo contrario, es el Hijo fiel, obediente, agradable como ninguno al Padre eterno, tal como lo expresan tantos textos del NT (cf. Flp 2 y Hb, por ejemplo).

Además, el *Catecismo* explica así las más misteriosas palabras de Cristo crucificado:

> "Pero, en el amor redentor que le unía siempre al Padre (cf. Jn 8, 29), nos asumió desde el alejamiento con relación a Dios por nuestro pecado hasta el punto de poder decir en nuestro nombre en la cruz: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mc 15, 34; Sal 22, 2). Al haberle hecho así solidario con nosotros, pecadores, «Dios no perdonó a su propio Hijo, antes bien le entregó por todos nosotros» (Rm 8, 32) para que fuéramos «reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo» (Rm 5, 10)" (603).[192]

Pero, sobre todo al tratar de la ofrenda que Jesús hace de sí mismo al Padre –muy especialmente los nn. 606-607, 609, 610, 612, 615–, el CCE nos conduce a contemplar en la Pasión la más extremada manifestación del amor filial de Jesús a su Padre, como se nos enseña en este sustancioso texto:

> "Desde el primer instante de su Encarnación el Hijo acepta el designio divino de salvación en su misión redentora: «Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado y llevar a cabo su obra» (Jn 4, 34). El sacrificio de Jesús «por los pecados del mundo entero» (1 Jn 2, 2), es la expresión de su comunión de amor con el Padre: «el

---

[190] Cf. NMI 24-27: *Insegnamenti* XXIV, 1 (2001) 56-59; CTI, *La conciencia que Jesús tenía de sí mismo y de su misión (1985)*, en ID., *Documentos 1969-1996*, especialmente la *Proposición segunda*, 384-386.

[191] Cf. CTI, *Cuestiones selectas sobre Dios Redentor (1994)*, en ID., *Documentos 1969-1996*, 529-530; CH. SCHÖNBORN, *Cristología*, 247-261.

[192] Escribirá más adelante Juan Pablo II: "El grito de Jesús en la cruz… no delata la angustia de un desesperado sino la oración del Hijo que ofrece en el amor su vida al Padre para la salvación de todos. Mientras se identifica con nuestro pecado, «abandonado» por el Padre, él se «abandona» en las manos del Padre. Fija sus ojos en el Padre" (NMI 26: *Insegnamenti* XXIV, 1 [2001] 58). En el enunciado del CCE nos parece encontrar un eco del lenguaje propio de H. U. VON BALTHASAR sobre este punto (cf., por ejemplo, *El misterio pascual*, en MS III, 666-814).

> Padre me ama porque doy mi vida» (Jn 10, 17). «El mundo ha de saber que amo al Padre y que obro según el Padre me ha ordenado» (Jn 14, 31)" (606).

Es conveniente reafirmar, entonces, que desde el punto de vista ontológico la Pasión y Muerte de Cristo no significa ninguna novedad real. Ciertamente es la hora de la actitud filial en su altísima expresión, aun cuando la filiación es la actitud fundamental de toda la existencia terrena de Jesús.[193] Dicho de otro modo, la revelación más clara del misterio no es lo mismo que una cierta evolución del misterio en sí mismo. Y por tanto en la humanidad de Jesús podría haberse dado una conciencia más profunda de su filialidad y de su propia misión según el designio salvífico divino. Pero no pensamos que esto se pueda afirmar como cierto con sólo lo que dice el CCE.

Es oportuna en este lugar una nueva precisión sobre la realidad humana del Señor. Con ocasión del relato de la agonía en el huerto, se subraya su verdadera voluntad humana, en línea con los enunciados del sexto Concilio ecuménico (Constantinopla III) mencionados antes, al tratar del *artículo* 3 del Credo (475). La marcha de Cristo hacia la muerte es, por consiguiente, un acto de su soberana libertad (609-611). Este dato, como otros ofrecidos por el NT, configura la auténtica imagen de Cristo.

Si en cualquier parte del recorrido temporal de Cristo existe una veta soteriológica, al llegar al final dramático de su vida terrena *todo* gira *directamente* en torno al *opus Redemptionis.*

Y es notable que también en este lugar el CCE recuerda como un presupuesto imprescindible el misterio de la Encarnación. En el hombre Jesús subsiste "la Persona divina del Hijo, que al mismo tiempo sobrepasa y abraza a todas las personas humanas, y que le constituye Cabeza de toda la humanidad" (616). Un poco antes se había formulado con brevedad uno de los ejes centrales de la cristología de nuestro libro: "...su pasión redentora es la razón de ser de su Encarnación [*Eius passio redemptrix est Incarnationis Eius ratio*]" (607). Es decir, el Verbo se hizo carne *para* ser el Redentor del hombre en el MP.

Llegados a este punto, importa resaltar la última afirmación del *artículo* 4 del Credo: "Jesucristo fue sepultado", desarrollada en el *párrafo* 3. La sepultura de Jesús es una ulterior ratificación de la Encarnación. El Padre eterno quiso que el Hijo experimentara la muerte en su totalidad, es decir, "el estado de separación entre su alma y su cuerpo" (624). Y el Hijo no deja de permanecer unido a los componentes sustanciales de su naturaleza humana. El cuerpo de Jesús sepultado no deja de ser el cuerpo muerto del Logos eterno:

---

[193] Sobre el carácter filial de la Redención y de la misma muerte de Cristo es sugestiva –y está en relación con lo que el CCE nos dice– la reflexión de F. X. DURRWELL en *Jesús, Hijo de Dios en el Espíritu Santo*, 46-52, aunque esto no significa que toda su explicación de la Redención sea igualmente convincente.

> "Ya que el «Príncipe de la vida que fue llevado a la muerte» (Hch 3, 15) es al mismo tiempo «el Viviente que ha resucitado» (Lc 24, 5-6), era necesario que la persona divina del Hijo de Dios haya continuado asumiendo su alma y su cuerpo separados entre sí por la muerte" (626).

Si la salvación tenía que llegar también a nuestra carne mortal, llamada a la resurrección gloriosa, el Hijo Redentor tenía que estar unido a su humanidad también durante su real estado de muerte: "Es la misma persona de «el que vive» que puede decir: «Estuve muerto, pero ahora estoy vivo por los siglos de los siglos» (Ap 1, 18)" (625).

La Persona divina es, en Cristo, el punto de encuentro de la muerte propia del hombre histórico y de la vida eterna; y de este modo brinda una mediación por donde la mortalidad de la carne pueda pasar a la vida que no tiene fin. Por esta razón se podrá afirmar que la Resurrección completa lo que la Encarnación inauguró (cf. 653).[194]

2.1.7 ***Descenso a los infiernos y Resurrección***

Dos *párrafos* dividen el contenido del *artículo* 5 del Credo:
Párrafo 1: Cristo descendió a los infiernos (632-637)
Párrafo 2: Al tercer día resucitó de entre los muertos (638-658):

I El acontecimiento histórico y trascendente
II La Resurrección, obra de la Santísima Trinidad
III Sentido y alcance salvífico de la Resurrección

Por lo que se refiere al *párrafo* 1, podemos considerar lo que dice el CCE "como una prolongación de la reflexión del *párrafo* 3 del *artículo* anterior acerca de la sepultura, con el que forma unidad de sentido".[195] Si buscamos el enfoque distintivo que justifique el tratar por separado el descenso a los infiernos y la sepultura, podemos encontrarlo siguiendo las pautas de este comentario:

> "Si en el misterio de la sepultura se presta más atención a la permanencia de la encarnación aun en el estado de muerte, estando separados el alma y el cuerpo, y a la incorrupción e identidad del cuerpo, aquí la atención está centrada en lo que sucede en cuanto al alma: «Cristo muerto, en su alma unida a su persona divina, descendió a la morada de los muertos. Abrió las puertas del cielo a los justos que le habían precedido» (637)".[196]

---

[194] A. NICHOLS, *The Splendour of Doctrine*, 90-91.
[195] A. MARINO, *Creo en Jesucristo,* 178.
[196] *Ibid*.

La Encarnación prolonga sus consecuencias con toda coherencia, abarcando tanto el alma como el cuerpo. El alma de Jesús permanece unida al Hijo de Dios. Con su descenso "a los infiernos" se nos dice que la expansión redentora de Cristo llega hasta los últimos confines de la humanidad (cf. 634).[197] "Sin dejar el seno de la Trinidad, [Cristo] se abaja hasta los límites extremos de la miseria humana y llena todo este espacio".[198]

La fuerza redentora del Hijo encarnado e inmolado no deja de respetar la libertad del hombre, aun cuando la salvación es siempre un puro don de gracia. De acuerdo a este principio, el CCE enseña –con la ilustración que ofrece la parábola del pobre Lázaro y del rico epulón– que el descenso de Cristo a los infiernos no destruye el estado de condenación en sí mismo. El anuncio de la salvación es para aquellos que merecieron recibirlo (cf. 633). La Encarnación conlleva la asunción por el Verbo de la naturaleza humana y consiguientemente cierta unión con todo hombre, según la expresión de GS 22.[199] Pero no significa que incluya a todos los hombres en un proceso evolutivo inevitable hacia la divinización. Para el Evangelio la salvación de Dios está personificada y ofrecida en Cristo, el don inefable y nunca merecido por la "justicia" de los hombres. No obstante, la gratuidad de Cristo reclama la respuesta libre del hombre y no elimina el carácter dramático de la existencia.

Si el Verbo sigue inefablemente unido a toda la humanidad de Jesús, aun después de su Muerte, parece lógico que la gloria divina alcance tanto a su cuerpo yacente en el sepulcro como a su alma. Todo Jesús debía ser inundado por la victoria pascual, así como también todo el hombre –en la unidad de ser natural: alma y cuerpo– es redimido y llamado a la vida divina. La Resurrección, entonces, es confesada por el CCE con vigorosa contundencia:

> "La Resurrección de Jesús es la verdad culminante [*suprema est veritas*] de nuestra fe, creída y vivida por la primera comunidad cristiana como verdad central [*tamquam veritas centralis*], transmitida como fundamental por la Tradición, establecida por los documentos del Nuevo Testamento, predicada como parte esencial del misterio pascual al mismo tiempo que la cruz [*simul cum cruce, essentialis pars mysterii Paschalis*]" (638).

El enunciado es ponderado y exultante al mismo tiempo. Todo hace pensar que es imposible concebir acertadamente el misterio de Cristo sin prestar la máxima atención a su Pascua gloriosa,[200] porque así como el Verbo se hizo carne para

---

[197] Cf. CH. SCHÖNBORN, *Cristología*, 274-276. 278-281; J. RATZINGER–W. CONGDON, *El sábado de la historia*, Madrid 1998, 37-51.
[198] J. DANIÉLOU, *El misterio de la historia*, San Sebastián 1963, 441; citado en J. RATZINGER, *Introducción al Cristianismo*, 242.
[199] "Ipse enim, Filius Dei, Incarnatione Sua cum omni homine quodammodo Se univit".
[200] Cf. J. RATZINGER, *Dogma and Preaching*, Chicago 1985, 3-6.

redimirnos por la cruz, igualmente se hizo carne para darnos vida nueva con su Resurrección.

El CCE, en continuidad con el magisterio de los Padres y de la Iglesia entera, enseña con énfasis la realidad histórica de la Resurrección (cf. 639-645). Fue un acontecimiento ubicado en el espacio y en el tiempo de los hombres. Un acontecimiento objetivo y real, no condicionado o creado por la "fe" meramente subjetiva de los discípulos (cf. 644).

También merece ser resaltada esta aserción: "La Resurrección de Cristo está estrechamente unida al misterio de la Encarnación del Hijo de Dios: es su plenitud [*adimpletio*] según el designio eterno de Dios" (653). El Cristo glorioso que reconocieron los discípulos es el mismo que nació de la Virgen María y a quien los Apóstoles habían conocido en su vida terrena hasta llegar al umbral de la muerte.

El Cristo pascual atestiguado por el NT es aquel mismo Maestro a quien los Apóstoles habían seguido antes de la Pasión, pero –simultáneamente– es completamente nuevo, insólito y trascendente.

En los Evangelios se hace evidente que Jesús resucitado no puede ser aprehendido como un personaje histórico más. La Resurrección se dio en la historia, pero abrió la humanidad de Cristo a la vida gloriosa de Dios, que no encuentra paradigmas en la historia. Podríamos decir que la Resurrección "hace saltar" la humanidad del Señor por encima de las coordenadas históricas, para introducirla en el Misterio eterno de Dios (cf. 646-647).

El Verbo de Dios, habiendo entrado una vez por todas en el mundo creado y visible del hombre, ya no se desprende de la "carne" que ha hecho suya. Al contrario, permanece hipostáticamente unido a la naturaleza humana y la renueva para siempre. Le hace vencer la fuerza destructiva que lleva en sí misma y la introduce en la nueva creación donde el Padre cumple para siempre la promesa inscrita en el ser humano en el día de su primera creación; promesa que el pecado del hombre había frustrado. Por la Pascua de Cristo la humanidad (*todos* los hombres y *todo* el hombre) es atraída definitivamente al campo de la acción de Dios transfigurante y divinizadora.

La afirmación acerca del valor histórico de la Resurrección garantiza, pues, la continuidad entre nuestra precaria realidad actual y la finalidad gloriosa de nuestra vocación, según el designio divino. A partir de la historia, en la que se halla inmerso nuestro ser mortal, se da la apertura y la transfiguración pascual.[201]

El CCE es coherente con los presupuestos que se han establecido, y que a su vez son datos esenciales de la fe: "Toda la economía divina es la obra común de las tres Personas divinas..." (258). Por tanto, si bien el Credo está estructurado en base a la triple confesión de cada una de las Personas divinas, también es cierto que en cada uno de los *artículos* de la fe está presente la Santísima Trinidad, aun cuando el contenido de cada *artículo* sea apropiado directamente a una Persona divina en particular.

[201] Cf. A. NICHOLS, *The Splendour of Doctrine*, 94.

Así, en la exposición del CCE sobre el *artículo* 3 del Credo ya se había enseñado la fuente trinitaria de la Encarnación del Verbo, sobre todo al examinar la fórmula: "...concebido por obra y gracia del Espíritu Santo" (cf. 484-486). En el desarrollo sobre los misterios de la vida de Cristo no faltan nuevas indicaciones de la esencial dimensión trinitaria del *opus Redemptionis* (536-537: Bautismo de Jesús; 538-539: Tentaciones; 555-556: Transfiguración).

Lo mismo puede decirse del designio divino de salvación consumado en el MP. Se trata siempre de un proyecto trinitario, aunque apropiado al Padre como a su origen absoluto, y al Hijo y al Espíritu Santo como a los agentes de su perfecta realización (cf. 604-607, 648-650).

La misma atención a la dimensión trinitaria de la economía divina está muy presente, como lógica consecuencia, cuando el CCE se ocupa de la Liturgia, actualización de las *magnalia Dei* en el hoy de la Iglesia (1077-1112: "La Liturgia, obra de la Santísima Trinidad").

De modo que el único y definitivo Salvador de la humanidad es el Unigénito del eterno Padre encarnado. Él es siempre *Unus de sancta Trinitate*, según la expresión patrística (cf. 468-469), nacido de María como hombre verdadero y resucitado de entre los muertos por obra de la Trinidad divina . La *Theologia* y la *Oikonomia* se iluminan recíprocamente: "Las obras de Dios revelan quién es en sí mismo; e inversamente, el misterio de su Ser íntimo ilumina la inteligencia de todas sus obras" (236). De manera que en Jesús resucitado se entrecruzan, con máxima fuerza y originalidad, la *Theologia* y la *Oikonomia*.

2.1.8 *Ascensión a los cielos, a la derecha de Dios, Padre todopoderoso*

La Ascensión es presentada en el CCE (659-664) a continuación de la Resurrección, en un *artículo* distinto, como lo confiesa el Credo. Ante todo, notemos que el CCE, fiel al núcleo del dogma, no se refiere a un ascenso espacial de Jesús. Se trata de "la entrada irreversible de su humanidad en la gloria divina simbolizada por la nube... y por el cielo... donde Él se sienta para siempre a la derecha de Dios" (659). Por tanto, no se trata sólo de la última manifestación "ordinaria" del Señor resucitado. Es significativo el texto de Jn 20, 17: "No me toques, porque todavía no he subido al Padre". Sobre lo cual el CCE añade: "Esto indica una diferencia de manifestación [*differentiam denotat manifestationis*] entre la gloria de Cristo resucitado y la de Cristo exaltado a la derecha del Padre. El acontecimiento a la vez histórico y trascendente de la Ascensión marca la transición de una a otra" (660). Difiere la manifestación de la gloria, pero no se advierte una diferencia real en el ser mismo del Resucitado.[202] Si queremos

[202] Ciertamente –según el consenso generalizado de los exegetas– Jesús ya está en la gloria del Padre desde el mismo momento de su Resurrección. No hay un estado intermedio entre la Resurrección y la

precisar más, guiados por el texto de Jn 20, tendremos que pensar que la nueva manifestación del Señor "subido" al Padre es oscura para quienes estamos *in via* y es perceptible sólo por la fe. Es decir, no se trata de una manifestación luminosa y beatificante, más satisfactoria a nuestros sentidos que las apariciones del Resucitado a sus discípulos. Pero del pasaje evangélico se desprende que el encuentro en la pura fe, como don del Espíritu, con Jesús ascendido a la gloria del Padre –a pesar de su inmediata oscuridad– nos resulta sumamente ventajoso, mientras estamos en la vida mortal. Según el mensaje de Jn 20, y de todo el NT, es muy conveniente vivir humildemente en la fe y en la esperanza –bajo el discreto impulso del Espíritu Santo–, sin el regalo de la presencia visible de Jesús, haciendo nuestro su propio camino pascual hacia el Padre.

La Ascensión, además, se identifica con la expansión cósmica de Cristo glorioso quien llena todas las cosas con su nueva presencia. Es decir, lo que sigue a la Ascensión no es la ausencia, sino un nuevo modo de soberanía y de presencia de Cristo en toda la creación. El CCE no lo dice así explícitamente, pero nos orienta en esta dirección. "Esta última etapa permanece estrechamente unida a la primera, es decir, a la bajada desde el cielo realizada en la Encarnación" (661). Con la Encarnación el Verbo eterno ingresa personalmente en la historia de los hombres, en un punto de ella, y se somete a la condición limitada y mortal de toda existencia humana. Aquella entrada del Unigénito del Padre en un punto del tiempo y del universo encuentra ahora una ratificación gloriosa y alcanza a todas las dimensiones del cosmos.

El descenso del Hijo no era lo último. La finalidad de aquel abajamiento era la elevación del hombre a su destino glorioso en la eternidad de Dios, que se inaugura con la Ascensión del Señor. Este misterio, además, marca el inicio de la perpetua y celestial "actividad" de Jesús como sumo Sacerdote. Es el principio de la Liturgia celeste, que hace posible, real y agradable al Padre la Liturgia de la Iglesia peregrina (cf. 662).[203] Por otra parte, el CCE indica la profunda relación entre este misterio y la función recapituladora de Jesús, nuevo Adán, que realiza perfectamente el designio del Creador sobre la humanidad y atrae a todos hacía sí:

> "Dejada a sus fuerzas naturales, la humanidad no tiene acceso a la «Casa del Padre» (Jn 14, 2), a la vida y la felicidad de Dios. Sólo Cristo ha podido abrir este acceso al hombre, «ha querido precedernos como Cabeza nuestra para que nosotros, miembros de su Cuerpo, vivamos con la ardiente esperanza de seguirlo en su Reino»[204]" (661).

Ascensión. La distinción deberá estar, entonces, en la diversa función salvífica de cada uno de estos misterios, siempre en relación a los discípulos y a todos los hombres. Cf R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, III, Barcelona 1980, 392-395; R. E. BROWN, *El Evangelio según Juan*, II, Madrid 2000^2, 963-989.

[203] Cf. J. CORBON, *Liturgia fundamental. Misterio-Celebración-Vida*, Madrid 2001, 63-73.

[204] *Missale Romanum*, *Praefatio de Ascensione Domini*, *I*.

Subrayemos esta gran verdad: Cristo, según su humanidad, está "sentado a la derecha del Padre". Es decir, la "carne" del Señor, nacido de la Virgen María, semejante en todo a nosotros excepto en el pecado, ya está perfectamente glorificada y posee el imperio, el honor y el Reino, y ya no perecerá jamás (cf. 663-664). De aquella gloria y de aquel Reino esperamos ser partícipes. Aquella "derecha del Padre" es también, aunque análogamente, el destino último de nuestra mortal corporeidad.

2.1.9 *Segunda Venida y Juicio*

En dos *acápites* está comentado este *artículo* 7, último de contenido directamente cristológico:

I Volverá en gloria (668-677)
II Para juzgar a vivos y muertos (678-679).

En este lugar sólo cabe profundizar el misterio del Señor Jesús glorificado y de su realeza salvífica sobre toda la historia. Es claro que se trata siempre de Cristo en su humanidad:

> "La Ascensión de Cristo al Cielo significa su participación, en su humanidad, en el poder y en la autoridad de Dios mismo... Cristo es el Señor del cosmos (cf. Ef 4, 10; 1 Co 15, 24. 27-28) y de la historia. En Él, la historia de la humanidad e incluso toda la creación encuentran su recapitulación (Ef 1, 10), su cumplimiento trascendente" (668).

La realeza de Jesucristo sobre el cosmos y la historia resplandece en la glorificación perfecta de su humanidad, la nueva y radiante transparencia de aquel en quien, ya desde su concepción en el seno virginal de María, "reside toda la plenitud de la divinidad corporalmente" (Col 2, 9). El señorío escatológico de Cristo, Juez definitivo de toda la historia, indica un nuevo grado de excelencia en su humanidad glorificada.

Destaquemos un enunciado del CCE en el que se ve, una vez más, la inseparable unión entre cristología y soteriología, también en la consideración de la gloria de Cristo:

> "Elevado al cielo y glorificado, habiendo cumplido así su misión, permanece en la tierra en su Iglesia. La Redención es la fuente de la autoridad que Cristo, en virtud del Espíritu Santo, ejerce sobre la Iglesia (cf. Ef 4, 11-13)" (669).

Cristo ya ha vencido y reina en la eternidad de Dios. La Iglesia transita por la tierra, en medio de grandes penalidades, humillada por los pecados de sus propios hijos, y probada por las persecuciones del mundo, cuya máxima expresión será la impostura

final del Anticristo (cf. 675-676). Pero Cristo Rey glorificado e Iglesia atribulada en el mundo no son realidades paralelas y autónomas. Cristo glorioso está siempre presente en su Iglesia peregrina. También aquí el misterio de Jesucristo nos lleva al misterio de nuestra salvación, a la perfecta plenitud de su obra redentora. Su humanidad gloriosa comprende muy bien la débil humanidad de sus discípulos. Se compadece y se hace cercano a ellos. No los deja huérfanos. Al mismo tiempo, permite y espera que ellos, en y con su Iglesia, le sigan cada día en su camino pascual de anonadamiento y muerte, a fin de entrar definitivamente, pasado el Juicio final, en el esplendor del Reino preparado desde la fundación del mundo (cf. Mt 25, 34):

> "La Iglesia sólo entrará en la gloria del Reino a través de esta última Pascua en la que seguirá a su Señor en su Muerte y su Resurrección (cf. Ap 19, 1-9). El Reino no se realizará, por tanto, mediante un triunfo histórico de la Iglesia (cf. Ap 13, 8) en forma de un proceso creciente, sino por una victoria de Dios sobre el último desencadenamiento del mal (cf. Ap 20, 7-10) que hará descender desde el cielo a su Esposa (cf. Ap 21, 2-4). El triunfo de Dios sobre la rebelión del mal tomará la forma de Juicio final (cf. Ap 20, 12) después de la última sacudida cósmica de este mundo que pasa (cf. 2 P 3, 12-13)" (677).

El CCE integra en su exposición de esta última cláusula del *capítulo* 2 del Credo la realidad escatológica ya presente y su plena consumación en el futuro. Cristo es Rey del futuro escatológico, en el que juzgará a todas las naciones, pero ya ahora reina y juzga como Mesías crucificado y victorioso.[205] Queda bien claro que, de acuerdo al NT, nos encontramos en la fase escatológica de la historia de la salvación, cuya última hora ya ha sonado. Y el fin temporal llegará con el juicio del Rey universal, la hora suprema de la verdad, en la que sólo Él tendrá la palabra, la palabra definitiva de la perfecta justicia y de la misericordia infinita. Entonces se manifestará plenamente el esplendor de su divina majestad, para gloria eterna de la Santísima Trinidad. Mientras tanto, "tempus est expectationis et vigiliae" (672; cf. Mt 25, 1-13; Mc 13, 33-37).

2.2 FUENTES DE LA SOTERIOLOGÍA DEL CCE

Para conocer en profundidad la doctrina soteriológica del CCE es preciso acudir a las fuentes principales en las que el conjunto del texto se nutre de manera deliberada, como se dice en el n. 11: "... sub luce Concilii Vaticani II necnon totius Ecclesiae Traditionis. Sacra Scriptura, sancti Patres, liturgia et Ecclesiae Magisterium praecipui eius sunt fontes".

[205] Cf. A. NICHOLS, *The Splendour of Doctrine*, 96.

Esta variedad de fuentes es expresión diversificada de "la única *Traditio* que la Iglesia ha recibido, vive y, a su vez, transmite de forma viva, animada por el Espíritu Santo".[206] Según las palabras del Concilio:

> "Esta Tradición, con la Escritura de ambos Testamentos, son el espejo en que la Iglesia peregrina contempla a Dios, de quien todo lo recibe, hasta el día en que llegue a verlo cara a cara, como Él es (cf. 1 Jn 3, 2)".[207]

Utilizamos analógicamente el término "fuentes", pues en sentido estricto, si nos guiamos por los principios que expuso el Concilio Vaticano II, seguidos por el CCE:

> "La Iglesia ha considerado siempre como suprema norma de su fe la Escritura unida a la Tradición, ya que, inspirada por Dios y escrita de una vez para siempre, nos transmite inmutablemente la palabra del mismo Dios".[208]

Y esto quiere decir:

> "La Sagrada Escritura y la Tradición eclesial no son dos fuentes separadas (y que, a ser posible, habría que colocar frente a frente) de la doctrina eclesial, sino que están «estrechamente unidas y compenetradas, manan de la misma fuente, se unen en un mismo caudal» (DV 9)".[209]

Al testimonio de la Biblia y de la Tradición apostólica habrá que unir el del magisterio de la Iglesia, en cuyo cauce se encuentra con toda deliberación nuestro *Catecismo*.[210]

2.2.1 ***Sagrada Escritura***

La Biblia ocupa un lugar único en el conjunto de documentos que expresan la única Tradición apostólica.[211] Y esta realidad básica cobra mayor relieve en la exposición soteriológica. En efecto, la Sagrada Escritura es toda ella *historia salutis*, que tiene su momento culminante y su expresión más acabada en el NT. "La palabra de

---

[206] G. ARANDA, *La Sagrada Escritura en el Catecismo de la Iglesia Católica*, en ScrTh 25 (1993) 473.
[207] DV 7.
[208] DV 21.
[209] CH. SCHÖNBORN, *Ideas directrices*, 57.
[210] Cf. DV 10; *DonumV*, 14.
[211] Suponemos aquí lo que ya se ha dicho sobre el criterio que sigue el CCE en su recurso a la Escritura. No se trata de un texto de exégesis científica, aunque se tienen en cuenta ciertas principales claves de interpretación –fruto de la reciente ciencia exegética– que son suficientes para la exposición catequética y bien fundamentada de la palabra de Dios. Cf. CH. SCHÖNBORN, *Ideas directrices*, 56-62; G. SEGALLA, *Catechism presents Scripture*, 163-172; G. ARANDA, *La Sagrada Escritura en el Catecismo*, 489-509.

Dios, que es fuerza de Dios para la salvación del que cree (cf. Rm 1, 16), se encuentra y despliega su fuerza de modo privilegiado en el Nuevo Testamento".[212] No sólo se trata de *historia salutis* como narración de hechos salvíficos, sino que todo su contenido, aun cuando se exprese en géneros literarios muy diversos y alejados del relato historiográfico, está dado en perspectiva salvífica.

> "En los Libros sagrados, el Padre, que está en el cielo, sale amorosamente al encuentro de sus hijos para conversar con ellos. Y es tan grande el poder y la fuerza de la palabra de Dios, que constituye sustento y vigor de la Iglesia, firmeza de fe para sus hijos, alimento del alma, fuente límpida y perenne de vida espiritual. Por eso se aplican a la Escritura de modo especial aquellas palabras: «La palabra de Dios es viva y enérgica» (Hb 4, 12), «puede edificar y dar la herencia a todos los consagrados» (Hch 20, 32; 1 Ts 2, 13)".[213]

Por consiguiente, a pesar de la aparente discontinuidad temática, en la Sagrada Escritura todo obedece a un único designio de Dios, como lo plantea el CCE desde el n.1.[214]

La abundancia de material bíblico referido a la salvación es tan rica en contenido y en expresiones de lenguaje que es difícil reducir todo a un esquema coherente y homogéneo. Y esto no se debe a la falta de la anhelada coherencia y lógica interna en la Revelación divina. La razón de la dificultad se encuentra en que precisamente por ser obra divina con toda propiedad, la salvación hunde sus raíces en el mismo misterio de Dios, sobreabundantemente rico. Por otra parte, la salvación también tiene relación intrínseca con las profundas y múltiples consecuencias del pecado en el hombre.[215]

De manera que el CCE encuentra en la Biblia, y sobre todo en el NT, el gran caudal en donde fundamentar en forma casi inmediata –es decir, sin mediación de otras autoridades– su doctrina soteriológica. Esto se verifica fácilmente si nos fijamos en el *capítulo cristológico* del Credo, que abarca los nn. 422-682. En esos enunciados encontramos centenares de *citas bíblicas textuales*, que en general forman parte de la trama de la exposición doctrinal, así como también numerosas *referencias a textos bíblicos* (la gran mayoría del NT).[216] Desde el punto de vista de la presencia bíblica, la excepción más notable se debe a la consideración del desarrollo del dogma cristológico

---

[212] DV 17.
[213] DV 21.
[214] Cf. DV 16.
[215] Cf. B. SESBOÜÉ, *Jesucristo, el único Mediador*, I, Salamanca 1990, 59-65 (a partir de aquí esta obra, vol. I, será citada simplemente como: *Jesucristo*).
[216] Es preciso aclarar que no nos conforma la citación meramente material de un texto bíblico para justificar cualquier enseñanza. Las citas bíblicas integradas en el CCE no se refieren a una letra recortada de su contexto propio y reinsertada en otro contexto ajeno. Las citaciones de la Escritura se hacen en clara consonancia con el sentido que los textos bíblicos tienen en la Tradición y sin contradecir el sentido literal primitivo. Por tanto no se utiliza artificiosamente la Biblia, sino que, al ser leída en la Tradición eclesial, se la ubica en su lugar original, en el círculo del que ha surgido. Cf. J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, Salamanca 2005^2, 63-66.

durante los primeros Concilios ecuménicos, en donde lógicamente tiene especial importancia la mención del Magisterio (464-477).

Además de este primer motivo –la abundante inmediatez con que encontramos el *mysterium salutis* en la Biblia–, la necesidad de acudir asiduamente a la Escritura para conocer y expresar la fe de la Iglesia sobre la salvación de Dios en Cristo se halla reforzada por otra razón importante: La doctrina bíblica sobre la salvación es tan copiosa y compleja en sus expresiones, que no se puede presentar esta enseñanza de modo suficiente y con fidelidad a la divina Revelación eligiendo un solo concepto o un pequeño número de citas. Es preciso atender al conjunto de sus variadas expresiones.

> "El Nuevo Testamento debe ser considerado como un todo cuyas partes, por muy originales que sean cada una de sus perspectivas, conservan una estrecha conexión. Sólo con gran reserva por consiguiente se podrían delimitar teorías de la reconciliación relativamente autónomas; todas ellas conservan una apertura recíproca".[217]

Es decir, hay que acudir a las diversas perspectivas ofrecidas principalmente por los libros del NT –al menos a las categorías más destacadas, características de los distintos autores– para dar una idea sustancialmente acertada y completa sobre la salvación de Dios en Cristo.[218] Esto es precisamente lo que hace nuestro *Catecismo*.

Es indiscutible la frecuencia con que el CCE acude a la Escritura para encontrar en ella la luz de la Revelación sobre el divino designio de salvación. En cambio, se ha discutido –en diversos ambientes académicos– el modo cómo el CCE utiliza la Escritura, como si se hubiera ignorado todo un siglo de labor exegética. Resaltemos con palabras de gran autoridad cuál es el recurso a la Biblia propio del *Catecismo*:

> "En una obra en la que hay que exponer la fe –no varias hipótesis– y que durante un tiempo significativamente largo debe ser «un texto de referencia seguro y auténtico para la enseñanza de la doctrina católica» (como el Papa sostiene en la *Constitución apostólica*, nº 4), habría que tener presente con cuánta rapidez cambian las hipótesis exegéticas y cuán grande es en verdad el disenso entre los especialistas respecto a muchas tesis. Por eso el *Catecismo* ha dedicado un artículo especial –los nn. 101-104 del libro– a la reflexión temática sobre el trato correcto con la Escritura en el testimonio de la fe.
> (…)

---

[217] TD 4, 218. Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Fundamentos de Cristología*, II, 20-27.

[218] La dificultad para el lenguaje soteriológico es reconocida por todos los estudiosos. Ya en la soteriología de los Padres se advierte una gran riqueza de lenguaje, que presenta a veces tensiones de aparente contradicción. No siempre es fácil ver la complementariedad y la integración de los conceptos contrastados en la expresión total del misterio revelado. "Las tensiones entre la idea bíblico-cristiana de Dios con sus antropomorfismos y la teología negativa, el lenguaje tan distinto que usan para hablar de él la Biblia, la patrística, la Escolástica, la Ilustración y la época moderna –lenguaje que llega a enmudecer en la «teología de la muerte de Dios»–: todo ello significa otras tantas tensiones y cambios en la soteriología y en la exposición de los efectos de la redención" (A. GRILLMEIER, *El efecto de la acción salvífica de Dios en Cristo*, en MS III, 816).

> Esta visión dinámica de la Biblia en el contexto de la historia vivida y continuada del Pueblo de Dios conduce a una importante consideración sobre la esencia el cristianismo: «la fe no es una 'religión del libro'» afirma concisamente el *Catecismo* (108). Ésta es una afirmación extremadamente importante. La fe no se refiere simplemente a un libro, que como tal sería la única y definitiva instancia para el creyente. En el centro de la fe cristiana no hay un libro, sino una persona, Jesucristo, el mismo que es la Palabra viva de Dios y que en cierto modo se expone en las palabras de la Escritura, que a su vez sólo pueden ser entendidas correctamente si se vive con Él, es decir, si se está en relación vital con Él. Y dado que Cristo ha edificado y edifica la Iglesia –el Pueblo de Dios–, como Su organismo vivo, como Su «cuerpo», para la relación con Él es esencial la participación en el pueblo peregrino, quien es el auténtico autor y propietario humano de la Biblia… Si el Cristo vivo es el criterio auténtico para la interpretación de la Biblia, significa entonces que comprendemos correctamente este libro sólo en la comprensión comunitaria, creyente, sincrónica y diacrónica de toda la Iglesia".[219]

2.2.2 *Magisterio anterior al Concilio Vaticano II*

No existe en el Magisterio de la Iglesia un amplio desarrollo dogmático sobre la doctrina soteriológica. Es fácil comprobar, por ejemplo, que no hay definiciones dogmáticas que se refieran directamente a la salvación en los primeros grandes Concilios de la Iglesia.

> "En cristología podíamos referirnos a la serie imponente de concilios ecuménicos antiguos que iban cristalizando toda la trayectoria de la reflexión eclesial. Pero ahora no ocurre lo mismo; mientras que la salvación y la redención están siempre en el primer plano del discurso de la Escritura, en los documentos de la Iglesia casi siempre se suponen y se presuponen como una referencia normal, sin ser nunca objeto de definiciones solemnes. Existen ciertamente las alusiones, bastante numerosas por cierto, pero son de ordinario marginales".[220]

Puede ser conveniente reseñar *las enseñanzas magisteriales más importantes* desde el punto de vista de la soteriología. Luego verificaremos las referencias al Magisterio presentes en el CCE.

Ante todo, la escueta pero contundente afirmación del Símbolo niceno-constantinopolitano: "…por nosotros los hombres y por nuestra salvación",[221] que tiene paralelos semejantes en todos los símbolos de la fe elaborados en los primeros siglos.[222]

---

[219] J. RATZINGER, *Caminos de Jesucristo*, 143-148.
[220] B. SESBOÜÉ, *Jesucristo,* 62.
[221] "Esta mención no existe en el símbolo occidental, llamado símbolo de los apóstoles, pero se presupone como algo que subyace a todo el enunciado. En todo caso, la historia de la génesis de los símbolos atestigua la aparición de la mención soteriológica, sean cuales fueren sus formulaciones" (B. SESBOÜÉ,

Luego tienen relieve las conclusiones del Concilio de Orange contra los pelagianos: ni la naturaleza ni la Ley nos justifican sin la muerte redentora de Cristo.[223]

Los Concilios II y III de Constantinopla –en los años 553 y 681, respectivamente– tratan del alcance soteriológico del dogma cristológico: "En efecto, es decisivo que la voluntad humana de Cristo pueda cooperar libremente en nuestra salvación; esto supone una liberación de nuestra voluntad... a fin de que pueda realizarse en su respuesta a la gracia".[224]

Hay que esperar hasta el Concilio de Trento para encontrar una doctrina magisterial amplia y definida. "Su sesión VIª, en 1547, sobre la justificación es sin duda la obra maestra doctrinal del concilio".[225] Trata con claridad de la redención y de la justificación; emplea especialmente las categorías de satisfacción y de mérito. Durante la sesión XXIIª, en 1562, el mismo Concilio desarrolló el tema del sacrificio a propósito de las relaciones entre el sacrificio de la misa y el sacrificio de la cruz.

En 1653 el papa Inocencio X interviene contra los jansenistas, afirmando la universalidad objetiva de la redención.[226]

Podrían encontrarse otras actuaciones del Magisterio que tienen que ver con la recta comprensión de la salvación ofrecida por Dios en Cristo. Por ejemplo, los documentos que refutan las consecuencias del racionalismo y del agnosticismo en el seno de la reflexión cristiana, que terminan por rechazar la idea de una salvación sobrenatural. Entre las múltiples respuestas magisteriales a esas visiones distorsionadas de la salvación cristiana, es justo mencionar –por la amplitud y la profundidad con que se denuncian los errores– la encíclica *Pascendi* de san Pío X (8 de septiembre de 1907),[227] que hace frente a las doctrinas del modernismo.

Hemos mencionado las intervenciones más destacadas, y queda como conclusión que el testimonio magisterial soteriológico, en su conjunto, es bastante reducido. Sin embargo, esta escasez de documentos solemnes "no quiere decir que el dogma de la salvación sea secundario o que haya atraído poco la atención". Más bien se debe a que la salvación por Cristo era algo tan elemental y constitutivo para los cristianos, que se aceptaba por todos como un presupuesto. "Se imponía hasta tal punto que nunca fue objeto de una negación directa y formal. Pero ha sido atacado lateralmente a través de la cristología, de la doctrina de la gracia y de la interpretación de sus modalidades y de sus resultados en nosotros".[228]

Jesucristo, el único Mediador, I, 63). Cf. J. N. D. KELLY, *Primitivos Credos cristianos*, Salamanca 1980, 178. 233-237.

[222] Cf. A. GRILLMEIER, *El efecto de la acción salvífica*, 850-852.

[223] DS 391.

[224] B. SESBOÜÉ, *Jesucristo,* 63.

[225] *Ibid.*

[226] DS 2005. Hay un antecedente en el Concilio de Quiercy: DS 624.

[227] AAS 40 (1907) 596-628. Cf.A. MARINO, *La cristología, punto focal de la crisis modernista*, en *Revista Eclesiástica Platense* 110 (2007) 669-687.

[228] B. SESBOÜÉ, *Jesucristo,* 64.

Llama la atención que, mientras existieron en los cuatro primeros siglos tantas disputas acerca de la ontología de Cristo, no hubiera notables discrepancias heréticas con respecto a su condición de Salvador. A veces el punto del acuerdo fue precisamente su obra salvadora. Del efecto divino de esta acción salvífica, aceptado por muchos, había que llegar a la unión en la confesión tanto de la divinidad del Mediador como de su verdadera humanidad.[229]

Examinemos ahora cómo se refleja en el *Catecismo* ese discreto –aunque dilatado en el tiempo– magisterio eclesiástico.

La fórmula esencial del Símbolo niceno constantinopolitano está citada literalmente cuando se recuerda el texto completo del Credo, en el umbral de CCE I, 2; y luego en los nn. 456 y 519.

Además, se mencionan el Concilio II de Orange, del año 529, sobre el sentido del dato revelado respecto al pecado original (406); el Concilio II de Constantinopla (quinto ecuménico), del año 553, y el III de Constantinopla (sexto ecuménico), del año 681, sobre importantes precisiones para la correcta intelección del dogma de Calcedonia y sus consecuencias soteriológicas (468 y 475, respectivamente); el Concilio IV de Toledo, del año 625, sobre el alcance salvífico del descenso de Jesús a los infiernos (633*);[230] el Concilio de Quiercy, del año 853, sobre el valor universal de la Muerte redentora de Cristo (605); y añadimos las referencias a dos documentos magisteriales del siglo XX que encontramos en el n. 676, cuando se habla de la última prueba que pasará la Iglesia hacia el final de los tiempos: la encíclica *Divini Redemptoris* (19 de marzo de 1937), de Pío XI,[231] sobre la falsa noción de redención de los humildes que pregona el comunismo ateo; y el *Decreto sobre el milenarismo* (19 de julio de 1944) del Santo Oficio.[232]

Merece una atención particular la presencia del Concilio de Trento en el CCE, sobre todo en relación a la soteriología. Los documentos conciliares sobre la justificación y sobre el sacrificio de la Misa son los que tienen aplicaciones más directas al campo soteriológico. Los cánones del *Decreto sobre la justificación*[233] son citados en los nn. 1993, 1989, 614*, 617, 1992*, 161*, 2005* 1821*, 1446*, 1426*, 1815*, 2009,

---

[229] A este propósito, no es extraño que existieran buenas relaciones entre el pelagianismo y el nestorianismo: una visión naturalista de la salvación tiene que suponer una idea reducida del mismo salvador. Si Cristo nos salva sólo por su solidaridad con los que sufren y por su testimonio ejemplar, "ya no es el redentor de una incapacidad estructural que el hombre tiene para alcanzar la salvación, sino que queda reducido a mero ejemplo para el comportamiento humano en pro de la verdad y la justicia. Cristo redentor se hace superfluo, volviendo así de nuevo al pelagianismo. Y una vez que Cristo queda reducido así a un ejemplo para nuestra vida, es fácil que quede también alterada su condición divina, toda vez que esta sería, más bien, superflua para una obra puramente parenética" (J. A. SAYÉS, *Señor y Cristo*, Madrid 2005^2, 325). Cf. A. GRILLMEIER, *Cristo en la tradición cristiana. Desde el tiempo apostólico hasta el concilio de Calcedonia (451)*, Salamanca 1997, 658 (nota 59). 729-730; J. GALOT, *¡Cristo!, ¿Tú quién eres?*, 402-407; J. PELIKAN, *The Christian Tradition*, 173-174.

[230] Cuando ponemos el número del enunciado del CCE seguido de un *, se trata de una referencia, no de una cita textual.

[231] Cf. AAS 29 (1937) 65-106.

[232] Cf. DS 3839.

[233] Cf. DS 1525-1580.

2009*, 1059*, 1037*, 2068*, 411*, 1035*, 2016*, 1031*; el *Decreto sobre el Ssmo. Sacrificio de la Misa*[234] es citado en los nn. 1337, 1366, 1367, 1371, 611*.

2.2.3 *Concilio Vaticano II*

Reservamos una consideración aparte para el Concilio Vaticano II, fuente de referencia singular en la intención de los redactores y, aun antes, en la intención de los promotores del CCE, comenzando por el mismo Papa Juan Pablo II, como está bien claro en la constitución apostólica *Fidei depositum*, ya comentada.[235] Salta a la vista que el Vaticano II es la instancia magisterial con más fuerte presencia en el CCE. Después de la Biblia es, con mucha diferencia, el documento escrito más citado. Pero, ¿tiene el Vaticano II una doctrina soteriológica orgánica o un discurso sistemático sobre algún aspecto esencial de la Redención? Es claro que el Concilio no tuvo esta preocupación como prioridad. Pero también es claro que en un Concilio tan centrado en Cristo, *Lumen gentium*, y en el misterio de su Iglesia (incluidas especialmente sus dimensiones litúrgica y pastoral) tendrá que haber –al menos de modo difuso– una amplia enseñanza soteriológica. En muchos casos se tratan explícitamente puntos de la doctrina sobre la salvación, aunque en general esta doctrina se halla distribuida en los diversos documentos, y con un enfoque predominantemente pastoral.

Las menciones de los documentos conciliares en el *capítulo cristológico* del CCE (422-682), en donde ubicamos las principales temáticas soteriológicas, son las siguientes:

Se encuentran 15 citas (textuales o como referencia) de LG. La mayor parte son del capítulo 8, dedicado a la Santísima Virgen María, y están ubicadas entre los nn. 488-511, en los que el CCE expone buena parte de su doctrina mariológica. LG 56 es el texto más citado. También se cita LG 2, 3, 5, 7 y 48.

Otra referencia conciliar importante es GS (10, 20-21, 22 –este n. es citado 5 veces en este *capítulo segundo* del Credo–, 38 y 45). También son mencionados SC 103, DV 19 y NA 4.

En la medida que estas citas poseen valor soteriológico serán estudiadas más adelante, en el núcleo de este trabajo.

---

[234] Cf. DS 1740-1752.

[235] Recordemos que en su título completo se dice: "...qua *Catholicae Ecclesiae Catechismus* post Concilium Oecumenicum Vaticanum II instauratus publici iuris fit": "...para la publicación del *Catecismo de la Iglesia Católica*, escrito en orden a la aplicación del Concilio Ecuménico Vaticano II".

2.2.4 ***Juan Pablo II***

No descuidamos la presencia del Papa en cuyo pontificado surge la iniciativa del CCE, y quien, además, asume el trabajo como tarea principal de su ministerio petrino. Juan Pablo II ordena su elaboración, lo aprueba y finalmente lo promulga. Se debería añadir que el mismo Pontífice lo recomienda y lo promueve en múltiples ocasiones. Con razón es el Sumo Pontífice más citado en el CCE. Por otra parte, Juan Pablo II es autor de importantes documentos preñados de contenido soteriológico, como, por ejemplo, la trilogía de encíclicas: *Redemptor hominis*, *Dives in misericordia*, *Dominum et vivificantem*.

Registramos las citaciones de sus documentos presentes en la *primera parte* del *Catecismo*.

Comenzamos por I, 2, 2, centro de nuestro interés, en donde aparece solamente una referencia a RH 11, en el n. 519. Y ya no hay más citas de las Encíclicas de Juan Pablo II en el *capítulo cristológico* del Credo. Existen cuatro citas textuales de la Exhortación apostólica *Catechesi tradendae* en los nn. 426-427 y 561. Aunque el contenido es directamente catequético-cristológico, no deja de tener también un sentido soteriológico.

Se podrían esperar más alusiones al extenso magisterio de Juan Pablo II en CCE I, 2, 1, es decir, el *capítulo* dedicado a Dios Padre, que lógicamente también contiene vetas soteriológicas. Pero en este lugar apenas encontramos:

–una referencia a MDig 7, en el n. 372.[236]

–una referencia a CA 25, en el n. 407.

–una referencia a RP 16, en el n.408.

Cuando vamos a CCE I, 2, 3 –el *capítulo* dedicado al Espíritu Santo– pensamos hallar citas de DeV. Pero la realidad del texto nos muestra:

–dos citas de MDig 27, en el n. 773.

–una referencia a RH 18-21, en el n.783.

–dos citas de ChL (16 y 17), en el n. 828.

–varias referencias a RMi (11, 12-20, 23, 42-47, 48-49, 52-54, 50 y 55), en los nn. 850-856.

–una cita textual de RMi 21, en el n. 852.

–una referencia a VC 7, en el n. 922.

–una cita de RM 69, en el n. 927.

–una referencia a RM 69, en el n. 931.

No hay más citas de RH en todo el CCE. Aparece una sola cita de DM, en el n. 2844. Hay dos citas de DeV en los nn. 1848 y 2516; y dos referencias a la misma Encíclica en los nn. 1433 y 1864.

---

[236] Notamos que en la versión en lengua castellana que estamos utilizando (Buenos Aires 2005) no aparece en este número la referencia a *Mulieris dignitatem*, que está en la *editio typica*.

El documento de Juan Pablo II más citado es CA, sobre temas de doctrina social, que tienen su propio lugar en CCE III, salvo una referencia en el n. 407, en relación con las consecuencias sociales del pecado original.[237]

Resulta fácil explicar esta relativa ausencia del magisterio de Juan Pablo II en la parte dogmática del CCE. Los documentos de carácter más claramente teológico del Pontífice contienen abundantes reflexiones sobre textos de la Sagrada Escritura y numerosas referencias al Concilio Vaticano II. Será normal, entonces, que el CEE se dirija de modo privilegiado –como ha hecho el mismo Juan Pablo II en sus documentos– a la Sagrada Escritura y al Concilio, sin olvidar otros sustanciales testimonios de la gran Tradición eclesial, cuando no es necesario citar algún nuevo enfoque aportado por el Magisterio reciente.

2.2.5 *Liturgia, santos Padres, autores eclesiásticos*

Es notable en el CCE la presencia de textos litúrgicos, que generalmente tienen resonancias soteriológicas, ya que la sagrada Liturgia es la permanente celebración y actualización del *opus Redemptionis*.

Las distintas tradiciones litúrgicas de la Iglesia expresan de modo vivo y diferenciado la única fe eclesial, con un lenguaje a la vez bíblico y tradicional. Si nos atenemos al *capítulo cristológico* del Credo, encontramos referencias a la liturgia latina en los nn. 461, 469, 477, 526, 528, 550, 617, 631, 647 y 661; y aparecen menciones de la liturgia bizantina en los nn. 469, 525, 555 y 638.[238]

El CCE concede mucho espacio a la voz de los Padres de la Iglesia. Su autoridad es de algún modo incomparable. La vital proximidad de los Padres a los orígenes de la Tradición apostólica los convierte en testigos excepcionales para todos los tiempos.

En el *capítulo segundo* del Credo destaca la presencia de san Ireneo de Lyon. Aparece citada seis veces su gran obra *Adversus haereses* (=AH). Hay cinco citas de importante peso soteriológico en los nn. 438, 460 y 518. La mención restante se ubica en el contexto mariológico (n. 494), pero no es ajena a la salvación de Dios. En este segmento del CCE también san León Magno es una autoridad frecuentada (seis referencias a sus obras se hallan en los nn. 424, 469, 528 y 568). San Gregorio de Nisa (457, 625, 650 y 690) y san Agustín (506, 510 y 556) son otras presencias notables. En suma, en el *capítulo cristológico* se encuentran treinta menciones de obras patrísticas.

---

[237] Durante el pontificado de Juan Pablo II se han confeccionado y publicado, por parte de la Congregación para la doctrina de la fe, las Instrucciones *Libertatis nuntius* (6 de agosto de 1984) y *Libertatis conscientia* (22 de marzo de 1986), cuya temática de fondo es propiamente soteriológica. En el CCE sólo se cita *Libertatis conscientia* en los nn. 1740 y 2448.

[238] "Nuestra dificultad consistía en que no podíamos partir ingenuamente de un rito determinado, el latino, en un libro dirigido a toda la Iglesia. La concreción en un rito determinado tiene que hacerse en la catequesis; nosotros nos hemos preocupado por presentar el andamiaje fundamental común a los diversos ritos" (J. RATZINGER, *Evangelio, catequesis, catecismo*, 15).

El CCE acude, además, a la cátedra de los autores eclesiásticos –especialmente a santo Tomás de Aquino– y al testimonio de los santos. Es necesario subrayar esta novedad: el testimonio de los santos. Es decir, no sólo la palabra de los grandes Padres y Doctores de la Iglesia, ciertamente grandes por el vuelo especulativo y por la influencia que han ejercido. La novedad consiste más bien en la palabra de los santos, teólogos o no, precisamente en cuanto santos, es decir, en cuanto hombres de Dios, dóciles al Espíritu de Cristo, con la incuestionable autoridad que les da su vivencia radical del misterio de la salvación.[239] Creemos que en el CCE se refleja claramente la verdad y la preocupación que encierran las siguientes palabras:

> "En todo tiempo han sido los santos los que mejor han conocido a Jesús, pues a Jesús se le reconoce por el amor. «Todo el que ama viene de Dios y conoce a Dios. Quien no ama, no ha conocido a Dios» (1 Jn 1, 7-8). Los santos son, pues, los que realmente aman a Dios, en él creen y en él esperan. (...) Los santos son teólogos por razón de su vida y de su misión. Por eso, es para la teología de suma importancia estar dispuesta a oír a los santos y a aprender de ellos".[240]

Se hace evidente, por otra parte, el singular crédito doctrinal que posee santo Tomás de Aquino. El Doctor Angélico es un referente no sólo como teólogo ejemplar, sino además en cuanto "experto" en la sabiduría de Dios, según lo da a entender la cita del oficio divino para la fiesta del *Corpus Christi*, que encontramos en el n. 460. Sus obras son mencionadas 5 veces en el *capítulo cristológico*. Aparte de la cita ya indicada, las demás son de la *Summa theologiae* (511, 555, 556 y 627). Consideradas en sí mismas, no contienen afirmaciones de trascendencia soteriológica, pues se refieren directamente a otros campos del misterio cristiano. Si hubiera que juzgar de la presencia del Aquinate en el CCE sólo por estas citas, habría que concluir que su influjo es realmente secundario. En CCE I, 2, 2 la doctrina soteriológica ireneana –por lo que expresan las citas– tiene mayor relieve. Pero es justo advertir que la influencia de santo Tomás en el CCE es más fuerte de lo que indican las menciones explícitas del *capítulo cristológico*. En el conjunto del CCE es el segundo autor más citado (61 veces), sólo precedido por san Agustín. Pero más que por el número de citas, el influjo de santo Tomás se verifica en algunas orientaciones fundamentales, como, por ejemplo, en el trasfondo metafísico de ciertos temas y en ciertas enseñanzas magisteriales que

---

[239] "A las palabras de los santos les cae en suerte, en este Catecismo, una trascendencia especial. Se hallan las más de las veces al final de un pasaje mayor, como la última palabra y con ello hasta cierto punto la más importante. Su testimonio debe hacer perceptible, experimentable, que la doctrina expuesta precedentemente es mucho más que una teoría abstracta... Como en el Catecismo para la Iglesia universal no es posible remitir a experiencias singulares vinculadas a un lugar o específicas de una edad, se recomienda ceder la palabra a la experiencia de los santos, los cuales rebasan todos los límites de edad y cultura. ¿Qué hay de más universal que la experiencia de un san Francisco, de una Teresa del Niño Jesús?" (CH. SCHÖNBORN, *Breve introducción a las cuatro partes del Catecismo*, en J. RATZINGER–CH. SCHÖNBORN, *Introducción al Catecismo*, 70-71).

[240] CH. SCHÖNBORN, *Cristología*, 337. Cf. F.-M. LETHEL, *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance. La théologie des saints*, Venasque 1989, 3-19.

provienen, si atendemos a su desarrollo histórico, de la sabiduría del Angélico.[241] Son importantes a este respecto las numerosas menciones del Concilio de Trento (citado más de 100 veces en el CCE), en el que hubo tanto influjo de la doctrina tomasiana. Algo semejante se puede decir de las 27 citas del *Catechismus romanus*,[242]. Respecto del tema que directamente nos ocupa, es importante considerar la estructura de la cristología de la *Summa*, con su "novedosa" atención a los misterios de la vida de Cristo,[243] así como la profunda comprensión del sacrificio redentor, en conexión con la satisfacción y el mérito, con su acentuada visión "personalista".[244]

2.3 PRESENCIA DEL TEMA SOTERIOLÓGICO: LENGUAJE Y CLASIFICACIÓN

Nos introducimos directamente en la temática soteriológica del *Catecismo*, tratando de conocer mejor su lenguaje y sus grandes bloques temáticos con respecto a diversos aspectos de la doctrina sobre la salvación.

2.3.1 *Presupuesto: el lenguaje sobre Dios y la salvación*

Un presupuesto básico para la existencia del *Catecismo* –y aún antes para la validez universal de la Revelación divina– consiste en la posibilidad de un lenguaje sobre Dios y sobre su designio de salvación.

Ya hemos visto que un catecismo es posible. Es decir, es –por lo menos– razonable intentar una cierta organización conceptual –clara y sintética– de las verdades de la fe.[245] Y esto supone la posibilidad del lenguaje sobre el tema que recorre todo el

---

[241] Cf. CH. SCHÖNBORN, *The divine economy interwoven through new catechetical work*, en *Reflections*, 82.

[242] Cf. P. RODRIGUEZ–R. LANZETTI, *El Catecismo Romano: fuentes e historia del texto y de la redacción*, Pamplona 1982.

[243] "Tomás integró, como ningún otro, en su cristología los concilios cristológicos de la Iglesia primitiva desde sus fuentes primigenias: Cirilo de Alejandría y Máximo el Confesor (transmitidos por Juan Damasceno). Sobre todo, los asumió en su idea de la humanidad de Cristo, tan importante para toda su *Summa theologica*, como instrumento de salvación de su divinidad. Igualmente, recibió Tomás, como ningún otro, la tradición antioquena de la exégesis, sobre todo la de Juan Crisóstomo. Esto se nos da a conocer de manera muy especial en el largo tratado de la *Summa* sobre la vida de Jesús. Gracias a su gran cercanía y fidelidad al testimonio bíblico, nos ha dado Tomás, en las treinta y tres (!) *Quaestiones* un ejemplo magistral para la lectura teológica de las *acta, dicta et passa* de Jesús" (CH. SCHÖNBORN, *Cristología*, 15-16). Cf. STh 3, 27 pról.; J.-P. TORRELL, *Le Christ en ses Mystères. La vie et l'oeuvre de Jésus selon saint Thomas d'Aquin*, I-II, Paris 1999 (obra ésta que hemos consultado ampliamente sobre todo en relación al tema de la Redención: capítulo 5 de este trabajo).

[244] Cf. R. CESSARIO, *Christian Satisfaction in Aquinas. Towards a Personalist Understanding*, Washington 1982.

[245] Cf. J. RATZINGER, *Evangelio, catequesis, catecismo*, 7-56.

CCE: Dios y su designio de salvación. Sin embargo, teniendo especialmente en cuenta lo que se dice en los nn. 39-43 bajo el título: "¿Cómo hablar de Dios?", es conveniente puntualizar ahora lo siguiente:

Para poder hablar bien de Dios, hay que conocerlo. Y esto implica la posibilidad del conocimiento metafísico: podemos –y necesitamos– conocer el ser real en sí mismo, trascendiendo el "fenómeno" alcanzado por los sentidos. Esta certeza elemental es absolutamente indispensable para aceptar que el lenguaje sobre Dios puede ser verdadero, e incluso para que la inteligencia del hombre tenga sentido y no sea concebida como una potencia radicalmente frustrada.[246]

Si es posible conocer y pensar en Dios, será posible expresar de algún modo comprensible los conceptos que de Él podemos alcanzar. Según puntualiza el CCE: "Esta convicción está en la base de su [de la Iglesia] diálogo con las otras religiones, con la filosofía y las ciencias, y también con los no creyentes y los ateos" (39).

Al mismo tiempo es claro que se trata de un conocimiento limitado, y por tanto también de un lenguaje limitado. Podemos nombrar a Dios sólo a partir de sus criaturas, en cuanto participan de las perfecciones del Creador, y según nuestro limitado modo de conocer y pensar. Y como Dios trasciende todas las criaturas es necesario purificar continuamente nuestro vocabulario de todo lo que es contingente, imaginario e imperfecto, para no confundir a Dios –que es inefable, incomprensible, invisible...– con nuestras representaciones humanas (cf. 42, 239, 370, 2779). Es claro, entonces, que las palabras humanas permanecerán siempre por debajo del misterio de Dios (cf. 42, 212-213, 300). En el n. 43 se nos recuerda que: "inter Creatorem et creaturam non potest similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo",[247] y también que: "non enim de Deo capere possumus quid est, sed quid non est, et qualiter alia se habeant ad Ipsum".[248]

Y, por otra parte, es necesaria la siguiente precisión: si bien cuando hablamos de Dios nuestro lenguaje no deja de ser humano y no llega a expresar la infinita riqueza y simplicidad divinas, sin embargo, puede referirse verdaderamente a Dios en sí mismo, en su misteriosa y absoluta realidad. Esto es importante subrayarlo frente a la tentación actual del agnosticismo y del relativismo, tan propios del "pensamiento débil" de

---

[246] Cf. FeR 49-63. La encíclica subraya la importancia y la necesidad del fundamento metafísico para la auténtica sabiduría humana y para la teología.

[247] CONCILIO LATERANENSE IV, *Cap. 2. De errore abbatis Ioachim*.

[248] SANTO TOMAS DE AQUINO, *Summa contra gentiles* 1, 30. Por tanto, con razón puede afirmarse lo siguiente referido al conocimiento sapiencial de los santos: "Selon saint Jean de la Croix, les «saints docteurs» et les «âmes privilégiées», c'est-à-dire les mystiques, n'en ont exploré «qu'une bien faible partie»; ce témoignage d'un saint sur la théologie des autres saints est précieux car il montre qu'une telle théologie reste toujours ouverte, elle ne peut jamais être exhaustive" (F.-M. LETHEL, *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance. La théologie des saints*, 5).

nuestra "posmodernidad".[249] La teología sería imposible como ciencia real si no fuera posible el conocimiento cierto de la verdad metafísica.[250]

Siempre será verdad que el Misterio de Dios trasciende la capacidad de nuestros conceptos, por muy elaborados que resulten. No obstante, los conceptos empleados por la Escritura y la gran Tradición no son vacíos ni confusos. Por ejemplo, nos dicen con propiedad –por lo menos mediante analogías que poseen auténtico valor gnoseológico– qué debemos entender, , acerca de la salvación que nos ha traído Cristo Jesús. Si no fuera así, la divina Revelación, tal como se ha dado, no tendría ningún sentido o apenas serviría para movernos en el plano incierto de las puras conjeturas.[251]

> "La fe tiene que ver en primer lugar con realidades, con hechos, no con experiencias o conceptos: «el acto [de fe] del creyente no se detiene en el enunciado, sino en la realidad [enunciada]»,[252] dice santo Tomás de Aquino (cf. 170). Creemos en la realidad de la encarnación del Verbo eterno de Dios; la concepción virginal (496) es un acontecimiento real, y lo mismo la resurrección del Señor de entre los muertos (639), aun cuando no tengamos ninguna «experiencia» de ello. (...) Sin proposiciones de fe, la fe se volatilizaría, perdería la fuerza que le permite fundar la comunidad y moldear la vida".[253]

Según las mismas palabras del CCE:

> "No creemos en las fórmulas, sino en las realidades que éstas expresan y que la fe nos permite «tocar»... nos acercamos a estas realidades con la ayuda de las formulaciones de la fe. Éstas permiten expresar y transmitir la fe, celebrarla en comunidad, asimilarla y vivir de ella cada vez más" (170).

---

[249] Cf. FeR 83; J. RATZINGER, *Situación actual de la fe y la teología*, 564-566; CTI, *El cristianismo y las religiones (1996)*, en ID., *Documentos 1969-1996*, 562-563;.G. GRESHAKE, *Jesucristo, el Verbo de Dios hecho carne*, en UNIVERSIDAD CATÓLICA SAN ANTONIO, *Actas del Congreso Internacional de Teología*, Murcia 2003, 26-32.

[250] *DonumV* 6-7. 10. La tentación del silencio sobre Dios, tan característica de hoy, no es nueva en la historia del pensamiento cristiano:"El verdadero núcleo de la herejía de Arrio consiste en la continuidad de esa idea de trascendencia absoluta de Dios que él tomó de la filosofía antigua tardía. Este Dios no se puede comunicar; es demasiado grande y el hombre demasiado pequeño; no hay un contacto entre ambos. «El Dios de Arrio queda encerrado en su soledad impenetrable; es incapaz de comunicar plenamente su propia vida al Hijo. Preocupado con la trascendencia divina, Arrio hace del Dios único y supremo un prisionero de su propia grandeza» [CH. SCHÖNBORN, *God's Human Face. The Christ-Icon*, San Francisco 1994, 6-7]. Así, el mundo tampoco es creación de Dios; este Dios no puede obrar hacia fuera, está recluido en sí, como también el mundo, consecuentemente, es un mundo cerrado. El mundo no permite conocer a un creador y Dios tampoco puede darse a conocer" (J. RATZINGER, *Un canto nuevo*, 32).

[251] La siguiente afirmación: "La revelación no nos transmite un conocimiento objetivo, sino que nos interpela" (H. HALBFAS, *Fundamentalkatechetik*, Düsseldorf 1968, 221, citado por A. GRILLMEIER, *El efecto de la acción salvífica*, 816-817), que sigue de cerca la visión de R. Bultmann, es un ejemplo de fórmula disolvente de la inteligencia cristiana.

[252] STh 2-2, 1, 2 ad 2.

[253] CH. SCHÖNBORN, *Ideas directrices*, 64-65.

2.3.2 *La acción salvífica en la estructura del CCE*

Si miramos al conjunto de los datos soteriológicos que aparecen en la Escritura, podría parecer que se trata de una multiplicidad inconexa, en la que no resulta fácil hallar la coherencia interna. Sin embargo, si observamos atentamente, descubrimos en la variedad de conceptos y en la aparente contradicción una lógica profunda. La diversidad de conceptos, las paradojas y otros recursos del limitado lenguaje humano manifiestan el esfuerzo por expresar las insondables riquezas de Cristo (cf. Ef 3, 8). El CCE asume y transmite sustancialmente todo lo que pertenece al pluriforme caudal revelado y por ello mismo no puede simplificar artificialmente y reducir a un corto número de expresiones el lenguaje bíblico sobre la salvación.

En la Biblia y en los primeros testimonios de la fe eclesial no se nos ofrece un tratado sistemático. Nuestro texto, en cambio, precisamente por ser un catecismo, intenta una cierta organización conceptual de los datos revelados. Deberá procurar un plan coherente y una estructura teológicamente articulada, sin menoscabar la unidad del conjunto y sin univocar los términos que, según la divina Revelación, están abiertos a la analogía.

Para conocer panorámicamente la soteriología de nuestro libro será útil detectar los bloques temáticos de valor soteriológico en el conjunto del CCE, en los cuales hallaremos las categorías propias del léxico sobre la salvación. Enseguida se hace claro que en las cuatro *partes* del CCE se habla de la *oeconomia salutis*, pero no sólo con palabras aisladas, como sobreañadidas a un contexto ajeno. Precisamente el CCE posee una estructura coherente en sí misma debido a la trama de fondo, que se identifica con Dios Trinidad y su designio de salvación en Cristo. Esta temática permanente –más o menos explicitada, según los contextos– es la que confiere unidad intrínseca al *Catecismo*.[254]

Dentro de la lógica del plan total del CCE, habría que ver un díptico, en el que la primera cara (*partes* I-II) trata principalmente de lo que Dios es y hace por nosotros: su designio salvífico, su realización histórica y la comunicación de su gracia; y la segunda cara (*partes* III-IV) trata sustancialmente de lo que nosotros debemos hacer para corresponder a su plan de salvación.[255] Esta precisión ayuda a darse cuenta de que el espacio de mayor extensión y densidad soteriológica debe darse en CCE I-II, y está configurado en buena medida por el mismo espacio cristológico. En Jesús, en su misterio personal y en su misión, está concentrada la salvación de Dios. Por este motivo era necesario atender a las coordenadas cristológicas del CCE. Pero el misterio de Cristo es inseparable del Misterio trinitario, que es la fuente absolutamente primera de la obra salvífica. Por consiguiente, cuando el CCE trata del misterio de Dios y de cada una de las Personas divinas, simultáneamente nos da las claves fundamentales para la recta intelección de la salvación. Y, recíprocamente, cuando se nos habla formalmente del

[254] Cf. CH. SCHÖNBORN, *The divine economy*, en *Reflections*, 75-83.
[255] Cf. CH. SCHÖNBORN, *Ideas directrices*, 54-56.

designio salvador y de su realización concreta en la historia, se nos dan claves para la más profunda intelección del Misterio de Dios. Se trata, pues, de un círculo hermenéutico, que fue especialmente aprovechado por la teología de los Padres de la Iglesia, y que el CCE quiere respetar.[256] En CCE II la exposición de la economía sacramental tendrá lógicamente una íntima dimensión soteriológica, tanto al tratar de los sacramentos en general, como especialmente al exponer la doctrina sobre el Bautismo y la Eucaristía.

Distinguimos esquemáticamente, dentro de la organización total del CCE, los sectores en los que deberemos encontrar un cierto desarrollo sobre algún aspecto de la acción salvífica de Jesús. Para este esquema atendemos a los principales títulos.

CCE I (1-1065)

n. 1: "Deus... Suum misit Filium tamquam Redemptorem et Salvatorem..."

PRIMERA SECCIÓN
"Creo – creemos"

Capítulo 2: Dios al encuentro del hombre

SEGUNDA SECCIÓN
La profesión de la fe cristiana

Capítulo 1: "Creo en Dios Padre" (= *Artículo* 1: "... Padre todopoderoso creador del cielo y de la tierra")

Párrafo 4: El Creador. I. La catequesis sobre la creación (282) / V. Dios realiza su designio: la divina providencia (302, 307, 308, 314)
Párrafo 7: La caída (385. III. El pecado original... una verdad esencial de la fe: 388-389. Consecuencias del pecado de Adán para toda la humanidad: 402-403. Un duro combate...: 407-409 / IV. "No lo abandonaste al poder de la muerte": 410-412)

Capítulo 2: "Creo en Jesucristo, Hijo único de Dios"

Artículos 2–7 (422-682)

[256] Cf. B. STUDER, *Dios Salvador*, 15-30; J. PELIKAN, *The Christian Tradition*, 121-171.

Capítulo 3: “Creo en el Espíritu Santo”

Artículo 8: “Creo en el Espíritu Santo”. I. La misión conjunta del Hijo y del Espíritu (689-690) / IV. El Espíritu de Cristo en la plenitud de los tiempos (717-730) / V. El Espíritu y la Iglesia en los últimos tiempos (731-741)
Artículo 10: “Creo en el perdón de los pecados”
Artículo 11: “Creo en la resurrección de la carne”
Artículo 12: “Creo en la vida eterna”

CCE II (1066-1690)

PRIMERA SECCION
La economía sacramental

Capítulo 1: El misterio pascual en el tiempo de la Iglesia
Artículo 1: La Liturgia, obra de la Santísima Trinidad
Artículo 2: El misterio pascual en los sacramentos de la Iglesia

SEGUNDA SECCION
Los siete sacramentos

CCE III (1691-2557)

PRIMERA SECCION
La vocación del hombre: La vida en el Espíritu

Capítulo 1: La dignidad de la persona humana
Artículo 1: El hombre, imagen de Dios
Artículo 2: Nuestra vocación a la bienaventuranza
Artículo 3: La libertad del hombre
Artículo 8: El pecado

Capítulo 2: La comunidad humana
Artículo 1: La persona y la sociedad

Capítulo 3: La salvación de Dios: la ley y la gracia

Artículo 1: La ley moral

Artículo 2: Gracia y justificación

SEGUNDA SECCION

Los diez mandamientos

Capítulo 1: "Amarás al Señor tu Dios..."

Artículo 1: El primer mandamiento. II. "A Él solo darás culto": Adoración – Oración – Sacrificio

CCE IV (2558-2865)

PRIMERA SECCION

La oración en la vida cristiana

Capítulo 1: La revelación de la oración

Artículo 2: En la plenitud de los tiempos

SEGUNDA SECCIÓN

La oración del Señor. "Padre nuestro"

Artículo 3: Las siete peticiones

Si a partir de estos títulos, ingresamos en el texto mismo, concluiremos lo que *a priori* podíamos imaginar: CCE I-II, y especialmente *CCE I, 2, 2*, será el terreno privilegiado para un estudio soteriológico. Pero está claro que en el resto del *Catecismo* no desaparece la *oeconomia salutis*, que continúa siendo el hilo conductor y unificador de todos los temas.

En consecuencia, en nuestra investigación nos dirigiremos particularmente al *capítulo cristológico* del Credo.[257] Pero también resultará necesario considerar el contexto completo del libro, en el que cada *capítulo* puede ser mejor comprendido.

[257] Recordemos que el *capítulo cristológico* del Credo se encuentra desarrollado entre los nn. 422 y 682. Es oportuno tener en cuenta que, al confeccionarse la *editio typica* (aprobada en 1997), en estos enunciados prácticamente no se realizó ninguna modificación con respecto al texto de 1992. El único cambio se da en el n. 627 y no tiene trascendencia para nuestro estudio. Este hecho acredita aún más la claridad y consistencia de esta síntesis cristológica del CCE.

2.3.3 *Vocabulario soteriológico del CCE*

Entremos en el campo concreto del vocabulario soteriológico del CCE. El conocimiento de los términos que expresan la salvación permitirá interpretar mejor tanto las afirmaciones más simples como las exposiciones más amplias sobre la salvación cristiana dentro de la estructura del CCE. Intentaremos una clasificación de los vocablos, que nos permita circunscribir nuestra investigación.

2.3.3.1 PRENOTANDOS SOBRE EL VOCABULARIO DEL CCE

Recordemos que nuestro libro no tiene un vocabulario propio y original. Si tiene que expresar la fe común de la Iglesia, tiene que asumir como propio lo que ya es patrimonio de la fe. Tendrá un especial cuidado para no "descompensar" la riqueza interna de dicho patrimonio. Si se trata de una "sinfonía de la fe", el CCE deberá integrar todas las voces que expresan para todos los tiempos los diversos aspectos de la única Revelación divina.

Los conceptos más frecuentados y puestos de relieve deberán ser los que corresponden a las verdades más fundamentales, aquellas que constituyen la espina dorsal del organismo de la fe. Los términos más utilizados para hablar de nuestra salvación serán los que ya han sido aquilatados a través de los primeros siglos de la Iglesia y en los documentos magisteriales de mayor categoría doctrinal.[258]

Por supuesto que siempre se podrá cuestionar un cierto énfasis y una determinada distribución del material revelado. Nadie duda que sea posible, hasta cierto punto, otra configuración en la presentación global de las verdades de la fe y de la vida cristiana. Pero no se trata de incursionar en esas posibilidades. Aceptamos el CCE tal cual es, sin negar que pueda hacerse otro catecismo, con otros acentos y otra estructura. No entramos en los cuestionamientos y en las conjeturas sobre otra organización siempre posible. Aceptamos el *Catecismo* que la Iglesia nos entrega hoy. Y vemos en él, tal como lo expresó Juan Pablo II, una autorizada referencia para la fe católica, sabiamente elaborada, bien compensada y con una estructura sólidamente fundamentada en los cuatro ejes permanentes de la existencia cristiana.[259]

Aun cuando no dejamos de tener bien presente que el mismo Jesucristo es el Salvador y la salvación, constituido "para nosotros sabiduría de Dios, justicia, santificación y redención" (1 Co 1, 30), en función de una mayor inteligibilidad del misterio, debemos hacer ciertas distinciones conceptuales, necesarias para llegar a

---

[258] Esto no significa que no pueda haber un progreso en la reflexión y en la expresión de las verdades de fe, lo cual está muy claro en la conciencia eclesial y constituye una especial tarea de la teología (Cf. *DonumV*, 6-12; J. RATZINGER, *Caminos de Jesucristo*, 140-149). Pero también es claro que la finalidad de un catecismo universal no es la de hacer nuevos avances en el vocabulario teológico.

[259] Cf. FD 4; CH. SCHÖNBORN, *Ideas directrices*, 52-56.

comprender mejor la densidad del Misterio, sin pretender descomponerlo en su realidad intrínseca.

Una tentación frecuente es la de reducir el *mysterium salutis* a una versión simplificada, eliminando tranquilamente vocablos del acervo tradicional, diversos y contrastantes, con la intención, tal vez, de hacer más asequible al hombre de hoy el misterio de la fe. [260] Se ha pensado que suprimiendo especialmente el vocabulario que parece emparentado con los relatos de antiguos mitos, nos acercamos a una inteligencia más exacta de la realidad.[261]

Es cierto que en el frondoso campo semántico de la soteriología cristiana abundan términos que hacen pensar en un lenguaje mítico. Pero es de advertir, y conviene destacarlo, que también el mito –si lo comprendemos bien– puede ser un modo válido de expresión del misterio.

> "El mito bíblico con sus imágenes complejas del reino de los cielos, el sheol, la segunda venida, el juicio y la nueva Jerusalén, la resurrección, la luz y las tinieblas, no es ya un patrimonio incólume del hombre moderno, pero continúa siendo, y en gran escala, una experiencia básica de la existencia humana... El hombre, al hablar y al reflexionar sobre sí mismo y sobre el mundo, no puede prescindir de ese lenguaje. Esta es la razón de que el lenguaje mítico de la Biblia continúe siendo una posibilidad originaria del hombre y una posibilidad socialmente insuperable".[262]

Para discernir correctamente es importante aclarar qué se entiende por mito. Si por definición el mito se refiere a lo irreal, al mundo inexistente de la fantasía, entonces los mitos y el lenguaje que los transmite deben ser erradicados de la teología científica, que pretende conocer más profundamente *la realidad* del misterio de Dios, no los distintos productos de la fantasía religiosa. Pero si los mitos en cuanto tales no se oponen de plano a la realidad, sino que la manifiestan de un modo distinto al de las expresiones literales, entonces el lenguaje mítico, tan común en la Biblia, merece nuestra respetuosa atención. Es en este sentido como lo entendemos aquí. Pero más aún. El lenguaje de los mitos no sólo puede expresar un mundo muy real, sino que puede llegar a manifestar lo que otro lenguaje aparentemente más objetivo no llega a revelar.

---

[260] "La misma multiplicidad del vocabulario empleado y la variedad de los registros utilizados demuestran que la salvación cristiana no puede expresarse en un lenguaje único que pudiera definirla por entero. La diversidad de aproximaciones lingüísticas señala a su manera la trascendencia de la realidad aludida. La salvación cristiana es un misterio que no puede reducirse a las ideas claras y distintas que tanto le complacían a Descartes... Necesitamos todas estas palabras, respetando su complementariedad, para dar cuenta de la realidad de la salvación" (B. SESBOÜÉ, *Jesucristo,* 62).

[261] Entre tantos ejemplos, podría citarse aquí la visión hegeliana implícita en H. KÜNG, *La encarnación de Dios* (Barcelona 1974), especialmente cuando trata de la historicidad de Jesús (pp. 604-663).

[262] H. HALBFAS, *Fundamentalkatechetik*, 258, citado en A. GRILLMEIER, *El efecto de la acción salvífica*, 817.

Ciertos mitos son "destellos reales, en su forma más auténtica, aunque sin contraste, de la verdad divina sobre la capacidad imaginativa del hombre".[263]

> "La diferencia entre mito e historia cristiana no es sencillamente la de falso o verdadero; los mitos no son sencillamente falsos, por el hecho de ser mitos... No se trata de confrontar mito y realidad, reprimiendo la dimensión simbólica, el «brillo mítico» del mensaje cristiano, a favor de una comprensión menguada de la realidad. Y mucho menos se trata de disolver la realidad histórica del acontecimiento de la Encarnación y de la Resurrección en una «mera» significación simbólica, al estilo de la gnosis. La historia de Cristo es más bien «el más alto mito», porque en ella el mito se hace realidad".[264]

En todo caso, es claro que existen vocablos privilegiados por la Escritura y por la Tradición, que manifiestan aspectos reales y esenciales del misterio de nuestra salvación en Cristo. Expresiones que no pueden faltar de ningún modo, si no se quiere alterar la realidad revelada.[265] Por ejemplo, los términos "redención", "sacrificio", "expiación", "victoria"... de tan profunda raigambre bíblica, tienen un sentido real que difícilmente se respeta cuando estos términos son relegados u olvidados. Por supuesto que cabe una explicación falseada o deformada de los mismos. La victoria, por ejemplo, ¿sobre quién y de qué manera? Habrá que cuidar de no prolongar las metáforas y no sacar de quicio las mismas imágenes de la Biblia. Pero son vocablos que pueden ser comprendidos en su justo sentido; y aun cuando se refieren a una realidad siempre misteriosa, hasta cierto punto la hacen inteligible para todos los hombres.

Existen otras expresiones del léxico soteriológico que tienen un carácter más bien ilustrativo, es decir, que por sí mismas no parecen referirse a una realidad esencial. Pero aún así, por la proximidad semántica que estas locuciones a veces tienen con el núcleo del misterio y también por el venerable uso que de ellos se hace en la Escritura, en la Tradición y en la Liturgia de la Iglesia, no pueden ser desechadas absolutamente. Necesitarán, tal vez, ser explicadas y complementadas con otras palabras más comprensibles; pero muchas veces –también para el hombre del tercer milenio– es relativamente fácil llegar a comprender su significado propio en su contexto original.

Este es el caso de ciertas palabras que podrían hacernos pensar en pura metáfora, sin contenido real alguno. Así habría que juzgar, por ejemplo, el lenguaje del NT en torno a la "sangre" o al "Cordero". Es cierto que, con base en estas expresiones mal entendidas, puede construirse toda una teoría soteriológica desquiciada, que distorsiona tanto la verdad sobre Dios como sobre la salvación del hombre. Una cierta orientación

---

[263] C. S. LEWIS, *Wunder*, Basel 1980², 157, citado en CH. SCHÖNBORN, *Navidad, mito y realidad*, Valencia 2000, 23.
[264] CH. SCHÖNBORN, *Navidad*, 23-26; cf. C. S. LEWIS, *Dios en el banquillo*, Santiago de Chile 1995, 65-74, citado por Schönborn en ese lugar.
[265] "Dada la mutua relación de la antigua y nueva alianza, la teología posterior de la reconciliación no podrá prescindir de partes de este vocabulario [bíblico], difícilmente sustituible por otro nuevo, sin perjuicios y empobrecimientos" (TD 4, 217).

de este proceso de trastorno de las ideas, es decir, la acentuación cada vez mayor de la dimensión "ascendente" de la mediación de Cristo, en desmedro de la iniciativa y de la condescendencia divinas, ha estado presente en cierta teología posterior a Trento, que a veces ha conducido a una grotesca caricatura de la obra redentora: "La progresiva degradación de la idea llegará hasta el extremo de significar el intento de conquistar y ganarse a Dios, pagándole un precio de sangre".[266]

No obstante estos peligros, podemos concluir que también esas expresiones de la Escritura ("redención por la sangre", "víctima inmolada", "cordero pascual"...) pueden ser rectamente comprendidas y nos sirven para entrar en la hondura del misterio. La historia de los santos y de los grandes pastores de la Iglesia nos muestra que no es tan difícil explicar y vivir en su sentido genuino estas palabras de la Biblia que manifiestan aspectos reales de la obra salvífica de Cristo.

Pero no es ésta la única distorsión de la idea cristiana de salvación, ni la más extendida actualmente. Se han dado a lo largo de la historia –y se dan especialmente hoy con poderosos recursos de comunicación– otras caricaturas, reducciones y vaciamientos del mensaje revelado sobre nuestra salvación en Cristo, siempre a partir de algún concepto o de alguna imagen perteneciente al lenguaje bíblico. Y con frecuencia estas distorsiones conllevan una deformación del conjunto de la fe.[267]

2.3.3.2 MULTIPLICIDAD MATERIAL Y FORMAL DE LOS VOCABLOS

Presentamos ahora, de modo más bien esquemático y no exhaustivo –como "inventario meramente material"[268]–, un listado de términos del NT que deberán incluirse en una presentación completa de la soteriología cristiana:

─Salvador, salvar, salvación; mediador;
─Redentor, redención, rescate; los términos que evocan la idea de compra;
─Liberar, liberación;
─Entregar, entregarse; darse;
─Justificar, justicia, justificación;
─Perdonar, perdón, remisión de los pecados;
─Reconciliar, reconciliación;
─Adopción filial de hijos de Dios; participación de la naturaleza divina; vida eterna;

---

[266] O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, Madrid 2001, 505.
[267] Cf. CDF, Instrucción *Libertatis nuntius* (6 de agosto de 1984): *EnchVat* 9, 866-987; J. GALOT, *Jesús, liberador*, Madrid 1982, 29-48; B. MONDIN, *Los teólogos de la liberación*, Valencia 1992. También la soteriología incluida en ciertas teologías del "pluralismo religioso" se encuentra vaciada de la especificidad cristiana y de su carácter universal: cf. J. RATZINGER, *Caminos de Jesucristo*, 55-76; G. GRESHAKE, *Jesucristo, el Verbo de Dios hecho carne*, 26-30.
[268] B. SESBOÜÉ, *Jesucristo*, 60. Cf. M. J. NICOLAS, *Pour une théologie intégrale de la rédemption*, en *Revue Thomiste* 81 (1981) 34-78; O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La soteriología contemporánea*, 267-316.

─Expiar, expiación, propiciación;

─Sacrificio, las expresiones en que se incluye el tema de la sangre;

─Testimonio y martirio;

─Intercambio entre maldición-pecado y justicia;

─Las fórmulas kerigmáticas: "muerto por nuestros pecados", "por vosotros"; "por nosotros".[269]

Podrían sumarse otras expresiones como, por ejemplo, las que se refieren al tema de la iluminación. Es suficiente, no obstante, para advertir la multiplicidad del lenguaje, no sólo por la cantidad de términos, sino también por la variedad de formalidades que se suponen. La reflexión teológica, desde los primeros siglos, ha ido añadiendo otras palabras, que en algunos casos se han incorporado al lenguaje común de la Iglesia. Inmediatamente nos damos cuenta de que en estos vocablos se indican conceptos diversos, pero también advertimos que se emplean desde perspectivas diversas.[270]

Añadimos otra observación importante. Algunos de estos términos son propiamente metafóricos y no pueden aplicarse unívocamente a la realidad de la salvación cristiana. Pero en verdad todo lenguaje humano –capaz de expresar conceptos inteligibles o imágenes sensibles–, en cuanto es aplicado a las realidades divinas, debe ser comprendido analógicamente. Sin embargo, es cierto que, de hecho, Dios se ha revelado con palabras humanas. Ha expresado el inefable misterio de su Ser y de su designio de salvación con nuestro lenguaje. Y este lenguaje no parece que deba ser adecuadamente conocido sólo por algunos expertos, científicos capaces de depurar ingeniosamente cada uno de los conceptos para percibir lo que realmente Dios nos quiso decir. Es evidente que en ese lenguaje hay muchas imágenes que deben referirse analógicamente a los misterios en su realidad, como también es claro que por aferrarse a las imágenes en su literalidad se han dado –y se pueden seguir dando– explicaciones absurdas de la salvación obrada por Cristo, que no corresponden ni a la santidad de Dios ni a la dignidad del hombre. Con razón, entonces, para interpretar justamente el maleable lenguaje bíblico, el Señor envía su Espíritu a su Iglesia. Precisamente la

---

[269] B. SESBOÜÉ, *Jesucristo*, 60.

[270] "El hecho histórico de la muerte de Jesús por la salvación del hombre no ha sido explicado siempre de la misma manera, ni con la misma profundidad. Según las épocas y las "escuelas" teológicas, han sido puestos de relieve ciertos aspectos del misterio, mientras que otros han pasado casi desapercibidos. Las definiciones dogmáticas oficiales de la Iglesia vienen con frecuencia a sancionar la corriente principal de la Tradición. En muchos casos constituyen la respuesta a un ataque de la herejía. Sus precisiones, entonces, son en extremo valiosas y nos dan la seguridad absoluta sobre un aspecto del dogma. No representan, sin embargo, todos los aspectos de la verdad, sino que subrayan los que se juzgan más importantes y centrales. Así, por ejemplo, el concilio de Trento afirmó a propósito de la Redención: «Iesus Christus... sua sanctissima passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit et pro nobis Deo Patri satisfecit» (DS 1529). Se cometería un notable error concluyendo de ahí que las nociones de mérito y satisfacción vicaria comprenden todo lo que la Revelación nos enseña sobre el misterio redentor. Es necesario interrogar a todo el conjunto de la Revelación, contenido en la Escritura y en la Tradición, para poder juzgar de la importancia relativa de tal o cual aspecto de una verdad compleja" (L. SABOURIN, *Rédemption sacrificielle*, Bruges 1961, 13).

lectura eclesial de la Palabra de Dios es lo que nos asegura la corrección *esencial* –y *accesible* a todos– en la comprensión de la divina Revelación. Por el surco de esa interpretación sustancialmente correcta nos conduce el *Catecismo*.

Para un primer examen del vocabulario tomamos como punto de partida el índice temático (*index analyticus*) de la *editio typica* del CCE.[271] De aquí seleccionamos el conjunto de palabras cuyo significado se relaciona directamente con algún aspecto soteriológico.

Seguramente en el texto del CCE podríamos encontrar otras nociones interesantes para nuestro tema, aparte de las que reseñamos a partir del *index*. En efecto, si se trata de un catecismo que tiene como hilo de oro permanente la *oeconomia salutis*, todos los contenidos de algún modo podrán relacionarse con la salvación en Cristo. Sin embargo, con los vocablos seleccionados podemos tener una referencia suficientemente completa sobre el idioma soteriológico del CCE. Alrededor de estos términos –que si están en el índice temático poseen cierto relieve, tanto por su significado doctrinal como por la frecuencia de su aparición– tendrá que haber probablemente algún enunciado significativo para nuestro estudio.

Será necesario, además, prestar atención a la medida y proporción en que aparecen las distintas afirmaciones de alcance soteriológico. Una medida y una proporción que tienen una vertiente material, numérica. Es evidente que la frecuencia de las menciones de un aspecto de la salvación está indicando un cierto grado de importancia para la inteligencia total del misterio.

Pero resaltemos, por último, que al CCE no le preocupa el equilibrio aritmético. Lo importante no consiste en la simetría de las cantidades ni en la repartición numéricamente equitativa de los diversos conceptos. Se trata de ser fiel a la Palabra de Dios, a la realidad tal cual se nos ha revelado y es transmitida por la Iglesia. En el NT –y de modo semejante en los Padres y en la tradición litúrgica– no encontramos esquemas prefabricados en los que deba entrar forzosamente toda la realidad del misterio. Ciertamente existen en la Escritura diversos acentos en un aspecto u otro de la salvación, según los distintos contextos, pero en definitiva todo tiene su justo sentido en función de la verdad total.[272]

---

[271] "Los índices al término de la obra, particularmente el índice temático, deben ayudar a localizar las conexiones transversales... Se ha de reparar en que el índice temático no ofrece todas las palabras o conceptos, sino que incluye los temas y contenidos más importantes, de la forma más completa posible" (CH. SCHÖNBORN, *Breve introducción*, 69-70). Por tanto, el índice también ha sido elaborado cuidadosamente y es un instrumento válido para orientarnos en el complejo mundo interior del CCE. Señalemos este dato histórico: el responsable inmediato de la confección del índice temático –así como del glosario, que trae la versión inglesa y que no forma parte del CCE aprobado por el Papa– fue el entonces obispo de Portland (Estados Unidos), Mons. William Levada.

[272] Por supuesto que se puede tomar un punto y privilegiarlo unilateralmente. Se puede también deformar profundamente cualquier concepto bíblico y hasta la visión total de la salvación. No es raro que esto suceda en inteligencias aisladas o colectivas deliberadamente marginadas de la gran Tradición eclesial. Ciertamente este no es el caso del CCE, expresión auténtica y armoniosa de la fe viva de la Iglesia.

2.3.4 *Clasificación según Agente-Acción-Efectos*

Para ubicar de algún modo ordenado el múltiple lenguaje del CCE vinculado a la salvación, comenzaremos por una primera clasificación según el siguiente criterio, que podríamos titular "agente-acción-efecto":

—Agrupamos *en primer lugar* los términos que se refieren al Agente principal de la salvación –que también es Fuente y Fin de la entera *oeconomia salutis*–, es decir, Dios Uno y Trino; y especialmente los que se refieren al misterio personal de Jesús, el Salvador.

—*Luego* seleccionamos los vocablos que se refieren de algún modo a la concreta acción (o conjunto de acciones) salvífica de Cristo, y sus circunstancias más importantes.

—*Por último*, en otra lista enumeramos los vocablos (pueden ser en su materialidad los mismos que ya se han registrado) que nos remiten a los efectos del *opus Redemptionis*, la salvación como obra ya realizada objetivamente en favor del hombre. Hay dos aspectos principales que ameritan una distinción dentro de los efectos salvíficos: por una parte, la liberación del pecado y de la muerte eterna, y, por otra, la donación de la vida divina y la filiación adoptiva, con sus consecuencias en el tiempo y en la eternidad.

Frente a un vocabulario tan complejo será lógico que surjan dificultades para una clasificación exacta. Si atendemos sólo a los vocablos, no siempre es clara la distinción entre el Agente, la acción y sus efectos. No será extraño que un mismo término pueda referirse al Agente o a la acción salvífica o al efecto de salvación, según los contextos.

Una dificultad se plantea cuando hay palabras que designan a la Persona misma del Salvador, pero con una ordenación directa a la acción salvífica, como, por ejemplo, los títulos de "Cordero" y "Víctima". Estos términos estarán ubicados en el listado de la Acción, aun cuando son títulos que definen al Agente, pero que ayudan a comprender mejor qué clase de acción es la que realiza.

Más frecuente aún es el caso de una palabra que designa tanto la acción como el efecto. Así sucede con términos claves como "Revelación", "Redención", "Recapitulación"…

2.3.4.1 VOCABLOS RELACIONADOS CON EL AGENTE DE LA SALVACIÓN

En el *índice temático* (*Index analyticus*) del CCE encontramos los siguientes términos que designan el misterio personal de Dios Salvador, algunos de sus títulos y sus propiedades, así como su plan de salvación:[273]

Amor (Dei)
Auctoritas (Christi, Dei)
Benevolentia (benevolum Dei consilium)
Bonitas Dei
Christus (es muy denso el contenido incluido en este término-clave; aquí importa especialmente el repertorio que despliega el subtítulo "appellationes Christi").
Compassio (Christi, Dei)
Communicatio (Bonitatis Dei, Sacramentalis Mysterii Christi)
Deus (actiones Dei erga homines, adoratio et cultus Dei, consilium Dei, dona Dei)
Dominatus
Fecunditas (Christi)
Fidelitas divina
Iustitia (Dei)
Lux
Misericordia
Missio (coniuncta Filii et Spiritus Sancti / Christi)
Mysterium (Christi, salutis hominis)
Oeconomia salutis
Opus
Paedagogia divina
Pater, Deus
Patientia Dei
Personae divinae
Potentia Dei
Potestas (Iesu Christi / Spiritus Sancti)
Primatus
Promissio/nes
Providentia
Sapientia Dei
Spiritus Sanctus
Teneritudo (Dei)
Transcendentia Dei
Trinitas
Verbum Dei

[273] Los vocablos los citamos tal como están en el *index* de la edición típica, en latín.

Veritas
Vita
Voluntas Dei
YHWH

Es lógico que un catecismo "mayor" incluya muchos de estos conceptos. De modo que este listado no nos dice nada inesperado. Pero el conjunto de los términos nos hace ver, al menos, la amplitud con que se trata del misterio de Dios Salvador.

La simple presentación de estos vocablos en el *Index* del CCE –según las referencias y las precisiones que se hacen junto a algunos términos en algunos casos– ya nos permite adelantar algún juicio válido.

Ante todo queda resaltada la salvación como obra divina. Dios, el Dios trinitario del que habla el *Catecismo*, es el Creador y el Salvador. Aparecen reiteradamente expresiones como "Dei salus" (15; cf. 169, 620, 1949, 2182, 2587), "Deus... intendit salvare" (56), "voluntatem divinam salutis" (494), "nostra salus ex incepto amoris Dei erga nos profluit" (620), "Deus in Suo salutis consilio" (624)… textos fáciles de detectar a partir, por ejemplo, del vocablo "Deus" y más específicamente de los subtítulos: "Actiones Dei erga homines", "Consilium Dei" y "Dona Dei".

Pero así como la salvación remite a la Trinidad como causa absolutamente primera, desde el *index* también está claro que Cristo es el Agente inmediato de la salvación del mundo. Lo que se ha dicho sobre el cristocentrismo del Catecismo, halla una cierta confirmación con sólo el estudio del índice temático.

2.3.4.2 VOCABLOS RELACIONADOS CON LA ACCIÓN SALVÍFICA

Muchos vocablos se refieren –cada uno a su manera– a la actuación salvífica del Hijo de Dios encarnado: "En Cristo estaba Dios reconciliando al mundo consigo" (2 Co 5, 19). Pondremos máxima atención en este elenco de palabras, ya que se refiere al núcleo de nuestro interés, aun cuando algunos de estos términos sólo indican una relación indirecta con la acción salvífica. Se supone que la *gran acción salvífica* está integrada por múltiples y variadas *acciones*, cuya unidad de sentido total y de eficacia salvífica está dada por el misterio personal de Cristo Salvador. Importa destacar sobre todo el vocabulario del *capítulo cristológico* del Credo (422-682).[274] En algunos casos también señalamos los enunciados pertenecientes a otros lugares del CCE en los que se da alguna importante relación con nuestro tema.[275]

[274] Junto a cada término anotaremos –en *letra cursiva*– los enunciados de ese *capítulo* en los que el vocablo aparece.
[275] Los puntos suspensivos indican la aparición del vocablo en numerosos enunciados, fáciles de identificar en el *index analyticus*.

Actio (Dei: 260, 292, 988, 1164, 1325; Trinitatis: *648*)
Adam (*504-505*, *518*, *532*, *538-539*, *635*)
Adhaesio (Iesu ad consilium Patris: *566*, 2600...)
Agnus (*523*, *536*, *602*, *608*, *613*, 1364...)
Amor (Christi: *478, 516, 545, 605, 616*, 701, 1825)
Baptismus (Iesu: *535, 537, 556, 565, 608*, 1225)
Bonus Nuntius (*422*, *571*, *632*, *634*)
Calix (*607, 612*)
Christus (Importan especialmente algunos títulos que aparecen como "appellationes Christi": Exemplum [*564*] – Liberator [*420-421, 549*, 976...] – Magister [*561*] – Novus Adam [*504*] – Reconciliatio [*433, 620*...] – Redemptor [*401, 616, 622, 679*...] – Nuntius Regni [*567*] – Rex [783, 786, 908, 2105] – Sacerdos [783, 1141] – Servus [*565, 608, 623*]. También los temas que caen bajo el subtítulo: "Mysteria vitae Christi" pueden enseñar verdades relacionadas con la acción salvífica)
Consummatio (= adimpletio: *561, 652*, 686, 1045, 1107)
Crux (*440*, *550*, *555*, *561*, *617*, 853, 1323...)
Dominatus (Iesu: *449-450*)
Dux (Christus ducens: *551*)
Eucharistia (*610*, 1337-1340)
Eventus salvifici (126, 1093-1095, 1217)
Exemplum (Iesu: *520, 564, 618*...)
Expiatio (*433*, *457*, *578*, *604*, *615-616*)
Foedus novum (*610-613, 662*)
Historia salutis (Iesus ut recapitulatio historiae salutis: *430, 668*)
Honor (Deo tribuendus: *449*).
Hora (Iesu: 729, 730, 964, 1085, 1165, 1335, 2605, 2618, 2719, 2746-2751, 2758, 2853; Principi huius mundi: 1851)
Hostia (Christus: 1992)
Humiliatio (Iesu: *472, 520, 537*)
Incarnatio (*432*, *451*, *456-461*, *464*, *479*, *483*, *504*)
Inferi (descensus ad inferos: *624, 631-635*)
Intercessio (Christi: 739, 1341, 1361, 1368-1370, 2574, 2593, 2634-2635)
Iustificatio (ratio iustificandi homines: *617, 654*, 1987, 1992)
Labor (Iesu: *531, 533, 564*)
Lex (nova Evangelii: *459*)
Libertas (Iesu in oboediendo Patri: *609-610*)
Liturgia (1067-1068, 1104; Personae divinae in liturgia: *662*, 1070, 1076-1109)
Lux (*529*)
Malum (*549*, *671*, *677*)
Manifestatio (*486*, *528*, *535*, *570*, *639*, *660*)

Medicus (1421, 1484, 1503-1505, 1509, 1848)
Memoriale (*610-611*)
Meritum (*617*, 1708, 2008, 2011)
Messias (*436*, *440*, *528-529*, *535*, *540*, *547*)
Ministerium (*553, 583*)
Miracula (*515, 547-549*)
Misericordia (*545, 589*)
Missio (Christi: *430, 436*...)
Mysterium (Christi: *512, 560, 639, 654*...)
Mors (Christi: *609*, *612*, *627*; significatio: *571*, *599*, *601*, *605*, *613-614*, *624*, 1009...)
Oblatio (*529*, *606-607*, *610-611*, *614*, *616*, 2824)
Oboedientia (411, *475, 532, 539, 612, 615*, 1009)
Opus (Christi in liturgia: 1084-1085, 1088, 1163)
Oratio Iesu (*520*, 2607, 2611, 2746-2751, 2758)
Participatio (Iesu in potentia Dei: *618, 668*)
Pascha (*640, 677*, 731)
Pauper (Christus: *517, 525, 544*)
Peccatum (*430-431*, *457*, *523*, *536*, *549*, *602-618*...)
Plenitudo (Christi: *422-423, 484, 515*)
Potentia Dei (*449*, *496*, *648-649*)
Potentiae (*409*, *671*, *680*)
Potestas (Christi: *635, 649, 664, 668*)
Recapitulatio (*518, 668*, 772, 1138, 1161, 2748, 2854)
Redemptio (*494*, *508*, *517*, *573*, *601*, *605*, *613*, *616*, *634-635*, 1067...)
Regnum Dei (*526*, *541-546*, *556*, *567*, *577*, *669*, *680*...)
Regnum Satanae (*550*)
Remissio peccatorum (*523*, *536*, *545*, *602-603*, *606-618*)
Reparatio (*615*)
Revelatio (*438*, *516*, *544*, *561*, *647-648*, *651*, 684...)
Sacrificium (*545*, *606*, *613-614*, *616-617*)
Salus (*431*, *456-457*, *519*, *588*, *600-602*, *617*, *620*...)
Salvator (*457, 594*...)
Servus (Christus: *440, 539, 601, 615*)
Spiritus Sanctus (et Christus: *485, 535, 555, 648, 689-690*)
Tentatio/nes (Iesu: *538-540, 566*)
Via (*459*)
Victima (*457, 604*)
Victoria (411, 420, *539, 552, 654*)
Vita (*609*, *625*, *635*, *679*)

En el *Catecismo* se habla con generosidad del "Redemptionis opus" (349, 565, 853, 1067-1069, 1364, 1405, 1589)[276] y del "salutis opus" (688, 774 [salvificum], 1067, 1076, 1086, 1088, 1112 [salvificum], 1128, 1189, 1421, 2587).

Es claro que el *opus salutis* implica una *actio* (1071). Esta "acción" se atribuye tanto a Dios (1164, 1448, 2008, 2564), como al Espíritu Santo (124, 685-686, 1116, 1448, 2516), pero se dice sobre todo y con fuerte insistencia como actuación propia de Jesucristo (456-460, 519, 1084-1085, 1136, 2738…), a quien se le adjudica de modo inmediato la Redención y la salvación del hombre.

También aparece la locución "eventus salutis" (1095, 1100, 1217, 2600, 2651), que designa un acontecimiento que, como otros sucesos históricos, no tiene en sí mismo una necesidad metafísica; todo podría haber sido de otra manera o no haber sido de ningún modo. Sin embargo, siendo un acontecimiento concreto y contingente, el "eventus salutis" está directamente ordenado por la Sabiduría divina a la salvación del mundo y en virtud de esta ordenación es un hecho trascendente y, a su modo, necesario.

De esta primera mirada sobre este elenco de vocablos ya podemos concluir lo que en verdad se intuye desde el inicio: se trata de un *opus* y de una *actio*, que nos hace pensar inmediatamente en algo más que una realidad ontológica *in actu primo*.

La Encarnación es un misterio de tal magnitud que, por su propio peso, está en el centro de la fe proclamada por la Iglesia y hace inmediatamente comprensible la ilimitada potencia redentora de Jesús. Con razón, entonces, Cristo en su mismo *ser* de Verbo encarnado es reconocido como la salvación de Dios (cf. 423, 430, 432, 438). Su mera existencia se identifica con el Reino de las promesas, y lo sobrepasa.

Una primera consideración sobre el lenguaje del NT, integrado en el CCE, nos muestra que a la acción universal y permanente del *mysterium iniquitatis*, se contrapone la Acción sobreabundante del Salvador. El Padre trabaja y el Hijo también trabaja (cf. Jn 5, 17). El Hijo "trabaja" en la salvación del mundo desde la condición humana asumida en el seno inmaculado de María.

Se advierte que este elenco sobre la acción salvífica se ha formado con un criterio amplio. Se incluyen los conceptos que definen alguna modalidad propia de la salvación y que en buena medida se identifican con ella (como "redemptio", "revelatio", "recapitulatio", "expiatio", "intercessio"…). También incluimos los títulos de Cristo en cuyo concepto se halla una indicación sobre la calidad de las acciones de Cristo Salvador (como "Sacerdos", "Victima", "Lux"). Otros términos se refieren a situaciones y momentos diversos de los misterios de Cristo (como "Baptismus Iesu", "labor", "pauper"); y algunos otros tienen una relación menos directa con la acción salvífica, pero en cierta medida también iluminan (como, por ejemplo, "potestas Christi" y "Adam").

---

[276] No será inútil llamar la atención sobre la expresión: *opus nostrae Redemptionis exercetur*, que encontramos en los nn. 1068, 1364 y 1405. En estos lugares se remite a SC 2 (que toma la expresión de la liturgia vigente entonces: "secreta" del domingo IX después de Pentecostés; y que se encuentra en la oración sobre las ofrendas de la Misa del domingo II durante el año del actual ordenamiento) y a LG 3.

Notamos que en el *index* del CCE no aparecen algunos términos importantes para la soteriología como: "reconciliación" (mencionado sólo en relación con el sacramento de la penitencia), "satisfacción", "substitución". Pero esto no impide que dichos términos tengan algún espacio en la trama doctrinal del texto.[277]

2.3.4.3 VOCABLOS RELACIONADOS CON LOS EFECTOS DE SALVACIÓN

Por último, distinguimos otros muchos vocablos (algunos de los cuales aparecieron antes bajo otra formalidad) que nos remiten directa o indirectamente a los efectos de la obra salvífica. Clasificamos estos efectos separándolos en dos columnas: en la primera y principal aparecen *los bienes que resultan de la salvación de Cristo* y que se identifican propiamente con esta salvación; en la segunda columna están los términos que se refieren a *los males de que nos ha liberado Cristo* con su obra redentora:[278]

Adoptio

Aegritudo

Amicitia

Appellatio Dei filiorum

Baptismus - Effectus

Beatitudo

Communio (hominis cum Christo / cum Deo / cum mysteriis Iesu / cum Personis divinis)

Communio sanctorum

Configuratio

Conversio

Convivium

Creatio nova

Culpa

Daemonium

Damnatio

Ecclesia

Effusio Sancti Spiritus

Error

Foedus novum

---

[277] "Por tanto, si no se encuentra un concepto en el índice, eso no quiere decir que el tema no aparezca en el Catecismo. Dos ejemplos: el concepto «evolución» no figura en el índice, pero la cuestión es abordada reiteradas veces (cf. 283, 284, 285, 302, 310); lo mismo cabe decir a propósito del concepto «democracia» (cf. 1901, 1903, 1904, 1915)" (CH. SCHÖNBORN, *Breve introducción*, 70).

[278] En este caso no incluimos las numerosas referencias que trae el CCE, porque en general no nos ocuparán directamente como las del anterior elenco.

Filii Dei
Gaudium
Gloria
Gratia
Harmonia
Homo
Iudicium
Iustificatio
Incorporatio
Infernus
Iniquitas
Libertas in Oeconomia salutis
Lux
Malignus
Malum
Maria
Mors
Mundus (novus et renovatus...)
Mundus (et peccatum)
Nativitas nova
Natura
Novitas
Paradisum
Participatio
Patria
Pax
Peccatum
Peccatum Adami et consequentiae
Perfectio
Plenitudo
Poena
Populus Dei
Puritas
Recapitulatio
Regnum Dei
Regnum Satanae
Renovatio
Resurrectio mortuorum
Revelatio
Sacramenta (effectus)
Salus

Sanatio
Sanctificatio
Sequela Christi
Servitus
Spiritualitas
Supernaturalis
Templum
Tenebrae
Terra
Timor
Unio / unitas
Venia
Videre / visio Dei
Vis
Vita

Se hace inmediatamente perceptible que el lenguaje bíblico y eclesial referido a los efectos de la acción salvífica es extraordinariamente diversificado, indicando de este modo la sobreabundancia de la gracia, es decir, de la magnífica liberalidad trinitaria, que trasciende todos los conceptos. Aunque hemos tratado de respetar todos los vocablos del *index* que tienen una relación inmediata con los efectos salvíficos, no dejamos de advertir que el listado se podría ampliar o restringir, pero no creemos que se alteren las conclusiones generales que podemos obtener a partir de la consideración atenta de este elenco.

Aparecen términos que ya han sido mencionados en el segundo repertorio, porque también pueden designar tanto la Acción (o una propiedad de ella) del Salvador como el resultado final. Tales son, por ejemplo, "iustificatio", "recapitulatio", "remissio peccatorum" y "sanctificatio". También se integra en este último listado el término "salus", porque esta palabra fundamental remite principalmente a la obra ya consumada, sea de manera relativa y temporal, sea de manera definitiva y eterna.

2.3.5 *Otros criterios de clasificación*

Hemos distribuido los términos relacionados con la salvación según una primera clasificación (*agente–acción–efectos*) que nos permite acercarnos al idioma del CCE sobre la actuación salvífica de Cristo, inseparable de su Agente y de sus efectos.

Existen otros criterios para agrupar con algún orden la diversidad de las categorías soteriológicas. A través del tiempo se han dado diversos intentos de organización de los conceptos soteriológicos del pluriforme lenguaje bíblico.

Consideremos ahora dos diferentes perspectivas desde las que se pueden distinguir las categorías propias de la soteriología. Ambos enfoques –que no se contradicen, sino que responden precisamente a distintos criterios y se ubican en distintos planos– son genéricos y en todo caso ponen de manifiesto dimensiones reales del *mysterium salutis*, siempre más profundo.

—Una distinción entre las categorías de la soteriología se establece según la dimensión "descendente" y la dimensión "ascendente" de la salvación.[279] Es fácil aceptar que, según la divina Revelación, la salvación es ante todo y siempre obra divina: proyecto, realización y consumación son obra exclusiva de la Santísima Trinidad. La primacía absoluta pertenece al designio de Dios y a su condescendencia misericordiosa; y esto queda subrayado por diversas categorías bíblicas, como "liberación", "redención", "justificación", "santificación"… Por otro lado, con fundamento en la misma Escritura, se hace claro que el designio divino respeta la libertad humana y reclama una respuesta amorosa y responsable, como contrapartida a la actuación culpable del pecado. El Evangelio –y toda la Biblia– da cuenta de esta exigente y liberadora necesidad. Por tanto, también existe una esencial dimensión "ascendente" en la obra redentora, que se expresa con categorías como "sacrificio", "mérito", "reparación", "satisfacción". Cristo Jesús es don del Padre, y también es don y ofrenda *pro nobis* para el Padre. Y "por Él, con Él y en Él" todos los hombres estamos llamados a ser "sacrificio vivo, santo y aceptable a Dios" (Rm 12, 1).

El CCE no distingue netamente una soteriología "descendente" de una "ascendente". El primado de Dios, es decir, el designio divino de amor y salvación universal es muy claro desde el n. 1 hasta el final (podríamos citar la bella expresión de la doxología final del n. 2855). Así como también es muy claro que el Redentor repara –ante el Padre– el pecado del mundo, con un sacrificio perfecto por la calidad suprema del amor y de la obediencia filial que lo informan (cf. por ejemplo, 396, 398, 1033-1036, 1039-1040).

—Por otra parte, apoyados en un lenguaje frecuente entre los Padres de la Iglesia, podemos distinguir las categorías soteriológicas según el criterio del momento teológico en que se realiza principalmente la salvación: la Encarnación o el MP.[280] Los otros momentos de la vida terrena de Jesús tendrían valor salvífico sólo en función de alguno de estos dos grandes misterios.[281]

---

[279] B. SESBOÜÉ, *Jesucristo*, 92-124; F. OCÁRIZ–L. F. MATEO SECO–J. A. RIESTRA, *El misterio de Jesucristo*, 297-301.

[280] Cf. J. P. JOSSUA, *Le salut. Incarnation ou mystère pascal. Chez les Pères de l'Eglise de saint Irénée à saint Léon le Grand*, Paris 1968; CH. SCHÖNBORN, *Cristología*, 59-62.

[281] Se podría mencionar también, como un tercer momento, el ministerio público de Jesús, pero es muy escasa en la historia de la teología la concesión de una prioridad soteriológica a la vida pública del Señor. Cf. TD 4, 244-249.

En realidad en la mente de los Padres la distinción no es excluyente. Es cierto que algunos autores de la antigüedad cristiana acentuaron fuertemente el valor salvífico de la Encarnación del Hijo de Dios, así como otros enseñaron de manera constante y resaltada la definitiva potencia salvífica del MP. Es decir, mientras algunos autores, sobre todo orientales, proclamaron con énfasis una cierta causalidad física de la Encarnación del Verbo en orden a la divinización de los hombres, otros Padres, más bien occidentales, destacaron con gran vigor el carácter sacrificial, expiatorio y redentor de la Pasión y Muerte de Jesús, considerado el momento culminante del divino designio salvífico. Pero si nos quedáramos solamente con estas afirmaciones, no presentaríamos la realidad sustancialmente completa de la soteriología de los Padres. Es fácil convenir en que para los Padres de la Iglesia –aun teniendo en cuenta las acentuaciones características de cada uno y de cada "escuela"– la Encarnación del Hijo de Dios es inseparable de la centralidad salvífica del MP. En los Padres ortodoxos (leído cada autor en su conjunto) no se da una simplificación irrespetuosa de los misterios revelados.[282] Las polarizaciones artificiosas son más bien producto de un cierto prejuicio, en el que no cabe la plena aceptación de la Palabra revelada, tal como la transmite la Iglesia. De este modo se ha tratado de insertar una explicación de la salvación cristiana en un esquema conceptual prefijado, más que de elaborar una explicación a partir de los datos objetivos de la Revelación, como sucedía con las antiguas herejías y como también sucede con las nuevas desviaciones doctrinales.[283]

En el CCE no se advierte una suerte de tensión dialéctica entre una soteriología encarnatoria y otra concentrada en el MP. Existe sí la tensión expresiva de la totalidad del misterio, que ya es clara en el NT. Cristo nos salva con todo lo que Él *es*. La ontología de Cristo es la raíz de la actuación salvífica, es principio de divinización para la humanidad entera: "El Verbo se encarnó *para hacernos «partícipes de la naturaleza divina»* (2 P 1, 4)" (460; cf. 1265, 1391, 1988). Él es el Mediador esencial.

Al mismo tiempo la divina Revelación nos dice que la salvación tiene una "Hora" de intensidad singular, una acción culminante, denominada propiamente *redentora* y *salvífica*. Y en el NT esta "Hora" decisiva tiene relación de antagonismo absoluto con otra acción original (multiplicada indefinidamente a través de la historia de los hombres): el pecado, "mysterium iniquitatis" (2 Ts 2, 7).[284]

---

[282] "En ningún otro principio teológico coinciden Oriente y Occidente tan plenamente como en el principio de que la encarnación se produjo para redimir a la humanidad en la cruz (…). Estos textos [de los Padres de la Iglesia] muestran, en primer lugar, que la encarnación está ordenada a la cruz: acaban así con un mito extendido en los libros de teología, según el cual la teología griega, al contrario de la latina, piensa que la redención se produjo fundamentalmente en la encarnación misma y que frente a ella la cruz no es más que una especie de epifenómeno. De ahí que refuten también el mito moderno (que pretende basarse en el anterior) de que el cristianismo es ante todo «encarnacionismo», inserción en el mundo (profano) y no morir a este mundo" (H. U. VON BALTHASAR, *El misterio pascual*, en MS III, 671. 673).

[283] Cf. J. RATZINGER, *Situación actual de la fe y la teología*, 55-67.

[284] Cf. por ejemplo, J. GALOT, *Jesús, liberador*, 127-136.

Esta distinción nos interesa de modo particular porque precisamente este trabajo tiene como finalidad estudiar el valor soteriológico específico de la Encarnación, de toda la vida de Cristo y del MP.

En resumen, podríamos convenir desde ahora que en el CCE aparecen las tensiones propias de la misma Palabra de Dios, que no crean conflicto y aislamiento entre los diversos misterios, sino que más bien muestran la riqueza interna y la complementariedad de los diversos aspectos del único y grande *mysterium salutis*.[285]

2.3.6 *Las fórmulas kerigmáticas*

Al investigar el lenguaje soteriológico del CCE no podemos olvidar un conjunto de expresiones que constituyen de modo sintético el mensaje fundamental del anuncio de la primitiva Iglesia. Se las llama "fórmulas kerigmáticas", porque corresponden al núcleo de la "proclamación" apostólica.[286] Tienen el carácter de "fórmulas germinales que constituyen la matriz de los futuros desarrollos".[287] La Iglesia desde sus comienzos se expresó de esta manera sencilla y compendiosa: "Cristo murió por nuestros pecados, se entregó por nuestros pecados, por nosotros, por vosotros..." Es cierto que se pueden hacer algunas distinciones en cuanto al significado exacto de "por nosotros", debido a que nuestra preposición "por" traduce diversos términos griegos: *hyper*, *peri*, *anti* y *dia*, de los cuales el primero es el que está, con mucho, más presente en el lenguaje del NT. En el *hyper* podemos encontrar los diversos matices de estas partículas, que en todos los casos manifiestan el sentido salvífico de Jesús para nosotros, según lo anuncian los primeros resúmenes de la fe:

> "El ὑπέρ tiene en estos contextos un triple significado: 1. por amor nuestro; 2. en nuestro favor; 3. en nuestro lugar: Las tres significaciones resuenan conjuntamente y en

---

[285] Las siguientes palabras –válidas también para el conjunto de los escritos del NT– sirven como criterio fundamental para la soteriología: "Así pues, en este capítulo [Jn 6] la teología de la encarnación y la teología de la cruz se entrecruzan; ambas son inseparables. No se puede oponer la teología pascual de los sinópticos y de san Pablo a una teología supuestamente pura de la encarnación en san Juan. La encarnación de la Palabra de la que habla el Prólogo apunta precisamente a la entrega del cuerpo en la cruz que se nos hace accesible en el sacramento. Juan sigue aquí la misma línea que desarrolla la Carta a los Hebreos partiendo del Salmo 40, 6-8: «Tú no quieres sacrificios ni ofrendas, pero me has preparado un cuerpo» (Hb 10, 5). Jesús se hace hombre para entregarse y ocupar el lugar del sacrificio de los animales, que sólo podían ser el gesto de un anhelo, pero no una respuesta" (J. RATZINGER [BENEDICTO XVI], *Jesús de Nazaret*, 317).

[286] Por "kerigma" entendemos la proclamación del núcleo de la fe cristológica (= Cristo muerto y resucitado, Salvador del mundo) en la predicación de la primitiva Iglesia, según un cierto esquema estereotipado, pero de tal modo que implica una respuesta comprometida. Cf. O. MERK, κηρύσσω, en DENT, I, 2314-2324.

[287] B. SESBOÜÉ, *Jesucristo*, 127. "Este punto de partida, que lo dice ya todo de una manera sumamente sencilla, sigue siendo un punto de referencia y un criterio de discernimiento que permite mirar a la luz de un mismo sol el arco iris en que se difractan los múltiples términos que expresan el misterio de nuestra salvación" (*Ibid*.).

ellas se piensa cuando se trata de expresar la solidaridad de Jesús como centro más íntimo de su ser de hombre".[288]

Existen en el NT otras diversas frases breves, semánticamente cercanas a las precedentes, que expresan la misma intencionalidad salvífica de todo el misterio de Cristo. Algunas se refieren más directamente a la redención del pecado, mientras que otras expresan la finalidad positiva de la obra salvífica: *para* nuestra salvación, *para* nuestra vida filial, *para* nuestra comunión con Dios.

Estas ideas fundamentales cristalizaron luego en la fórmula del Credo niceno-constantinopolitano: "por nosotros los hombres y por nuestra salvación".

¿Cuál es la presencia de esta clase de expresiones en nuestro libro?

Comencemos por rastrear en el CCE la fórmula más simple y también la más frecuente en el NT, es decir, aquella que habla de Jesús "...por nosotros". Se refiere a lo que en la teología escolástica se ha llamado "el motivo de la Encarnación". La fórmula del Credo nos dice, de modo conciso pero contundente, que Dios tiene un amoroso proyecto salvífico y nosotros somos el objeto de ese proyecto. Lo que dice y vive el Apóstol de modo muy personal, lo expresa la Iglesia en su totalidad desde un principio: "Me amó y se entregó a sí mismo por mí" (Ga 2, 20). Los lugares del NT en los que se evidencia la iniciativa misericordiosa de Dios en favor nuestro son numerosos.[289] Lo absolutamente cierto, que está siempre presente en estas fórmulas, es que Dios "nos amó primero" (1 Jn 4, 10). Pero no podemos aislar ninguno de los aspectos antes mencionados. "Por nosotros" (y otras expresiones análogas) está diciendo que la iniciativa divina en favor nuestro, por nuestra salvación, se realiza con la entrega del Hijo y con una entrega que llega al último extremo del amor: "murió por nuestros pecados" (1 Co 15, 3), el justo por los injustos, para llevarnos a Dios (cf. 1 P 3, 18). También puede decirse que Él tomó nuestro lugar en virtud del "admirable intercambio", según la idea presente al menos en CCE 615, que desarrolla el título: "Iesus suam oboedientiam pro nostra substituit inoboedientia". Pero en general el sentido de esta fórmula no es el de substitución, sino el que remarca al destinatario de la obra salvífica.[290]

¿Qué es lo que sucede "por nosotros" (*pro nobis*, *propter nos*)? ¿Qué es lo que dicen los testigos de la fe acerca de lo que el Salvador ha hecho concretamente? ¿Cómo lo recibe y lo proclama el CCE?

La respuesta a esta pregunta es de sumo interés para comprender la acción redentora en sí misma. Vale la pena verificar los numerosos enunciados del CCE en los que aparecen las expresiones *pro nobis* y *propter nos*, así como también otras de significado semejante. Cuando en el *Catecismo*, como en el NT, se dice que una acción

---

[288] W. KASPER, *Jesús, el Cristo*, Salamanca 1984[5], 267.
[289] Cf. B. SESBOÜÉ, *Jesucristo*, 128-131.
[290] En gran parte la explicación de la realidad de la substitución gira en torno a la interpretación de los textos extremosos de Ga 3, 13 y 2 Co 5, 21, que apenas son citados en el CCE (580*, 602). Cf. L. SABOURIN, *Rédemption sacrificielle*, 130-133.

de Cristo –y en definitiva la totalidad de su misterio– es "por nosotros", se quiere decir ante todo "en favor nuestro"; se trata de un gesto de Dios, "rico en misericordia" (Ef 2, 4), que quiere redimirnos de toda iniquidad y purificar para sí un pueblo escogido (cf. Tt 2, 14). A veces se precisa más, como en el Credo: *propter nos homines*, por la humanidad; y también se dice: "por todos", "por muchos", "por cada uno", "por mí".

Intentamos localizar todas estas expresiones en el conjunto del CCE y hacer un listado con ellas. Nos interesa especialmente el contexto inmediato de esas expresiones simples, en el que suelen aparecer referencias concretas acerca de la acción o del "momento" en que el Hijo de Dios encarnado realiza su mediación salvífica. Precisamente es este contexto el que deberemos subrayar en nuestro elenco. En cada número del CCE en donde aparece *pro nobis* o *propter nos* (en algún caso se dice: "amore erga nos" y otras locuciones que no cambian el sentido esencial) señalamos escuetamente la acción realizada en favor nuestro. Añadimos solamente lo que pueda ayudar a comprender la acción subrayada. Está supuesto que el Agente de la acción que resaltamos es siempre Jesús, salvo cuando mencionamos explícitamente otro sujeto gramatical, que suele ser Dios, el Padre. Indicamos las pequeñas variantes que pueda haber, como cuando se dice, por ejemplo: "por todos", "por muchos" o "por cada uno de nosotros", "por vosotros", "por ti", "por mí". Es evidente que encierran el mismo significado salvífico que el *pro nobis* y que también son expresiones literales de las primeras proclamaciones de la fe en Cristo Salvador. Buena parte de estos enunciados está identificada con citas de la Sagrada Escritura; cuando el texto procede del Magisterio o de algún autor eclesiástico lo mencionamos con brevedad:

2.3.6.1 —"POR NOSOTROS"

Ante todo, en el umbral de la *segunda sección* de CCE I, está el Credo de Nicea-Constantinopla: "qui propter nos homines".

426: "qui passus ac pro nobis mortuus est".[291]

456: "qui propter nos homines".[292]

467: "genitum... propter nos et propter nostram salutem ex Maria Virgine".[293]

478: pro unoquoque nostrum Se tradidit... "tradidit Semetipsum pro me" (Ga 2, 20).

496: "clavis confixum pro nobis in carne".[294]

519: vitam suam non duxit pro Se, sed pro nobis, ab Incarnatione "propter nos homines et propter nostram salutem" usque ad Suam Mortem (cf. 1 Co 15, 3; Rm 4, 25)...

---

[291] CT 5.
[292] *Symbolum Nicaenum-Constantinopolitanum*.
[293] CONCILIO DE CALCEDONIA, *Symbolum*.
[294] SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Epistula ad Smyrnaeos* 2.

"ad interpellandum" pro nobis (Hb 7, 25)... propter nos in vita transegit et passus est, et in aeternum manet "vultui Dei pro nobis" (Hb 9, 24) praesens.

521: vita transegit in carne Sua pro nobis.

525: "pro nobis natus est".[295]

596: "unus moriatur homo pro populo" (Jn 11, 50)

602: "manifestati... propter vos" (1 P 1, 20)... Deus "Eum ... pro nobis peccatum fecit" (2 Co 5, 21).

603: Deus... "pro nobis omnibus tradidit Illum" (Rm 8, 32).

604: "pro nobis mortuus est" (Rm 5, 8).

605: "dare animam Suam Redemptionem pro multis" (Mt 20, 28)... pro omnibus hominibus... mortuum esse.

610: "corpus meum, quod pro vobis datur" (Lc 22, 19). "sanguis meus... qui pro vobis effunditur" (Mt 26, 28).

618: passus est pro nobis (cf. 1 P 2, 21).

621: "corpus meum, quod pro vobis datur" (Lc 22, 19).

622: "dare animam Suam Redemptionem pro multis" (Mt 20, 28).

662: "ut appareat nunc vultui Dei pro nobis" (Hb 9, 24).

667: pro nobis... intercedit.

739: intercessioni pro universo mundo.

754: "vitam Suam dedit pro ovibus".[296]

802: "dedit Semetipsum pro nobis" (Tt 2, 14).

876: propter nos "formam servi" (Flp 2, 7) accepit.

982: pro omnibus hominibus mortuus est.

1010: "pro nobis mortuus est... propter nos resurrexit".[297]

1019: mortem pro nobis est libere passus.

1020: "pro te passus est".[298]

1082: incarnato, mortuo et resuscitato.

1103: quidquid Christus... fecit.

1181: "oblati".[299]

1269: mortuus est et resurrexit (cf. 2 Co 5, 15).

1339: "pro vobis datur... funditur" (Lc 22, 19-20).

1365: "pro vobis datur... funditur" (Lc 22, 19-20)... ipsum sanguinem quem Ille effudit "pro multis" (Mt 26, 68).

1372: "Se Ipsum obtulit in passione".[300]

1373: "interpellat" (Rm 8, 34).

1375: "crucifixus est".[301]

---

[295] SAN ROMANO EL CANTOR, *Kontakion* 10.
[296] LG 6; cf. Jn 10, 11.15.
[297] SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Epistula ad Romanos* 6, 1.
[298] *Ordo exsequiarum*, *"Commendatio animae"*.
[299] PO 5.
[300] SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei* 10,6.

1380: tradidit Semetipsum (cf. Ga 2, 20).
1381: “pro vobis tradetur” (Lc 22, 19).
1382: Se obtulit.
1393: [corpus] traditus... [sanguis] effusus pro multis.
1394: “caritate mortuus est... crucifigi dignatus est”.[302]
1397: [ad corpus et sanguinem]... tradita.
1412: “pro vobis tradetur”.[303]
1820: “ubi praecursor... introivit” (Hb 6, 20).
1825: amore erga nos mortuus est.
1846: “sanguis... pro multis effunditur” (Mt 26, 28).
2407: egenus factus est (cf. 2 Co 8, 9).
2474: “mortuus est... resurrexit”.[304]
2546: “pauper factus est” (2 Co 8, 9).
2572: [Pater] tradet Illum [Filium suum] (cf. Rm 8, 32).
2616: “orat”.[305]
2634: “ad interpellandum pro eis” (Hb 7, 25).
2741: intercedere.
2749: orat.

2.3.6.2 —“POR NUESTRA SALVACIÓN”

Distinguimos otro grupo de expresiones que explicitan más la fórmula “por nosotros”, en línea con lo que se dice en el Credo: “...et propter nostram salutem”. Registramos ahora las que se refieren globalmente a “nuestra salvación”, en cuanto se utiliza *propter nostram salutem* o alguna fórmula parecida (copiamos la expresión literal cuando podría aportar alguna diferencia). Citamos la acción del Salvador que da lugar al inciso *propter nostram salutem*:

En el pórtico de la *segunda sección* de CCE I: “descendit de caelis et incarnatus est”.[306]
456: “descendit de caelis et incarnatus est”.[307]
461: Incarnationem... ut... adimpleat salutem.
467: “genitum... ex Maria Virgine”.[308]
478: transfixum (cf. Jn 19, 34).

---

[301] SAN JUAN CRISÓSTOMO, *De proditione Iudae homilia* 1, 6.
[302] SAN FULGENCIO DE RUSPE, *Contra gesta Fabiani* 28, 17.
[303] *Missale Romanum*, verba consecrationis.
[304] SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Epistula ad Romanos* 6, 1.
[305] SAN AGUSTÍN, *Enarrationes in Psalmos* 85, 1.
[306] *Symbolum Nicaenum-Constantinopolitanum*.
[307] *Ibid.*
[308] CONCILIO DE CALCEDONIA, *Symbolum*.

519: ab Incarnatione.
621: Se libere... obtulit.
766: ...ex dono totali Christi... in Eucharistia... et in cruce deducto in rem.
1355: Se Ipsum tradidit "pro mundi vita" (Jn 6, 51).
1380: Ipse Se in cruce oblaturus erat ut nos salvaret.
2100: obtulit in cruce.
2606: "didicit ex his quae passus est, oboedientiam; et consummatus, factus est... auctor salutis aeternae" (Hb 5, 9).

2.3.6.3 —"POR NUESTROS PECADOS"

Enumeramos los enunciados en los que aparece expresamente la fórmula "por nuestros pecados", quizás la más primitiva del NT, puesto que está presente en los que parecen ser "resúmenes kerigmáticos más antiguos".[309] Nos interesa relacionar esta fórmula con los misterios de Cristo. Seguimos los criterios ya indicados:

457: "[Deus] misit Filium Suum propitiationem" (1 Jn 4, 10).
478: transfixum (cf. Jn 19, 34).
519: ad Suam Mortem (cf. 1 Co 15, 3)... et Resurrectionem Suam "propter iustificationem nostram" (Rm 4, 25).
601: "mortuus est" (1 Co 15, 3).
604: Deus Filium Suum... tradens... "misit Filium suum propitiationem" (1 Jn 4, 10)... "cum adhuc peccatores essemus... mortuus est" (Rm 5, 8).
606: Iesu sacrificium "pro [peccatis] totius mundi" (1 Jn 2, 2).
615: satisfecit.[310]
619: "mortuus est" (1 Co 15, 3).
620: "propitiationem" (1 Jn 4, 10).
624: moreretur (cf. 1 Co 15, 3).
639: "mortuus est" (1 Co 15, 3).
977: mortuo (cf. Rm 4, 25).
1371: "mactatum".[311]
1383: pro nostra reconciliatione oblatae.
1460: "satisfactio".[312]
2669: cor [Iesu]... ob nostra peccata transfigi permisit.
2824: "dedit Semetipsum" (Ga 1, 4).

---

[309] B. SESBOÜÉ, *Jesucristo*, 131.
[310] Cf. CONCILIO DE TRENTO, Sess 6ª, *Decretum de iustificatione*, c. 7.
[311] SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catecheses mystagogicae* 5, 10.
[312] CONCILIO DE TRENTO, Sess. 14ª, *Doctrina de sacramento Paenitentiae*, c. 8.

2.3.6.4 —"PARA NOSOTROS"

Otros enunciados de la versión en lengua española del CCE traen la expresión "para nosotros". No parece que exista diferencia respecto del "por nosotros", a no ser en los casos en que *pro nobis* pudiera entenderse: "en lugar nuestro". El "para nosotros" de nuestras traducciones expresa con énfasis un matiz importante, que, al menos de un modo implícito, ya estaba presente en el "por nosotros": la condescendencia amorosa de Dios y de su plan, ordenado a nuestra salvación eterna. Son especialmente importantes los nn. 457-460, sobre la finalidad de la Encarnación. Nos interesa subrayar la acción concreta que Cristo realiza para nosotros.

349: novus dies est ortus: dies resurrectionis Christi.
457: Verbum caro factum est ut nos cum Deo reconcilians salvaret.
458: Verbum caro factum est ut sic amorem Dei cognoscamus.
459: Verbum caro factum est ut nostrum sit sanctitatis exemplar.
460: Verbum caro factum est ut nos efficeret "divinae consortes naturae" (2 P 1, 4).
618: "passus est..." (1 P 2, 21).
661: [Christus ascendit] "ut illuc confideremus... nos subsequi".[313]
662: "ad interpellandum pro eis" (Hb 7, 25).
666: nos in Regnum Patris praecedit, ut nos... in spe vivamus.
668: "mortuus est et vixit, ut et mortuorum et vivorum dominetur" (Rm 14, 9).
981: remissionem a Deo... quam nobis Christus meruit.
1165: "dies adest candida, Pascha mysticum".[314]
1346: mensa... in Eucharistia praeparata.
1366: "Deo Patri... [obtulit], ut aeternam illis [hominibus] Redemptionem operaretur".[315]
2813: "qui factus est... nobis... sanctificatio" (1 Co 1, 30).
2837: "Eucharistia... ut redacti in corpus eius... simus quod accipimus".[316]

¿Qué concluimos a partir de este registro sobre algunas variaciones de las fórmulas kerigmáticas presentes en el *Catecismo*?

- Advertimos inmediatamente la íntima conexión con la Palabra de Dios. Pertenecen al patrimonio esencial de la primera predicación del misterio cristiano. Los textos del NT más frecuentados (en cita explícita o implícita[317]) son 1 Co 15, 3 (186*, 519, 601, 619, 624, 639, 652*), Mc 10, 45 y su paralelo Mt 20, 28 (440, 601*, 605, 608*,

[313] *Missale Romanum*, *Praefatio de Ascensione Domini*, I.
[314] PSEUDO-HIPÓLITO, *In sanctum pascha* 1, 1-2.
[315] CONCILIO DE TRENTO, Sess. 22ª, *Doctrina de ss. Missae Sacrificio*, c. 1.
[316] SAN AGUSTÍN, *Sermo* 57, 7, 7.
[317] En caso de cita implícita se pone el signo * junto al número del enunciado.

622, 786, 1551*, 1570*) y los pasajes eucarísticos de Lc 22, 19 (610, 611*, 621, 1328, 1365, 1381) y de Mt 26, 28 (545, 610, 613, 1365, 1846, 2839*).

- Estas breves expresiones no agotan la soteriología del NT ni la del CCE, pero nos dan luz sobre la más antigua y simple expresión de fe sobre el misterio de nuestra Redención.[318] En el CCE se hallan, además, otras expresiones semejantes a las fórmulas del NT o equivalentes por su significado (por ejemplo: 601-605).

- ¿A qué momentos de la totalidad del misterio de Cristo se atribuye nuestra salvación? A partir de lo que se nos dice en las fórmulas kerigmáticas (considerando el entorno del CCE en el que están inscritas), podemos concluir que nuestra salvación está diversamente vinculada a *cuatro momentos del gran Evento salvífico*. Los ordenamos según la cantidad de menciones en el CCE:
  - — Ante todo –y con notable diferencia de frecuencia y de claridad expresiva–, la salvación está conectada con *la Pasión y la Muerte* de Cristo, a veces expresada con términos como "entregar/se", "ofrecer/se", "dar la vida"... también pertenecientes al vocabulario del NT. Y esta presencia del misterio de la cruz es especialmente fuerte en relación con la remisión de "nuestros pecados". Quiere decir que *existe la máxima correspondencia entre la instancia redentora de la salvación y el sacrificio de Cristo*.
  - — En segundo lugar, se resalta *el misterio eucarístico* como actualización perenne del sacrificio redentor. Aunque no falta la conexión entre la Eucaristía y la Pascua del Señor, sin embargo, desde el punto de vista soteriológico se señala más frecuentemente la relación con su Muerte redentora.
  - — Luego constatamos la mención del MP en su integridad esencial: *Muerte y Resurrección*. La referencia a Cristo resucitado se hace muy clara cuando se dice que Él intercede y ora por nosotros como sumo y eterno Sacerdote, que –en la lógica del NT y particularmente de Hb– supone inseparablemente el sacrificio de la cruz.
  - — Finalmente, en algunas de estas fórmulas también se afirma el valor salvífico de la *Encarnación*, así como, aunque con menos frecuencia, del *nacimiento y de la vida de Cristo en su conjunto*. Se nos dice que la pobreza y la oración de Jesús son "por nosotros", pero estas expresiones parecen referirse más bien a su "pobreza" como despojo de la gloria divina, en línea con el himno de Flp 2 y a la oración sacerdotal de Cristo glorificado a la derecha del Padre.

[318] Cf. B. SESBOÜÉ, *Jesucristo*, 133.

2.4 SALVACIÓN Y REDENCIÓN

Hasta ahora hemos hablado de salvación y redención sin señalar ninguna distinción entre estos términos. De hecho la impresión que deja la primera lectura del CCE es que los vocablos "redención"/"redentor" y "salvación"/"salvador" son intercambiables. Son utilizados con profusión, a lo largo de todo el *Catecismo*, y no parece que exista una marcada diferencia entre ellos.

Algunas veces "redentor" y "salvador" se predican simplemente de Dios, del único Dios, principio y fin de cuanto existe. La salvación, en definitiva, es obra y don exclusivo de Dios, "el Único: «volveos a mí y seréis salvados, confines todos de la tierra, porque yo soy Dios, no existe ningún otro... ante mí se doblará toda rodilla y toda lengua jurará diciendo: ¡Sólo en Dios hay victoria y fuerza!» (Is 45, 22-24; cf. Flp 2, 10-11)" (201).

Pero "redentor" y "salvador" se dicen con la más alta frecuencia del Hijo de Dios encarnado. Jesús realiza en sí mismo con perfección absoluta lo que significa su nombre: "Dios salva". En Él "Dios recapitula... toda la historia de la salvación a favor de los hombres" (430).

> "El nombre de Jesús significa que el Nombre mismo de Dios está presente en la persona del Hijo (cf. Hch 5, 41; 3 Jn 7) hecho hombre para la redención universal y definitiva de los pecados... de tal forma que «no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debamos salvarnos» (Hch 4, 12; cf. Hch 9, 14; St 2, 7)" (432).

Aunque estas calificaciones –salvador y redentor– parecen identificarse, el análisis pormenorizado de ambos términos en el contexto del *Catecismo* nos conduce a distinguir mejor sus respectivos contenidos conceptuales.

Dado que el CCE refleja de un modo estructurado el contenido doctrinal de la Palabra de Dios, debemos referirnos, ante todo, al sentido que tienen dichos vocablos en la Biblia, que siempre será el más fundamental marco de comprensión.

En la Sagrada Escritura hay vocablos que no siempre guardan el mismo significado. Si consideramos que los componentes de la Biblia se han ido redactando a través de un amplio arco temporal y cultural, es razonable pensar en una modificación del sentido de algunos términos, que no pone en cuestión el valor permanente de los conceptos teológicos fundamentales. Es perfectamente compatible con la sabiduría divina que los términos varíen en función de una mayor profundización de los conceptos que el mismo Dios revela.

Además, la variación del significado de una palabra puede darse incluso por relación al particular contexto del autor que emplea ese vocablo, en sentido transversal al devenir de la historia. Es decir, en el mismo momento histórico una palabra, incluso entre los que hablan la misma lengua, puede tener un sentido diverso según el lugar de procedencia, las diversas condiciones culturales u otras circunstancias de quien la emplea.

Con respecto a "redención" y "salvación", advertimos fácilmente que son términos frecuentes en todo el recorrido de la Biblia. Nos interesa especialmente el sentido teológico que estos términos alcanzan en el NT. Pero es cierto que este sentido depende en buena medida del significado que los mismos conceptos poseen en el AT.[319]

La redención paradigmática del AT es la liberación de la esclavitud en Egipto. Dios es el Redentor de Israel, y esto significa que libera a este pueblo de la opresión del faraón no sólo para que sea un pueblo independiente, sino para que sea "su" pueblo. La redención se hace con vistas a la adquisición de Israel como Pueblo de la Alianza: "En efecto, en la conciencia judía el Éxodo no puede disociarse de la Alianza"[320] (cf. Ex 6, 6-7; 2 Sm 7, 23-24). Israel será un pueblo "santo", "consagrado a Yahvé", el "pueblo particular" de Dios (Ex 19, 5-6), cuyo Rey será el mismo Dios Libertador (cf. 1 Sm 8, 1-9; 10, 18-19).[321] Por tanto, la redención es salvación y, por consiguiente, en un sentido fundamental los dos vocablos se refieren a una misma realidad.[322]

El mismo vocablo "salvación" encierra diversas posibilidades de significado, a partir de una noción elemental y genérica, madurada y enriquecida en el proceso de la divina Revelación. Supuesta la evolución del significado que "salvación" va adquiriendo en el AT,[323] también en los mismos escritos del NT nos encontramos con su

---

[319] Los estudios sobre el vocabulario soteriológico del NT coinciden en que los variados términos que expresan la obra salvífica de Cristo pueden ser rectamente entendidos solamente desde el contexto de la religión judía. Las categorías fundamentales tienen su propia historia en el AT, dado que el NT está en continuidad con la Antigua Alianza, aunque la trasciende y aporta una novedad absoluta. Cf. CTI, *Cuestiones selectas sobre Dios Redentor (1994)*, en ID., *Documentos 1969-1996*, 512-520; ¿No hay lugar para un influjo helenista en el vocabulario del NT? Ciertamente que existe algún influjo de la cultura helénica, tan presente en el mundo del NT. Pero los principales términos soteriológicos –como la gran mayoría de los términos teológicamente importantes del NT– tienen su raíz semántica en la misma tradición judía. Cf. ST. LYONNET–L. SABOURIN, *Sin, Redemption and Sacrifice*, Roma 1970, 61-181; 291-292; O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel 1958, 206-212 (en donde se trata de las posibles raíces helenistas o judías del título σωτήρ aplicado a Cristo Jesús).

[320] ST. LYONNET, *Redención*, en VTB, 758.

[321] Sobre el lugar esencial de la "alianza" en el proyecto de Dios, cf. J. RATZINGER, *Many Religions–One Covenant*, San Francisco 1999, 47-77; S. HAHN, *A Father who keeps his promises. God's Covenant Love in Scripture*, Ann Arbor 1998.

[322] "En el NT, σωτήρ designa 8 veces a Dios (Lc 1, 47; luego en las cartas tardías 1 Tm 1, 1; 2,3; 4, 10; Tt 1, 3; 2, 10; 3, 4; Jds 25). Swth´r se predica 17 veces de Cristo. Con excepción de Flp 3, 20, σωτήρ vuelve a aparecer ya a modo de fórmula en textos algo tardíos... La traducción oscilará entre el término –más bien con acentos negativos– de *Redentor* y el término –con acentos más bien positivos y sobre todo escatológicos– de *Salvador*" (K. H. SCHELKLE, σωτήρ, en DENT, II, 1655). De hecho, las traducciones más conocidas del NT no utilizan "redentor" como calificativo personal de Cristo. Swth´r es traducido siempre como "salvador". "(…) the root σωζειν is mainly used in the NT in order to designate the Messianic salvation, understood not merely as a preservation from evils, temporal and also spiritual, but, above all, in a positive manner as the eschatological possession of all blessings" (ST. LYONNET–L. SABOURIN, *Sin, Redemption and Sacrifice*, 69). Cf. W. MUNDLE–J. SCHNEIDER, *Redención*, en DTNT, IV, 54-66; J. GNILKA–W. DETTLOFF, *Redención*, en H. FRIES (dir.), *Conceptos fundamentales de Teología*, II, Madrid 1979^2, 484-499; A. BONORA, *Redención*, en NDTB, 1596-1609: En este artículo se identifican los dos vocablos; no hay en este diccionario un artículo distinto para el término "salvación".

[323] "Hay aquí un término clave en el lenguaje bíblico; pero sus resonancias finales no nos deben hacer olvidar el lento proceso de elaboración" (C. LESQUIVIT–P. GRELOT, *Salvación*, en VTB, 825). "It is of special interest to note the progress in the notion itself of salvation which from day to day become more spiritual, as did the notions of life and death" (ST. LYONNET–L. SABOURIN, *Sin, Redemption and Sacrifice*, 69).

sentido analógico: el contenido de la salvación está expresado con diversidad de fórmulas. Además, en cuanto a la acción propiamente salvífica, en el NT hallamos referencias a la Encarnación, a toda la vida de Cristo y, sobre todo, al MP. También se dice que la salvación se adquiere con la fe en Cristo, pero también con el bautismo y con el cumplimiento de la voluntad del Padre. La obra de la salvación ya está realizada por el Salvador, pero al mismo tiempo se nos dice que "hemos sido salvados, pero [sólo] en esperanza" (Rm 8, 24), porque la salvación perfecta y definitiva es escatológica.[324]

Si ponderamos el conjunto de los textos del NT en que se habla de "salvación", debemos concluir que el término se refiere más directamente a *la totalidad del designio divino* y sobre todo a su múltiple efecto "positivo": la donación de la gracia, la adopción filial, la nueva creación y el nuevo Pueblo de Dios; "efecto" que alcanzará su plenitud en la consumación escatológica, cuando se identifique con la bienaventuranza eterna.

Algo semejante a lo que afirmamos sobre el vocablo "salvación" sucede con el término "redención". Éste designa en el NT la obra salvífica consumada "por la sangre de la cruz" de Cristo (cf. Col 1, 20; Ef 1, 7), cuyo efecto directo es el perdón y la liberación del pecado; pero esta obra redentora, en otros lugares, involucra también a Cristo resucitado y su efecto es más amplio, porque incluye la donación de la vida nueva del Espíritu y la adquisición de un nuevo pueblo de Dios. Y también es cierto que, además de esta faz histórica, la Redención se refiere a unos efectos cuya plena consumación tendrá lugar en el más allá.

Podríamos decir –como síntesis y conclusión del uso del término en el NT– que la Redención es la forma concreta en que se realiza históricamente la salvación de Dios.[325] La Redención sería, entonces, el modo elegido por Dios para otorgarnos la salvación; un "modo" propiamente divino, que se concreta en el abismal abajamiento de la Encarnación y en la subsiguiente entrega de la cruz.[326] La densidad de este misterio está admirablemente expresada en el siguiente texto paulino:

---

[324] Cf. J. SCHNEIDER, (sw´ zw) *Redención*, en DTNT, IV, 60-66, en donde se encuentran numerosos ejemplos del NT.

[325] Este aspecto específico de la Redención puede explicarse en una densa síntesis del siguiente modo: "El fruto del evento de la reconciliación puede ser comprendido (en un primer momento más bien negativo) como *liberación* del hombre: de la esclavitud del pecado (Rm 7; Jn 8, 34), del diablo (Jn 8, 44; 1 Jn 3, 8), de los «poderes del mundo» (Ga 4, 3; Col 2, 20), del poder de las tinieblas (Col 1, 13), de la ley (Rm 7, 1), sobre todo de la «ley del pecado y de la muerte» (Rm 8, 2), finalmente del «juicio de la ira» (1 Ts 1, 10). Esta liberación es… descrita bajo el símbolo de pagar un (alto) «precio» (la sangre de Cristo: 1 Co 6, 20; 7, 23; 1 P 1, 18ss), un «rescate» (Mc 10, 45 par), desde el sentido cultual como medio de reconciliación (Rm 3, 15), para una «redención eterna» (Hb 9, 12). También aquí con relación al AT la expiación se ve sobre todo en la «sangre», sin la que «no hay perdón» (Hb 9, 22), con lo que se incluye la muerte (violenta) (Hb 9, 15) o, más exactamente, la entrega de la vida (Jn 10) que conduce a lo primero" (TD 4, 219). Este momento –"más bien negativo"– define propiamente a la Redención. Por supuesto que es inseparable de un segundo momento: "Esta liberación de cadenas (Lc 13, 16; Mt 12, 29) es más que la devolución de la libertad perdida (…). Se trata en su sentido positivo de *inserción en la vida divina trinitaria*…" (*ibid*., 219-220), que puede incluirse sólo en un sentido amplio del término "redención".

[326] Cf. Ex 15, 6; Lc 1, 51. "La noción de «redención» (gr. *lytrosis* o *apolytrosis*) o de «rescate» (gr. *lytrusthai*), a la que hay que añadir la de «adquisición» (gr. *peripoiesis*) o de «compra» (gr. *agoradsein*), está estrechamente ligada en la Biblia con la idea de «salvación»: designa el medio privilegiado escogido

"...aguardamos la feliz esperanza y la manifestación de la gloria de nuestro gran Dios y Salvador, Cristo Jesús. Él se entregó por nosotros, a fin de librarnos de toda iniquidad, purificarnos y crear para sí un Pueblo elegido y lleno de celo en la práctica del bien" (Tt 2, 13-14).

Con estas indicaciones –generales, pero suficientes para ubicarnos en lo esencial– podemos dirigirnos a nuestro libro. En el CCE no encontraremos nada radicalmente distinto a lo que nos enseña el uso de los dos términos en la Sagrada Escritura. Aunque a veces la distinción entre "salvación" y "redención" se impone con facilidad,[327] en general sólo con una cuidadosa atención en la lectura del CCE, podremos advertir que los vocablos no son sinónimos.

Exponemos ahora algunas constataciones que resultan del examen de estos términos en el conjunto del CCE, atendiendo especialmente a los lugares de mayor significación soteriológica.

1. Ambos vocablos aparecen con frecuencia, pero en el conjunto del CCE está más presente "salvación" que "redención". Si nos atenemos al *capítulo cristológico*, comprendido como paradigma y síntesis de la soteriología del CCE, verificamos que aparecen: "salvación", 35 veces; "salvador" (como sustantivo y adjetivo), 14 veces; "redención", 13 veces; "redentor" (como sustantivo y adjetivo), 11 veces. Es notable que "redención" y términos afines se utilizan con mayor frecuencia dentro del *artículo* 4: "Jesucristo padeció bajo el poder de Poncio Pilato, fue crucificado, muerto y sepultado" (571-630), concretamente en los nn. 573, 587, 598, 601, 603, 605, 607, 608, 613, 616, 618 y 622. En este mismo *artículo* se utiliza el término "salvación" 14 veces, sobre todo integrando la expresión "designio divino de salvación". Es elocuente el título del *acápite* II del *párrafo* 2: "La muerte redentora de Cristo en el designio divino de salvación". Sólo tres veces se emplea el adjetivo "salvador" y no se refiere a la Muerte de Jesús, sino al designio divino.

2. Nos preguntamos por el *sujeto activo* de la salvación y de la Redención. Y el CCE nos indica la causa absolutamente primera desde el enunciado inicial: "Dios... ha creado libremente al hombre para que tenga parte en su vida bienaventurada. Por eso en todo tiempo y en todo lugar está cerca del hombre" (1). Es decir, en el designio trinitario de la Creación está inscrita la salvación del hombre. El Creador se identifica con el Salvador. Más aún, el CCE suele conectar la salvación y la Redención con la creación, y

---

por Dios para salvar a Israel liberándolo de la servidumbre egipcia (Ex 12, 27; 14, 13; cf. Is 63, 9) y constituyéndolo su «pueblo particular» (Ex 19, 5; Dt 26, 18)" (ST. LYONNET, *Redención*, en VTB, 757-758).

[327] Por lo menos en dos enunciados se dice de Cristo "Redentor y Salvador" (1 y 1701), con lo que ya se insinúa alguna distinción entre los conceptos implicados.

también con la santificación, todo como obra del único Dios trinitario, según un único designio de la sabiduría divina (14, 898, 1652, 1951, 2244, 2502).

Esta verdad fundamental está supuesta en todo el texto y halla diversas expresiones concretas, como por ejemplo:

> "Dios quiere comunicar libremente la gloria de su vida bienaventurada. Tal es el «designio benevolente» (Ef 1, 9) que concibió antes de la creación del mundo en su Hijo amado... Este designio es una «gracia dada antes de todos los siglos» (2 Tm 1, 9-10), nacido inmediatamente del amor trinitario…[328]" (257).

Siempre es claro en el CCE que la obra redentora no es extraña a la acción creadora de la Trinidad, que en la Escritura y en la Tradición se apropia directamente a *la Persona del Padre* (258-259). Es ilustrativo lo que se dice, por ejemplo, hacia el final del texto dedicado a la creación del mundo visible:

> "El séptimo día acaba la primera creación. Y el octavo día comienza la nueva creación. Así, la obra de la creación culmina en una obra todavía más grande: la Redención. La primera creación encuentra su sentido y su cumbre en la nueva creación en Cristo, cuyo esplendor sobrepasa a la primera[329]" (349).

Se puede decir, por tanto, que el Padre es Salvador y Redentor, en la medida en que se le atribuye la creación "del cielo y de la tierra". Y esta consideración, que se hace desde la perspectiva trinitaria del NT, no hace más que reforzar la afirmación escolástica: la Causa absolutamente primera de la salvación –identificada con el mismo Agente primero y exclusivo de la creación– es la Santísima Trinidad.[330]

Además, el título de "Salvador" se predica simplemente de Dios sobre todo cuando se hace referencia a las gestas divinas a favor del pueblo elegido, según el AT (710, 1164, 2575, 2584, 2628). Algo parecido sucede con el título de "Redentor". Se afirma especialmente, como hemos subrayado, que el único Dios es el Creador y Redentor de todos los hombres (898, 1951, 1961, 2176, 2244); y se dice particularmente que el mismo Dios es el Redentor de Israel (431, 1961).

También *la divina Persona del Espíritu Santo*, a quien se apropia la obra de la santificación (como ya se señala en el *prólogo* [14] y se seguirá diciendo a lo largo del texto, muy especialmente al tratar del *capítulo tercero* del Credo), es Causa –según su propio modo personal– de la salvación y Redención del mundo. Es cierto que no se dice en el CCE que el Espíritu Santo sea Salvador o Redentor.[331] Pero se nos enseña insistentemente que "el Espíritu Santo coopera con el Padre y el Hijo desde el comienzo

---

[328] Cf. AG 2-9.
[329] Cf. *Missale Romanum*, *Vigilia Paschalis*, *oratio post primam lectionem*.
[330] Cf. por ejemplo, STh 3, 48, 5.
[331] Desde el punto de vista lingüístico lo más parecido se encuentra en el texto citado en el n. 2516: "...quoad actionem salvificam Spiritus Sancti" (DeV 55: AAS 78 [1986] 878).

del designio de nuestra salvación y hasta la consumación... Este designio divino, que se consuma [*impletum*] en Cristo «Primogénito» y Cabeza de la nueva creación, se realiza en la humanidad por el Espíritu Santo que nos es dado [*corpus in humano genere per Spiritum effusum sumere poterit*]" (686; cf. 152, 243-244, 257-259, 688, 689-690).[332]

En varios lugares del CCE se apropia al Espíritu Santo la santificación, como al Padre la creación y al Hijo la Redención (cf. 1, 14, 50-51, 235...). Y podría pensarse que la santificación es algo distinto de la salvación del mundo, como sobreañadido al *opus Redemptionis*. Bastaría el estudio de los nn. 683-690 y sus referencias marginales para convencernos de que la acción santificadora del Espíritu Santo no está en paralelo con la acción redentora del Hijo ni pretende inaugurar una nueva era salvífica, que Cristo no hubiera podido alcanzar. Todo el Evangelio y toda la Tradición de la Iglesia proclaman la "misión conjunta". Tiene sentido, en consecuencia, hablar de "acción salvífica del Espíritu Santo", como se hace en el texto de *Dominum et vivificantem* citado en el n. 2516.

No obstante, en la totalidad del CCE se afirma masivamente que el Redentor y el Salvador del mundo es Jesús, *el Hijo de Dios encarnado*.

Se enseña con la máxima frecuencia y en diversos marcos conceptuales que *Jesucristo es propia y directamente el Redentor/Salvador del mundo* (1, 14, 122, 388, 410, 412, 478, 598, 605, 616, 618, 633, 679, 795, 963, 970, 1010, 1069, 1372, 1376, 1476, 1545, 1548, 1701).

No puede estar más resaltado, dentro del cuadro de tensiones propias de un misterio que nos desborda, que el Salvador es –de modo inmediato y con toda propiedad– el Logos encarnado. Sobre esta declaración fundamental y omnipresente volveremos constantemente en nuestro estudio. Ahora simplemente recordamos, entre otras expresiones categóricas, el último enunciado de CCE I:

> "Jesucristo mismo es el «Amén» (Ap 3, 14). Es el «Amén» definitivo del amor del Padre hacia nosotros; asume y completa nuestro «Amén» al Padre: «Todas las promesas hechas por Dios han tenido su sí en Él; y por eso decimos por Él Amén a la gloria de Dios» (2 Co 1, 20)" (1065).

3. En numerosos enunciados se vincula la salvación/redención a los misterios de Cristo. En el CCE se lee: "Encarnación redentora" (309, 686; cf. 606-607); "sufrimiento redentor" (618); "pasión redentora" (607, 1505, 1521), "muerte redentora" (571, 599, 601, 612); "cruz redentora" (778) y "sacrificio redentor" (616, 618, 1545, 1548). También se lee: "misión redentora" (440, 502, 515, 606). Pero no se dice "economía redentora [o de la redención]", aunque está bien afirmada la expresión "economía de la

[332] Con respecto a la intervención del Espíritu Santo en la salvación del mundo tenemos dos sólidos fundamentos. Por una parte, el Espíritu Santo es Persona divina, y con esto ya está dicho lo esencial. La Santísima Trinidad es el Principio y Fin de toda salvación (cf. 257-259). En segundo lugar, la Escritura y el CCE nos hablan de dos misiones divinas para la salvación del mundo, o como se lee en el título de un *párrafo* (689-690): "La misión conjunta del Hijo y del Espíritu".

salvación". El adjetivo "salvífico" nunca acompaña a los sustantivos "pasión", "muerte" y "sacrificio"; y tampoco se dice "Encarnación salvífica", cuando todo esto podría decirse con toda exactitud teológica. Pocas veces se utiliza "misión salvífica" de Cristo o de la Iglesia (351, 873, 1286). Añadamos que se habla del "amor salvífico" de Dios (122) y, sobre todo en el marco del MP, del "amor redentor" (603, 604, 607, 609).

4. Una nueva verificación se obtiene a partir del estudio de la expresión "designio [*consilium*] divino de salvación", muy presente en el conjunto del CCE, sea en su literalidad, sea con una locución parecida (designio benevolente, de amor redentor…), y que se refiere al plan total de la salvación concebido *ab aeterno* por la Sabiduría divina.[333] Esta mirada al designio "primero" e irrevocable de Dios sobre el hombre es lo que manifiesta lúcidamente la catequesis del CCE sobre Dios creador (279-301, en estrecha relación conceptual con los nn. 50 y 1066). La expresión "designio divino de salvación" se da con singular frecuencia en CCE I, 2, 2, dentro del *artículo* 4, que trata de la Pasión y Muerte del Señor: 599, 600, 601, 602, 606, 607. Es interesante la fórmula: "designio amoroso de creación, redención y santificación" (235), que parece explicitar "designio de salvación"; la salvación incluiría los tres "niveles" de creación, redención y santificación, que suelen apropiarse respectivamente a las tres divinas Personas.

5. Subrayemos la expresión "misterio de la salvación", *mysterium salutis*. Literalmente se encuentra en los nn. 122, 774, 778, 1099, 1107, 1111, 1139, 1248, 1332, 2655, 2771, 2855. También se lee: "misterio de la Redención" (190, 494, 517, 601, 932, 1163), con un sentido generalmente idéntico al de la expresión anterior: salvación y redención coinciden, en la medida en que se emplea "redención" en su acepción más amplia. La excepción son los nn. 517 y 601, especialmente este último enunciado en que se remarca lo más específico de la Redención: "quae homines a peccati liberat servitute". Es particularmente importante la locución "sacramento de salvación", *sacramentum salutis*, que se refiere de modo primordial a la humanidad de Cristo (515, 774), pero que se emplea con más frecuencia para calificar a la misma Iglesia (766, 774, 775, 776, 780, 849, 1067, 1111) y a los siete sacramentos (1359, 1446).

6. Leemos otra expresión realmente notable por su frecuencia y por su magnitud teológica: "La economía de la salvación", *oeconomia salutis*. En el n. 236 se declara el sentido que "Oikonomia" tenía para los Padres de la Iglesia:

---

[333] La voz latina "consilium" –cuando se refiere al significado teológico que ahora tenemos en cuenta– es traducida sobre todo como "designio", pero también como "plan" y alguna vez como "proyecto". Se dice directamente "salutis consilium" (o con una expresión casi idéntica) en los siguientes enunciados, por lo menos: 1, 331, 332, 502, 566, 571, 599, 600, 601, 602, 604, 605, 606, 624, 686, 721, 763, 841, 861, 1079, 2679, 2738, 2750, 2825, 2851, 2860, 2864.

> "Ecclesiae Patres inter Qeología*n* et O%konomía*n* distinguunt, primo verbo mysterium vitae intimae Dei-Trinitatis denotantes, altero vero omnia Dei opera per quae Ipse Se revelat vitamque communicat Suam" (236; cf. 122, 1066, 1168, 2606, 2619, 2641, 2738).

Én primer lugar hay que destacar la fundamental dimensión trinitaria de la *oeconomia salutis* (cf. especialmente 258-260). A veces el vocablo *oeconomia* aparece calificado por otros términos, que no hacen más que puntualizar algún aspecto de la única *oeconomia* trinitaria. Así se dice, por ejemplo, "economía cristiana" (66), "economía de la gracia" (969), "economía sacramental" (1076, 1093, 1135), "«economía» de las imágenes" (1159). Pero como "todas las obras de Dios" (*omnia Dei opera per quae Ipse Se revelat vitamque communicat Suam*) están en función de su designio de salvación universal, el CCE privilegia la expresión *oeconomia salutis* (705, 1040, 1066, 1092, 1095, 1168, 2604, 2619, 2641, 2651, 2738, 2850), sobre todo en algunos títulos de *párrafos* que señalan la integración de los sacramentos en el designio divino (1217-1228, 1286-1292, 1333-1344, 1500-1513, 1539-1553) y en el *párrafo* que trata de "La libertad humana en la economía de la salvación" (1739-1742). Llama la atención la presencia de la locución: "creationis et salutis oeconomia", que se encuentra sólo en CCE IV (2606, 2666, 2746, 2758), pero que guarda profunda relación con las afirmaciones esenciales que se hacen en CCE I al tratar de la creación. Son notables los enunciados 281, 288-289 y 294, que prolongan la idea claramente formulada en el n. 280:

> "La creación es el fundamento de «todos los designios salvíficos de Dios», «el comienzo de la historia de la salvación»[334] que culmina en Cristo. Inversamente, el misterio de Cristo es la luz decisiva sobre el misterio de la creación; revela el fin en vista del cual, «al principio, Dios creó el cielo y la tierra»: desde el principio Dios preveía la gloria de la nueva creación en Cristo (cf. Rm 8, 18-23)".

7. En íntima conexión con la idea de "economía de la salvación" está la de "historia de la salvación" –*historia salutis*–, es decir, el despliegue de la "Oikonomia" en el tiempo del hombre. La locución *historia salutis* está presente en 16 lugares del CCE. Pero este mismo concepto se encuentra frecuentemente expresado: más que en una expresión verbal concreta, en el modo de encarar los distintos temas. Mencionamos los lugares en donde se encuentran remarcados los rasgos históricos del *mysterium salutis*: "Las etapas de la Revelación" (54-64); "La Tradición apostólica" (75-79); "La caída" (385-412); "El Espíritu y la Palabra de Dios en el tiempo de las promesas" (702-716); "El Espíritu de Cristo en la plenitud de los tiempos" (717-730); "Origen,

[334] DCG 51 (recordemos que en el CCE se cita el *Directorio Catequístico General* emanado de la S. Congregación para el Clero en 1971; distinto, por tanto del último *Directorio* del año 1997).

fundación y misión de la Iglesia" (758-769); "La esperanza de los cielos nuevos y de la tierra nueva" (1042-1050); y, en CCE IV, "Venga a nosotros tu reino" (2816-2821). Podemos mencionar también el *artículo* de CCE III titulado: "La ley moral" (1950-1974); y el *capítulo* de CCE IV: "La revelación de la oración. La llamada universal a la oración" (2566-2649). Y sobre todo hay que incluir buena parte del *capítulo cristológico* del Credo (422-682).[335]

8. Si presuponemos, como parece lógico, que los títulos destacados de nuestro texto utilizan palabras escogidas por su valor de referencia y su riqueza conceptual, prestaremos atención al examen del vocabulario en los diversos títulos de los *capítulos*, *artículos*, *párrafos*, *acápites* y en otros títulos de menor rango incluidos en el CCE. Por ejemplo, dentro del *capítulo segundo* del Credo –más concretamente en el desarrollo del *artículo* 4–, el encabezamiento de un *párrafo* dice: "muerte redentora" (599) y en dos subtítulos se lee: "amor redentor universal" (604) y "amor redentor del Padre" (609) Y ya no aparece la categoría "redención" en otros títulos de la obra. Por otra parte, en ese mismo *artículo* 4, existe un *acápite* titulado: "Dios único y Salvador" (587-591). Todavía dentro del CCE I encontramos el *acápite*: "Sentido y alcance salvífico de la Resurrección" (651-655). En CCE II, al tratar de los sacramentos del Bautismo, Confirmación, Eucaristía, Unción de los enfermos y Orden sagrado, existen respectivos *acápites* cuyos títulos incluyen la conocida expresión "economía de la salvación". Además, se habla de los "sacramentos de la salvación" (1127-1129). Luego, en CCE III un *acápite* recibe el título: "La libertad humana en la economía de la salvación" (1739-1742) y el *capítulo* 3 de la *primera sección* está titulado: "La salvación de Dios: la ley y la gracia".

A partir de este conjunto de verificaciones sobre el empleo de los términos "salvación" y "redención", llegamos a las siguientes *conclusiones*:

- Ante todo es claro que el CCE presenta la salvación y la Redención en profunda relación con la creación, todo como obra del único Dios trinitario, según un único designio de la sabiduría divina.

- "Salvación"/"salvador" están en relación esencial y directa con el designio trinitario de comunicar la vida divina a los hombres y hacerlos partícipes de su eterna bienaventuranza, como se dice desde el n. 1 del *Catecismo*. El Creador nos ha pensado y nos ha llamado a la salvación eterna en el mismo designio creador. Pero es claro que *la salvación del hombre histórico real* –la única que considera la Escritura y el CCE– *se da como redención*. En esta perspectiva existe una tan fuerte proximidad conceptual entre "salvación" y "redención" que a veces se identifican.

[335] En ese *capítulo* habría que exceptuar solamente el *párrafo* dedicado directamente a la ontología del Verbo hecho carne (456-483).

- Aunque a veces el título de "Salvador" se predica de Dios en sí mismo, sobre todo cuando se quiere resaltar la continuidad y la unidad entre creación y salvación, sin embargo, *la gran mayoría de las veces se dice del Hijo de Dios encarnado*. Algo semejante sucede con "Redentor". El CCE enseña con la máxima frecuencia y en diversos marcos conceptuales que *Jesucristo es propia y directamente el Redentor y Salvador del mundo*.

- Si bien en ciertos lugares del CCE los vocablos "redención"/"redentor" se emplean como sinónimos de "salvación"/"salvador" y son válidamente intercambiables, en el conjunto del CCE prevalece una distinción. Es un hecho que "redención"/"redentor" están frecuente y expresamente vinculados al sacrificio de Cristo. En efecto, estos términos aparecen casi siempre en la esfera conceptual de la Muerte de Jesús, y están en relación intrínseca –como perdón, reparación y liberación– con el pecado del mundo. *"Redención"/"redentor" se refieren especialmente a la acción histórica que realiza de modo definitivo el plan divino de salvación*. "Redención", por tanto, es la peculiar forma de salvación que necesitan los hombres pecadores, según el designio salvífico del Padre. Es indudable, por lo demás, que la salvación que Dios nos ofrece no se limita a la mera remisión de los pecados.

- La Redención *en sentido propio y restringido* designa el momento "negativo" de la salvación, sintetizado como "remisión de los pecados". Pero también es cierto que puede comprenderse –y de hecho así sucede a veces en la Biblia– con mayor amplitud de significado salvífico. En el AT "redención" con frecuencia dice más que la mera liberación. "Redención" suele implicar también la finalidad de esa liberación: la adquisición por parte de Yahvé de un pueblo con el que establecerá una alianza singular y que será propiamente "suyo". En el contexto del NT "redención" se refiere ante todo a la liberación del pecado y de sus consecuencias, pero a veces se utiliza *en un sentido amplio* y entonces también incluye los efectos "positivos" de la salvación: que pueden expresarse como justificación, donación de la vida divina y de la adopción filial.[336]

[336] En el Anexo 3, al final de este trabajo, enumeramos los principales efectos mencionados en el CEE en relación con los dos sentidos de Redención.

3. TRES FUNCIONES DE LA MEDIACIÓN SALVÍFICA DE CRISTO

3.1 EL MEDIADOR ESENCIAL Y SUS FUNCIONES

Centramos la atención en el texto del *Catecismo*, que constituye el punto de partida de esta investigación. Se trata de la triple afirmación de CCE 516-518, bajo el título: *Los rasgos comunes en los misterios de Jesús.* "Toda la vida de Cristo es misterio… de *Revelación... de Redención... de Recapitulación*". Todo indica que en estos tres caracteres se está englobando la mediación salvífica de Jesús. En ellos se concentra y se resume la inestimable riqueza y variedad de la obra salvadora.

En el Hijo de Dios encarnado *todo* es misterio salvífico: "…*propter nos homines et propter nostram salutem*".[337] La unión y la interacción mutua de cristología y soteriología no quedarían suficientemente bien expresadas con la imagen de la continuidad o de la yuxtaposición. En efecto, hallamos en la misma trama del Credo el ser y la intencionalidad salvífica de Cristo. Sólo por una necesidad interna a nuestra capacidad de intelección, que precisa distinguir y discurrir por las diversas formalidades, debemos atender a la perspectiva ontológica y luego a la perspectiva soteriológica del misterio de Jesucristo. Así lo hace, por ejemplo, Santo Tomás en la *Summa theologiae* cuando trata, primero, del ser divino-humano de Cristo (3, 1-26) y, a continuación, se ocupa de sus misterios según la sucesión histórica (3, 27-59).

Cristo mismo es la salvación de Dios.[338] Todo su ser es salvación, mediación, entrega al Padre para la unión de los hombres con Dios. Sus actos, sus palabras, toda su vida y su MP son para los hombres, don del Padre para el mundo, sin dejar de ser ante todo Hijo *del* y *para* el Padre. Es claro que esto no niega la distinción real entre el *ser* y el *obrar* de Cristo. El actuar de Jesús procede de su ser divino-humano, y puede ser efecto directo tanto de su naturaleza divina como de su naturaleza humana, si bien el último sujeto de atribución no es otro que el Hijo de Dios. Es decir, todos sus actos –y subrayamos especialmente las actuaciones que responden directamente a su naturaleza

---

[337] Cf. CH. SCHÖNBORN, *Cristología*, 195-207; A. AMATO, *Jesús el Señor*, 114-115.

[338] "Existen pocos tratados teológicos cuya estructura y cuya historia acusen matizaciones tan diferentes o visiones parciales tan inconexas como la doctrina de la salvación. El término «soteriología» evoca palabras como σώζειυ, σωτήρ, σωτηρία. Son palabras que apenas insinúan de qué es salvado el hombre ni tampoco cuál es el objetivo de la salvación, la salud eterna... en todo caso, la doctrina de la «redención» es más reducida que la doctrina de la «salvación»; recuerda palabras como λυτροϋσθαι, άπολύτρωσις, en latín *redimere*, *redemptio* (...). Las causas de la salvación y la acción salvífica, así como su resultado y finalidad, suelen presentarse estrechamente unidas, pero de modo que no aparece clara la síntesis... La unidad de todo este complejo de problemas la constituye Jesucristo mismo. Él es, en su persona, la acción salvífica de Dios en forma histórica y encarna ya en su vida terrena, pero sobre todo en su exaltación, el efecto de esta acción salvífica, del que han de participar todos aquellos que lo acepten en la fe" (A. GRILLMEIER, *El efecto de la acción salvífica*, 818).

humana– son, en definitiva, actos del Verbo encarnado, y en esto radica su universal virtud salvífica.[339]

Si los misterios de Cristo son *Revelación, Redención y Recapitulación*, lo son precisamente porque son *de* Cristo. No se trata tanto de cualidades abstractas o de acciones que por sí mismas –desvinculadas de la Persona misma del Salvador– tengan eficacia salvífica; ni se trata de acciones cualificadas que convierten a Jesús en Salvador. El curso ontológico y lógico es distinto: Jesús es el Mediador único entre Dios y los hombres –ya desde el "comienzo", por ser Él quien es–, y precisamente por esto sus acciones son todas ellas capaces de mediación salvífica, aun cuando no todas sus acciones o todos los instantes de su vida terrena sean igualmente salvíficos, según el designio divino. Aquí se realiza con nueva intensidad aquel axioma: *operari sequitur esse*.

En los nn. 516-518 se nos habla de Revelación, Redención y Recapitulación. Esta trilogía, expresada literalmente de este modo, no se encuentra en otros lugares del *Catecismo*. El Concilio Vaticano II y Juan Pablo II no se habían pronunciado de esta manera, si nos atenemos a la letra.[340] Pero es notable que, tanto el contexto del CCE en su conjunto como las fuentes magisteriales más importantes, nos obligan a pensar en una profunda correspondencia entre esa trilogía y los tres *munera* del único Mediador, Profeta, Sacerdote y Rey. Es indudable la relación conceptual entre ambas fórmulas, por lo menos en el sentido genérico de cada uno de los términos:

Sacerdote – sacrificio – santificación/*Redención*.
Profeta/Maestro – palabra – *Revelación*.
Rey/Pastor/Cabeza – reino/pueblo/cuerpo – *Recapitulación*.

Pero si hemos relacionado prontamente los tres caracteres de la vida de Cristo con los títulos de Profeta, Sacerdote y Rey,[341] no es sólo por la evidente relación conceptual. La conexión se establece dentro del ámbito lingüístico del mismo texto. Ciertamente el CCE es coherente consigo mismo cuando, por una parte, nos dice repetidamente que Cristo es P-S-R (= Profeta, Sacerdote y Rey) y, por otra parte, enseña que toda la vida de Cristo es Revelación, Redención, Recapitulación.

En consecuencia, la fórmula de la trilogía ministerial de Cristo, utilizada con relativa frecuencia por el magisterio reciente y por el mismo *Catecismo*, como veremos,

---

[339] En la tradición teológica se ha resaltado con frecuencia que la salvación del mundo –considerando especialmente su efecto divinizador– sólo podía ser obra de Dios encarnado, único perfecto mediador. Esto es afirmado –entre otros muchos– por san Agustín (por ejemplo, en el libro IX de su gran obra *De civitate Dei*) y por Santo Tomás de Aquino (por ejemplo, STh 3, 1, 2).

[340] Notemos que en el *Compendio* del CCE no aparece la trilogía propia de CCE 516-518. En la respuesta a la pregunta: "¿En qué sentido toda la vida de Cristo es Misterio?", se habla de Revelación y salvación, no de Recapitulación (101). Sin embargo, en el *Compendio* es frecuente la presencia de la trilogía ministerial: 177, 179, 184, 186-187, 189-191, 326, 328, 330.

[341] Utilizamos las siglas: P (= Profeta), S (= Sacerdote), R (= Rey).

podrá servir de referencia para profundizar el alcance de la densa expresión de los nn. 516-518.

Estudiamos en este capítulo la presencia en el CCE de la trilogía ministerial, como expresión de la misión salvífica de Jesucristo, teniendo especialmente en cuenta las fuentes y los antecedentes de ese lenguaje sobre el triple ministerio del Salvador.

3.2 LAS FUENTES DE LA DOCTRINA SOBRE LA TRILOGÍA MINISTERIAL

Corresponde a la lógica total del CCE que sus afirmaciones doctrinales no sean fruto de la generación espontánea. Según las pautas que rigen su elaboración, hay que pensar que la identificación de un triple ministerio salvífico en Cristo surge de fuentes seguras, con arraigo en la tradición eclesial. Más exactamente, se debe pensar que los fundamentos de estas afirmaciones hunden sus raíces en la divina Revelación, aunque hayan alcanzado una formulación más prolija –y más esquemática– a través del tiempo.

¿De dónde, de qué fuente concreta recibe el CCE este lenguaje? Es fácil localizar como raíz inmediata y más importante la cristología implícita del Concilio Vaticano II. Decimos que *fácilmente* se localiza dicha fuente porque las citas explícitas son abundantes. A esta gran fuente del Concilio se podría añadir el magisterio de Juan Pablo II, en el que resuena tan claramente el idioma del Concilio, también en este punto. Pero las fuentes originarias están más lejos. En definitiva también el Concilio se refiere a unos fundamentos que no son de reciente invención. Los primeros cimientos de esta doctrina pueden hallarse en la Sagrada Escritura y en la Tradición apostólica. Además, podemos reconocer su presencia en diversas etapas de la milenaria reflexión de la Iglesia sobre el misterio de nuestra salvación en Cristo. Será conveniente, entonces, exponer ahora los principales rasgos de esos fundamentos y de la formulación de la trilogía ministerial a través de la historia. No se trata de un recorrido por las fuentes explícitamente citadas en el CCE, sino de mostrar que la fórmula recogida por el Vaticano II y por este *Catecismo* está en sintonía con una extensa y permanente meditación de la Iglesia sobre la mediación salvífica del Hijo de Dios encarnado.

3.2.1 *Antiguo Testamento*

"El Antiguo Testamento constituye el único horizonte mental en el que puede comprenderse todo el peso teológico de la cristología neotestamentaria".[342] Esta

[342] N. FÜGLISTER, *Fundamentos veterotestamentarios de la cristología del Nuevo Testamento*, MS III, 94. Cf. A. AMATO, *Jesús el Señor*, 59-106.

afirmación es categórica, pero es fácil asentir a ella si recordamos, entre otras autoridades, lo que dice el CCE en los nn. 128-129, especialmente cuando enseña:

> "…el Nuevo Testamento exige ser leído también a la luz del Antiguo. La catequesis cristiana primitiva recurrirá constantemente a él (cf. 1 Co 15, 6-8; 10, 1-11). Según un viejo adagio, el Nuevo Testamento está escondido en el Antiguo, mientras que el Antiguo se hace manifiesto en el Nuevo: *Novum in Vetere latet et in Novo Vetus patet*[343]" (129).

Y ya en el AT encontramos el fundamento remoto de la trilogía ministerial.

El Concilio Vaticano II asume la afirmación patrística: "Ignoratio Scripturarum ignoratio Christi est".[344] "Con esta densa frase resumía san Jerónimo la utilidad y necesidad del AT para los cristianos. Lo que, según el contexto, se refería en particular al libro de Isaías podría aplicarse, según san Jerónimo, y sus contemporáneos, a todo el AT pues contiene «el conjunto de los misterios del Señor» (*universa Domini sacramenta*)".[345]

Según el NT "todo lo que afecta al ser y al actuar de Jesús se verificó «para que se cumpliera la Escritura»,[346] «según las Escrituras»;[347] éstas son, por tanto, las que nos abren el paso a la comprensión de Cristo".[348]

Nos interesa ahora la referencia al "hecho elemental y evidente de que la figura y el acontecimiento Cristo han sido expresados e interpretados, fundamental aunque no exclusivamente, a base de imágenes, conceptos, estructuras y categorías procedentes del AT y sólo comprensibles con justeza partiendo de él".[349]

Esto lleva a considerar "las categorías bíblicas fundamentales que hace suyas el NT refiriéndolas a Jesús, en cuanto Cristo": la categoría del mediador real de la salvación, del mediador sacerdotal, del mediador profético, al igual que del mediador celeste de la salvación.[350]

Aunque en el AT las mediaciones salvíficas propuestas por Dios parecen inútiles para cumplir su cometido, el fracaso de los mediadores humanos no es en verdad el fracaso de la mediación como tal. En todo caso la inutilidad de los diversos mediadores

---

[343] SAN AGUSTÍN, *Quaestiones in Heptateucum* 2, 73; cf. DV 16.
[344] SAN JERÓNIMO, *Commentarii in Isaiam*, *Prologus*, citado en DV 25 y en CCE 133.
[345] N. FÜGLISTER, *Fundamentos veterotestamentarios*, 94.
[346] Cf. Mc 14, 49; Mt 1, 22; Lc 24, 44; Jn 12, 38; Hch 1, 16; Mt 5, 17; Jn 19, 28.30; además de los discursos de Hch.
[347] 1 Co 15, 3.
[348] N. FÜGLISTER, *Fundamentos veterotestamentarios*, 94. "Para los autores y fundadores del Nuevo Testamento, el Antiguo Testamento es simplemente la «Escritura»; sólo al cabo de algún tiempo la Iglesia pudo formar poco a poco un canon del Nuevo Testamento, que también constituía Sagrada Escritura, pero siempre de modo que como tal presuponía y tenía como clave de interpretación la Biblia de Israel, la Biblia de los Apóstoles y sus discípulos, que sólo entonces recibió el nombre de Antiguo Testamento" (J. RATZINGER, *Presentación*, en PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *El pueblo judío y sus Escrituras sagradas en la Biblia cristiana*, Buenos Aires 2002, 6).
[349] N. FÜGLISTER, *Fundamentos veterotestamentarios*, 95.
[350] Cf. *Ibid.*

pone de manifiesto la mayor necesidad de un mediador realmente eficaz, que cumpla perfectamente su función imprescindible.[351]

Teniendo en cuenta las soteriologías del NT, "es conveniente articular las diversas actividades salvíficas de los mediadores veterotestamentarios en tres grupos, que corresponden a los tipos fundamentales: el rey, el sacerdote y el profeta".[352] Y cada tipo fundamental de mediador está vinculado a ciertas categorías de valor soteriológico:

—Rey: liberación y justificación (ésta es realizada mediante un juicio forense).

—Sacerdote: bendición y expiación.[353]

—Profeta: revelación e intercesión.

3.2.2 *Nuevo Testamento*

Cuando llegamos al NT, teniendo en cuenta las coordenadas del AT, advertimos que en Cristo convergen y se realizan de modo excelente las mediaciones esbozadas en la historia de Israel:

> "En la existencia... de Jesús de Nazaret se concentra todo el conjunto de mediaciones que aparentemente se excluían: Jesús es «hijo de David» (Cristo), «sumo sacerdote» (nuevo templo), «siervo de Dios» (segundo Moisés) e «Hijo del hombre» (palabra y sabiduría de Dios). Es, por tanto, en una sola persona, el mediador salvífico total e ideal: regio, sacerdotal, profético y celeste, es decir, el mediador por antonomasia... Mediante esta atrevida concentración cristológica queda fundamentalmente superada la aporía veterotestamentaria. Queda superado también básicamente el fracaso, que desde ahora resultará imposible: en Cristo, mediador total, que personifica y realiza las funciones del

---

[351] "El desarrollo teológico de las mediaciones salvíficas no es una línea evolutiva, sino más bien la *historia de un fracaso*. Ha fracasado –ante Dios y ante la historia– la monarquía davídica; ha fracasado el sacerdocio, no sólo en determinados representantes individuales, sino en cuanto tal, porque ha llevado a absolutizar el culto y la ley; ha fracasado también el profetismo en parte debido a su institucionalización profesional y litúrgica o cortesana y en parte por dejarse absorber por el funcionarismo de sacerdotes y escribas. En una palabra: todas las esperanzas puestas en los mediadores intramundanos se fueron perdiendo. Incluso muchas veces los destinados y llamados a ejercer una mediación salvífica resultaron, a la hora de la verdad, mediadores de la desgracia. Desde esta perspectiva, el AT no termina precisamente en un punto culminante –ni siquiera relativamente hablando–, sino que, a la luz de los textos y las teologías del antiguo Israel, acaba prácticamente en punto cero" (N. FÜGLISTER, *Fundamentos veterotestamentarios*, 166).

[352] *Ibid.*, 166-167. Cf. J. AUER, *Jesucristo, salvador del mundo. María en el plan salvífico de Dios*, Barcelona 1990, 411-431).

[353] Por supuesto que este esquema no es exhaustivo. Se ha resaltado con razón que el ministerio sacerdotal en el AT (al menos en algunas etapas de la historia de Israel) incluye también la función oracular, en relación con la custodia y la interpretación de la Ley (cf. A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos, Sacerdote nuevo*, Salamanca 1995[3], 37-39). Pero puede aceptarse que lo más específico y permanente de los sacerdotes antiguos era el ser "hombres del santuario": "«El sacerdote es elegido e instalado para el servicio del santuario» [R. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona 1964, 453] y nadie más que él está autorizado para asumir este cargo" (*Ibid.*, 39).

verdadero Israel, quedan tan íntegramente unidas la teocracia y la mediación salvífica, Yahvé e Israel, Dios y el hombre, que hay que excluir toda posibilidad de ruptura".[354]

El Cristo del NT lleva a plenitud los rasgos de los auténticos profetas del AT. Esto es especialmente notable en la figura *profética* de Jesús delineada por los sinópticos y en el Cristo revelador característico de Jn. [355]

Además, el conjunto de los datos del NT –considerando especialmente la teología del Siervo de Dios en continuidad con la del AT, los acentos de la soteriología paulina, la figura de Cristo como sumo Sacerdote según Hb, y el carácter sacrificial de la obra de Jesús según Jn– nos revela el misterio del *sacerdocio* de Cristo.[356]

Por último, el NT es muy claro e insistente en la proclamación del Reino de Dios, en la idea de la soberanía de Dios predicada por Pablo, Hb y Jn, y en el anuncio de Cristo como Mesías y Señor, es decir, *Rey*, en quien el Reino se halla personificado.[357]

El estudio de la teología bíblica "permite concluir que los escritos del NT presentan a Cristo como profeta y revelador, como sumo sacerdote de la nueva alianza, como Señor de toda la creación. No son tres funciones distintas, sino más bien tres aspectos diversos de la función salvífica del único mediador (1 Tm 2, 5; Hb 8, 6; 9, 15; 12, 24)".[358]

---

[354] N. FÜGLISTER, *Fundamentos veterotestamentarios*, 184-185.

[355] Cf. J. ALFARO, *Las funciones salvíficas de Cristo como Revelador, Señor y Sacerdote*, en MS III, 507-569; R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, II, 264-280.

[356] Al respecto es interesante la siguiente síntesis sobre el sacerdocio de Jesús en Hb: "El autor de la *epístola a los Hebreos* ha visto con profundidad la unidad interna de todo el misterio salvífico de Cristo. La encarnación del Hijo de Dios en carne mortal está ordenada a la muerte redentora (2, 14-15; 9, 26; 10, 5-10); la muerte en la cruz, aceptada por Cristo en obediencia a Dios y ofrecida «con espíritu eterno», tiene como consecuencia su eterna glorificación (2, 9; 5, 7-8; 9, 12-14); si Cristo debía morir en cuanto era hombre como nosotros (2, 14; 10, 5-9), en cuanto Hijo de Dios tenía en sí mismo una «potencia de vida indestructible» (7, 16). En su aparición en el mundo, el Hijo de Dios quedó constituido sacerdote para siempre, destinado a su autooblación (9, 26; 5, 5-6; 7, 21.28)... en la cruz ofreció el sacrificio de sí mismo (7, 27; 9, 14); su glorificación eterna comporta la perpetuación de su oblación ante Dios a favor de los hombres (8, 1-6; 9, 24). La unidad interna de la obra redentora de Cristo, que se desarrolla en las tres etapas fundamentales de la encarnación (2, 10-18; 9, 26; 10, 5-9), muerte en la cruz (7, 27; 9, 14.26-28) y eterna glorificación (1, 3; 10, 12), coincide con la unidad interna del sacerdocio y del sacrificio de Cristo. La totalidad del misterio de Cristo está presentada como el desarrollo de una única mediación sacerdotal... La muerte redentora, término de la encarnación y punto de partida de su glorificación, ocupa el centro del sacerdocio de Cristo, es decir, de todo su misterio salvífico; pero el término final de este misterio es la mediación sacerdotal eterna de Cristo, que en su segunda venida completará definitivamente la salvación de los hombres, haciéndoles participantes en su propia gloria (9, 28; 2, 10; 6, 20)" (J. ALFARO, *Las funciones salvíficas*, 534).

[357] "En la interpretación que los Santos Padres hacen de esta palabra clave [reino] podemos observar tres dimensiones. En primer lugar la dimensión cristológica. Orígenes ha descrito a Jesús –a partir de la lectura de sus palabras– como *autobasileía*, es decir, como el reino en persona. Jesús mismo es el «reino»; el reino no es una cosa, no es un espacio de dominio como los reinos terrenales. Es persona, es Él. La expresión «Reino de Dios», pues, sería en sí misma una cristología encubierta…" (J. RATZINGER [BENEDICTO XVI], *Jesús de Nazaret*, 76). "Lo nuevo en el mensaje de Jesús no es sólo el contenido, sino sobre todo el hecho de que su «tema», el reino de Dios, esté indisolublemente ligado a su persona" (W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, 198).

[358] J. ALFARO, *Las funciones salvíficas*, 544.

En los sinópticos Jesús es el "Siervo de Yahvé", cuya misión profética implica su autooblación redentora, seguida de su entronización a la diestra de Dios.

Pablo ve en el sacrificio de Cristo el fundamento de su glorificación como el "Señor", que es para siempre el "Salvador" de los hombres.

Hb identifica el sacerdocio celestial de Cristo con su realeza (1, 3. 13; 8, 1-3; 9, 24-26; 10, 12-13), a la que atribuye significado salvífico (9, 28).

En Jn la "obra" de Cristo incluye tanto la revelación de Dios como la comunicación de la "vida eterna" a los hombres mediante su muerte en cruz y su glorificación.

> "Si estos tres aspectos [revelador-sacerdote-señor] son considerados según la riqueza de contenido que el NT les atribuye, puede afirmarse sin exageración o simplificación que expresan fundamentalmente toda la mediación de Cristo. No faltan en el NT textos en los que estos tres aspectos aparezcan reunidos (Hb 1,1-4; Ap 1, 5). No debe olvidarse que el «Siervo de Yahvé» había sido descrito como profeta que ofrece el sacrifico de su propia vida (sacerdote) y por eso es glorificado por Dios (Is 61, 1; 52, 4-12), mientras el «Señor» del Sal 110 presentaba los rasgos de un «rey-sacerdote», glorificado a la diestra de Dios. Estas dos figuras ejercieron un influjo primordial en la cristología del NT, que vio en Cristo el mediador de la palabra (profeta), de la gracia y de la gloria de Dios (sacerdote y señor) por su mensaje, su muerte y su resurrección".[359]

Por supuesto que desde la preocupación histórico-crítica, acompañada de ciertos presupuestos ideológicos, podrá cuestionarse la atribución de las tres funciones al Jesús histórico. Según algunos, para la vida terrena de Jesús permanecerían válidas sólo la conciencia y la función proféticas. Su muerte no sería más que la de un profeta fiel. Todo signo de poder y toda intención sacrificial quedan desalojados de la historia real de Jesús de Nazaret. Toda expresión de autoridad soberana y la idea de muerte expiatoria serían amplificaciones realizadas desde la conciencia eclesial y responden más a lo mitológico que a la historia.[360]

Sin embargo, si tenemos que aceptar los Evangelios tal cual han sido transmitidos y si la imagen real de Jesús debe corresponder a los datos del NT en su totalidad, tendremos que ver en el Jesús de la historia a alguien que es más que un

---

[359] *Ibid*., 544-545: El autor no considera importante el mismo nombre de Cristo como indicativo de su triple ministerio salvífico. Cf. I. DE LA POTTERIE, *L'onction du Christ*, en NRTh 80 (1958) 225-252.

[360] Cf. W. PANNENBERG, *Fundamentos de cristología*, Madrid 1974, 263-279. "Antes de la pascua… Jesús no ha sido rey. Ni ha actuado como rey ni ha pretendido para sí la realeza. (…) Incluso desde el punto de vista retrospectivo de la pascua, el Jesús terreno puede considerarse a lo sumo… como el rey designado por oculta determinación de Dios, pero no como portador de esta dignidad" (*Ibid*., 271). Según este autor "la imagen de Jesús como agente activo [en el desarrollo de su «pasión»] se deriva únicamente del hecho de que la dignidad mesiánica del ensalzado ha sido proyectada ya al camino de Jesús hacia la cruz" (*Ibid*., 273). La postura sostenida es objetable desde el momento en que se establece una ruptura profunda en el ser mismo de Cristo: el Jesús prepascual es minuciosamente distinguido del "ensalzado" pospascual, pero la distinción llega a convertirse prácticamente en alteración; casi ninguno de los títulos cristológicos del NT tendría fundamento en el Jesús terreno. Y de este modo Cristo quedaría evaporado de la historia.

profeta clarividente y audaz, enviado de Dios para una misión de anuncio, pero ignorante de una misión redentora y de una propia autoridad divina y de señorío sobre los poderes del mundo y de Satanás.[361]

Si debemos respetar la realidad del NT, tal cual se nos entrega y en el sentido genuino en el que la Iglesia primitiva, por el Espíritu, lo proclamaba, habrá que admitir que Jesús es visto –y Él se comprende a sí mismo–, ya en su vida terrena, como quien lleva a cumplimiento toda la esperanza de Israel.[362] Y el pueblo de la Antigua Alianza puede ser esencialmente comprendido en sus instituciones fundamentales que, a pesar de los avatares históricos, constituyen los principales ejes de su completa identidad. *Realeza*, *profetismo* y *sacerdocio* eran los pilares de su constitución como pueblo mesiánico y los lugares propios de la mediación divina.

Está supuesto que el sacerdocio y la realeza de Jesús no pueden univocarse con el sacerdocio y la realeza del AT. Hay una profunda novedad, aunque permanece una cierta continuidad. Si bien es cierto que existe una gradual manifestación de la insólita realeza y del sacerdocio de Cristo, también es evidente que Jesús no podía ser ajeno a los caracteres esenciales de las mediaciones salvíficas del AT.[363]

3.2.3 *Padres de la Iglesia*

De acuerdo a la insistencia del NT, no debe sorprender que los Padres (ya desde el s. II) se hayan ocupado de cada uno de estos tres aspectos de su mediación, "aunque sin agruparlos en una trilogía. (…) La atribución simultánea de los títulos de profeta, sacerdote y rey a lo largo de todo el período patrístico tiene lugar solamente en muy contados casos".[364] San Justino fue el primero, según parece.[365] La idea de un triple ministerio de Cristo en relación con su nombre de "Ungido" está presente también en Ireneo de Lyon, aunque no lo formule en el conjunto de un mismo discurso.[366] En la Iglesia antigua quien más acentúa este aspecto de Cristo es Eusebio de Cesarea, en pleno período constantiniano.

> "Eusebio de Cesarea, persuadido de que en el AT eran ungidos no solamente los reyes y sacerdotes, sino también los profetas, interpreta el nombre de Cristo como el «ungido» y

[361] Cf. H. SCHÜRMANN, *El destino de Jesús: su vida y su muerte*, Salamanca 2003, 131-206: la comprensión que tiene Jesús de su propia muerte, desde la perspectiva histórico-crítica.
[362] Cf. J. RATZINGER [BENEDICTO XVI], *Jesús de Nazaret*, 7-20; 23-30; 337-370.
[363] Cf. J. RATZINGER, *Un canto nuevo*, 11-48; ID., *Caminos de Jesucristo*, 55-67; CH. SCHÖNBORN; *Cristología*, 41-56.
[364] J. ALFARO, *Las funciones salvíficas*, 545.
[365] *Dialogus cum Tryphone Iudaeo* 86, 2. Cf. P. BESKOW, *Rex gloriae. The Kingship of Christ in the Early Church*, Uppsala 1968, 111-115.
[366] Cf. P. BESKOW, *Rex gloriae*, 116.

le llama «único sumo sacerdote del universo, solo rey de toda la creación, único profeta sumo del Padre»[367]".[368]

También san Jerónimo y san Pedro Crisólogo se refieren a esta triple unción de Cristo.[369] En el período patrístico es más común la combinación de solos dos títulos: Rey y Sacerdote.[370]

Por otra parte, sería fácil encontrar en los Padres netas afirmaciones y reflexiones sobre estas tres funciones salvíficas de Jesús consideradas por separado.[371]

Hay una nota que distingue la mirada de los Padres sobre el ser y el actuar de Jesús: todo en Él depende de su fundamental identidad divina. No existe un Jesús-puro hombre. Siempre es el Hijo de Dios encarnado, verdadero hombre, pero no mero hombre. Y esta postura se va acentuando a partir de la polémica con las diversas herejías cristológicas. Por eso la triple misión de Jesús está siempre en relación con la dignidad completamente única de su Persona divina. La unidad de Cristo aparece como la raíz indestructible e insoslayable de la eficacia soteriológica de su mediación. Y ésta es no sólo una afirmación bien subrayada por san Cirilo de Alejandría,[372] sino también una luz permanente de todo discurso ortodoxo en la era de los Padres: sólo Cristo Dios puede divinizar; sólo el Hijo único del Padre eterno puede revelarnos el rostro del Padre celestial; sólo el Logos encarnado puede ofrecer el verdadero sacrificio de reconciliación, sólo el Hijo de Dios puede vencer el imperio del mal y abrirnos las puertas del paraíso.[373]

Pero subrayemos que los Padres hablan de Cristo Profeta, Sacerdote y Rey *en cuanto hombre*. Aunque se proclama abiertamente la realeza de Cristo por su condición divina, la fe de la Iglesia antigua se refiere al mismo tiempo a la realeza trascendente y única del hombre Jesús, sobre todo en su condición de resucitado y exaltado a la derecha del Padre. Es bien claro que los Padres no podían atribuir directamente el sacerdocio o el profetismo de Cristo a su condición de Hijo de Dios, sino sólo en cuanto Hijo *encarnado*. Sólo en cuanto *verus homo* Jesús puede ser el verdadero Mediador, el Sacerdote que intercede por nosotros y el Profeta que habla entre los hombres la Palabra de Dios.

---

[367] *Historia Ecclesiastica* I, 3, 7-10. El mismo Eusebio dice que "de todos los hombres de su tiempo y de los que han existido hasta hoy en toda la tierra, sólo Jesús es llamado y confesado como *Cristo*, y todos dan testimonio de él con este nombre, recordándolo así tanto los griegos como los bárbaros. Además, todavía hoy entre sus discípulos, en toda la tierra, es honrado como rey, es contemplado como superior a un profeta y es glorificado como el verdadero y único sumo sacerdote de Dios; y, por encima de todo esto, es adorado como Dios por ser el *Logos* preexistente, anterior a todos los siglos" (*Ibid.*, I, 3, 19-20).
[368] J. ALFARO, *Las funciones salvíficas*, 545.
[369] W. PANNENBERG, citando a M. Schmaus, reconoce que Egesipo (según Eusebio), Lactancio, Gregorio de Nisa y Juan Crisóstomo, fundados en el AT, vinculaban una unción especial a las funciones de profeta, rey y sacerdote (*Fundamentos de cristología*, 264-265).
[370] Cf. P. BESKOW, *Rex gloriae*, 106.
[371] Cf. B. DE MARGERIE, *Le Christ des Pères. Prophète, Prêtre et Roi*, Paris 2000.
[372] Cf. *Ibid*., 15-38.
[373] Cf. CH. SCHÖNBORN, *Cristología*, 59-69.

En conclusión, se puede afirmar que "la voluntad [en el magisterio reciente] de elegir entre las numerosas misiones, funciones y perfecciones de Cristo y de los cristianos las de Sacerdote, Profeta y Rey está arraigada en la doctrina de la Escritura y de los Padres".[374]

3.2.4 *Santo Tomás de Aquino*

Santo Tomás emplea sólo tres veces la fórmula de la trilogía ministerial. Como los Padres, interpreta el nombre de Cristo con relación a la triple unción.[375] "Pero más significativo es el hecho de que nos haya dejado una teología bastante elaborada acerca de estos tres aspectos de la mediación de Cristo",[376] sobre todo, en el comentario al Evangelio de Juan[377] y en la *Summa theologiae* 3, 22 (*De sacerdotio Christi*); 57, 6 (*Utrum ascensio Christi sit causa nostrae salutis*); 58, 4 (*Utrum sedere ad dexteram Patris sit proprium Christi*); 59 (*De iudiciaria potestate Christi*).

El valor del triple ministerio de Cristo en santo Tomás debe ser visto a la luz de la doctrina sobre la mediación que, de algún modo, está presente en todo el tratado de la *Summa* sobre el Verbo encarnado.[378] En los dos importantes artículos de la cuestión 3, 26 sobre la mediación de Cristo, el Angélico define al mediador como aquel que está en medio de dos extremos y que, además, tiene la finalidad de unirlos.[379] Jesucristo es, de hecho, el único mediador perfecto entre Dios y los hombres, capaz de unir en sí mismo al hombre con Dios. De manera que Jesús es mediador por su misma esencia, misteriosa y única, de Verbo encarnado. Aunque también se debe precisar que Cristo es formalmente mediador en su naturaleza humana.[380] Es decir, en Cristo la función salvadora no es un accidente que sobreviene a una existencia neutra. El ser divino-humano de Cristo es en sí mismo misterio de mediación. Todos sus actos son actos de reconciliación y de unión del hombre con Dios. Pero, al mismo tiempo queda en pie que Cristo se ha manifestado como mediador perfecto y definitivo en la gran acción del MP.[381]

Santo Tomás ve a los profetas y sacerdotes del AT como mediadores, pero sólo en sentido dispositivo y ministerial, en cuanto anunciaban y prefiguraban al verdadero y perfecto Mediador entre Dios y los hombres. En cambio, los sacerdotes del NT "pueden

---

[374] B. DE MARGERIE, *Le Christ des Pères,* 9-10.
[375] *In epistulam Pauli ad Hebraeos lectura* 1, 4, 63-64; *Expositio in Psalmo 44* 5; STh 3, 22, 1.
[376] J. ALFARO, *Las funciones salvíficas*, 546.
[377] Especialmente sobre la función del Verbo encarnado como revelador: c. 1, lect. 6, n. 667; c. 6, lect. 2, n. 868; c. 4, lect. 4, n. 641; c. 8, lect. 3, n. 1183; c. 14, lect. 2, n. 1874; c. 18, lect. 6, n. 2359.
[378] Cf. R. BIAGI, *Cristo Profeta, Sacerdote e Ré. Dottrina di S. Tommaso e sviluppi della teologia moderna*, Bologna 1988, 25-48.
[379] "...mediatoris officium proprie est coniungere eos inter quos est mediator: nam extrema uniuntur in medio" (STh 3, 26, 1).
[380] Cf. STh 3, 26, 2.
[381] Cf. R. BIAGI, *Cristo Profeta, Sacerdote e Ré*, 26-27.

ser llamados mediadores entre Dios y los hombres, en cuanto son ministros del verdadero Mediador, administrando a los hombres los sacramentos en calidad de vicarios suyos".[382]

3.2.5 *Catecismo Romano*

En el *Catecismo de Trento* encontramos otra autoridad influyente en la moderna comprensión eclesial de la mediación de Cristo según el esquema de las tres funciones. La doctrina enseñada en I, c. 3, 7 recibe por título: *Quid sibi hic velit Christi nomen et quot rationibus Iesu nostro conveniat.*[383] De modo que se prolonga en el tiempo la idea patrística de que en el nombre de Cristo se están incluyendo las tres funciones.

Vale la pena citar el texto original de I, 3, 7, que resume la enseñanza tridentina –que hacia la segunda mitad del siglo XVI se puede llamar "doctrina común"– sobre las funciones mesiánicas de Jesús:

> "Iesus nomini *Christi* etiam nomen additum est, quod unctum significat, et honoris et officii nomen est, nec unius rei proprium, sed commune multorum; nam veteres illi patres nostri christos appellabant sacerdotes et reges, quos Deus propter muneris dignitatem ungi praeceperat. Sacerdotes enim ii sunt qui populum assiduis precibus commendant, qui sacrificia Deo faciunt, qui pro populo deprecantur. Regibus autem populorum gubernatio commissa est, ad eosque pertinet maxime legum auctoritatem, innocentium vitam tueri, et nocentium audaciam ulcisci. (...) Prophetas etiam ungendi mos fuit, qui Dei immortalis interpretes et internuntii caelestia arcana nobis aperiunt, atque ad emendandos mores salutaribus praeceptis et futurorum praedictione hortantur.
> At vero, cum Iesus Christus salvator noster in mundum venit, trium personarum partes et officia suscepit: prophetae, sacerdotis ac regis (...).
> Itaque Iesus Christus summus Propheta et Magister fuit, qui nos Dei voluntatem docuit, et a cuius doctrina orbis terrarum Patris caelestis cognitionem accepit (...).
> Christus item Sacerdos fuit, non quidem ex ordine ex quo in veteri Lege leviticae tribus sacerdotes exstiterunt, verum ex illo de quo David propheta cecinit: *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech* (...).
> Sed Christum, non solum ut Deus, verum ut homo ac nostrae naturae particeps est, Regem etiam agnoscimus, de quo Angelus testatus est: *Regnabit in domo Iacob in aeternum, et regni eius non erit finis*; quod quidem Christi regnum spirituale est atque aeternum, in terrisque inchoatur, in caelo perficitur".

---

[382] STh 3, 26, 1 ad 1[m.].

[383] Ya en el parágrafo anterior, al referirse al nombre de Jesús, la edición crítica trae la siguiente nota al pie de página: "Iesus nomen propriissime Christo convenit, qui ut Rex reddidit libertatem, ut Propheta lucem, ut Sacerdos salutem" (P. RODRIGUEZ [ed.], *Catechismus Romanus*, Vaticano-Pamplona 1989, 84: *Textus criticus* I, 3, 6, nota C).

De la enseñanza del *Catecismo* tridentino podemos concluir que en el título "Cristo" se expresan las acciones que corresponden propiamente al nombre "Jesús", es decir, la salvación de Dios. Desde la exégesis bíblica se podrá discutir si realmente el nombre "Cristo" puede justificar la atribución de las tres funciones. Para nosotros –ubicándonos en la perspectiva propia del *Catecismo de Trento*– es más importante subrayar la evidencia de que la Iglesia en ese momento enseñaba, como algo ya tradicionalmente asumido, aunque no pretendiera sostenerlo como fórmula dogmática, que Cristo lleva a su último cumplimiento la esperanza mesiánica del pueblo elegido, y lo hace fundamentalmente asumiendo, de modo nuevo y perfecto, los tres ministerios centrales del AT: profético, sacerdotal y real.

Por consiguiente, con la doctrina de las tres funciones se daba una expresión en cierto modo omnicomprensiva de lo que Jesucristo realizó por la salvación del mundo. Notemos que la Iglesia lo enseñaba en el siglo XVI en coherencia con la totalidad del mensaje revelado acerca de la salvación en Cristo. No era simplemente un esquema, cómodo desde el punto de vista pedagógico, concebido *a priori*, al margen de la Escritura. La verdad parece ser distinta: la aceptación eclesial de la doctrina de las tres funciones, en sus líneas generales, deriva de la claridad con que dichas funciones se perciben en el conjunto de la divina Revelación como caracteres propios del Redentor del mundo, señaladas ya en los diversos perfiles mesiánicos del AT. Pero también en la época de Trento era viva la conciencia de que nos hallamos ante el *mysterium salutis*, que trasciende todas las categorías, aunque puede ser conceptualizado legítimamente a partir de lo que la misma divina Escritura nos transmite.[384]

Ya en la primera mitad del siglo XVI (antes de la confección del *Catecismo romano*) la trilogía ministerial era claramente promovida por Calvino.[385] La razón por la cual la Iglesia, pocos años después, enseña oficialmente la misma doctrina, en aquel contexto de gran tensión polémica, no parece que pueda explicarse solamente como una condescendencia ecuménica. Ya hemos visto que la fórmula no surge con Calvino, aunque sea él un buen promotor de la misma y aunque la trilogía como tal no tuviera relieve en la meditación de los Padres y de los teólogos medievales sobre el misterio de

---

[384] Acerca de la recta interpretación de la doctrina del Concilio de Trento sobre la mediación y el sacerdocio de Cristo, plasmada luego en el *Catecismo*, cf. J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, Barcelona 2005, 297-322.

[385] "El concepto de función ha ocupado por primera vez el punto céntrico de la cristología gracias a la teología protestante. (...) Con Calvino la triplicidad de las funciones de Cristo obtuvo una aprobación general, desde que en 1536 empleó la doctrina de las tres funciones en su catecismo de Ginebra y en las distintas versiones de su *Institutio christianae religionis*" (W. PANNENBERG, *Fundamentos de cristología*, 263-264). "Juan Calvino fue el primero en ofrecer una visión de conjunto de estos ministerios de Cristo (*Institutio christianae religionis* II, 15, 1-6) y Petavius (1583-1652) es el primero que estudia con amplitud esos tres ministerios en el campo católico (*De incarnatione* II)" (J. AUER, *Jesucristo, salvador del mundo*, 414). Cf. W. KASPER, *Jesús, el Cristo*, 315. Nos parece interesante la clasificación de "les titres christologiques plus particulièrement destinés à expliquer l'oeuvre *terrestre* de Jésus" que hace O. Cullmann en su conocida obra *Christologie du Nouveau Testament* (ya citada) 17-94: *Jésus le Profhète*, *Jésus le Serviteur de Dieu souffrant*, *Jésus le Grand-Prêtre*; se trata de la trilogía ministerial, pero con la sustitución del Rey por el Servidor, aunque en realidad, según el NT, la realeza de Jesús es inseparable del servicio, y de algún modo profundo se identifica con él.

Cristo. Pero probablemente en el siglo XVI dicha doctrina no era vista como una teoría novedosa y original de los reformadores de aquel momento. Más bien, parece que la admisión de la trilogía ministerial responde a su arraigo en la Revelación divina y en la tradición eclesial.[386] Tanto la autoridad de los Padres de la Iglesia como la de santo Tomás de Aquino, bien presentes en el Concilio de Trento, deben de haber preparado el terreno para la espontánea adhesión del *Catecismo romano* a aquella trilogía, sin descartar el influjo de Calvino como ocasión para pensar más atentamente en dicha fórmula.

3.2.6 *Antecedentes próximos del Vaticano II*

Entre los autores modernos que han estudiado la trilogía ministerial, es digno de mención el notable teólogo del siglo XIX Matías J. Scheeben, de gran influjo en la teología posterior.[387]

Llegados al siglo XX, encontramos –como antecedentes magisteriales relevantes y cercanos al Vaticano II– las importantes encíclicas *Mystici Corporis* y *Mediator Dei*, de Pío XII, que afirman expresamente el triple ministerio de Cristo.[388]

El relieve que tiene la trilogía ministerial para la sistemática de la doctrina magisterial sobre la obra salvífica se hace patente al considerar la clasificación de los oficios de Cristo asumida por el *index systematicus* de una obra muy destacada con respecto a la historia del magisterio dogmático de la Iglesia: H. DENZINGER–A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*.[389] Aquella valiosa obra ha sido completamente renovada y completada por P. Hünermann,[390] y también en el *índice sistemático* de esta edición se asume como paradigma el triple ministerio. Parece, entonces, que cuando se trata de abarcar según un ordenamiento lógico y completo el conjunto de la doctrina tradicional sobre la mediación salvífica de Cristo lo más conveniente es acudir al triple eje de sus oficios de Sacerdote, Profeta y Rey.[391]

Podría decirse, entonces, que cuando la Iglesia –en el último siglo, al menos– ha hablado de las funciones salvíficas de Cristo, ha fijado la atención principalmente en los *tria munera*, aunque sea considerándolos por separado.

---

[386] Cf. J. RIVIÈRE, *Rédemption*, en DThC, XIII, 1914; A. MICHEL, *Jésus-Christ*, en DThC, VIII, 1335-1342 (sacerdocio); 1347-1349 (profetismo); 1355-1359 (realeza).
[387] Cf. *Handbuch der katholischen Dogmatik* V/2, Friburgo 1954, 226-306.
[388] AAS 35 (1943) 200, 204, 214 y AAS 39 (1947) 528, respectivamente.
[389] Barcelona 1976[36], *Index systematicum rerum* E, 4; H.
[390] Barcelona 1999, *Indice sistemático* E, 3b.
[391] "Por mediación de la teología católica de la ilustración este doctrina pasó a ser elemento común también de la soteriología católica por influjo de M. J. Scheeben… lo que incluso ha sido sancionado por el magisterio eclesiástico en el Vaticano II" (W. KASPER, *Jesús, el Cristo*, 315).

El siguiente resumen puede servir como indicador de unas conclusiones generalmente aceptadas en el magisterio y en la teología católica de los últimos tiempos:

> "Son [los tres *munera Christi*] los aspectos fundamentales que, en cierto modo, pueden entreverse significados en las palabras del mismo Cristo, cuando declaró: «Yo soy el camino, la verdad y la vida» (Jn 14, 6). Se trata de las funciones pastoral (o real), profética (o magisterial) y sacerdotal.[392] Así, *Dios ha enviado a su Hijo, y lo ha constituido heredero de todas las cosas* (cf. Hb 1, 2), para que fuera el Maestro, el Rey y el Sacerdote de todos, la Cabeza del nuevo y universal pueblo de los hijos de Dios[393] Estas tres funciones no son independientes, sino que, por el contrario, son manifestaciones o, mejor dicho, frutos de una misma raíz: la Encarnación. En cada acción y en cada palabra, Cristo ejerce su Magisterio, su Sacerdocio y su Realeza; sin embargo, cada uno de estos aspectos se realiza y manifiesta a nosotros de manera especial en determinados momentos de la existencia de Jesús".[394]

3.2.7 *Concilio Vaticano II*

Podemos convenir en que la trilogía ministerial recibe una especie de "canonización" dentro del lenguaje doctrinal de la Iglesia con el Concilio Vaticano II.[395]

Para verificar este hecho, ante todo debemos tener en cuenta los lugares del magisterio conciliar en que se menciona la trilogía ministerial (como títulos y funciones de Cristo mismo, o como funciones de quienes en la Iglesia participan del triple ministerio del único Señor y Salvador).[396] En el siguiente listado de textos del Concilio incluimos tanto los que traen *citas explícitas* del triple ministerio, como también los que se refieren a él *de manera implícita*.[397] A veces es más que una simple mención, porque se trata de un cierto desarrollo sobre las funciones, que puede abarcar incluso varios enunciados del documento referido. Será fácil admitir la equivalencia sustancial de

---

[392] Cf. C. SPICQ, *Mediación*, en J. B. BAUER (ed.), *Diccionario de Teología Bíblica*, Barcelona 1967, 629-630.
[393] Cf. LG 13.
[394] F. OCÁRIZ–L. F. MATEO SECO–J. A. RIESTRA, *El Misterio de Jesucristo*, 223-224. Cf. W. KASPER, *Jesús, el Cristo*, 315, 322-330.
[395] Cf. B. DE MARGERIE, *Cristo, Vida del mundo*, Madrid 1974, 182-203; C. POZO, *Juan Pablo II y el Concilio Vaticano II*, en A. ARANDA (dir.), *Trinidad y salvación. Estudios sobre la trilogía trinitaria de Juan Pablo II*, Pamplona 1990, 27, nota 64.
[396] "Estas palabras no califican solamente la misión de Cristo, ni son tampoco puros títulos decorativos, sino que significan funciones ejercidas en beneficio nuestro; funciones que constituyen la causa final («*ut* sit magister, rex et sacerdos omnium») de la inhumanación del Verbo al mismo tiempo que modalidades del ejercicio de su función recapituladora" (B. DE MARGERIE, *Cristo*, 182-183).
[397] En este caso, a continuación de las siglas de cada función, según el orden en que aparecen, estará el signo: *.

ciertos términos: Profeta/Maestro/Revelador; Sacerdote/Pontífice/Santificador/; Rey/Pastor/Cabeza.[398]

LG 10-13: desarrollo sobre las tres funciones de Cristo (S-P-R), participadas por el pueblo de Dios.
LG 13: P (Maestro)-R-S.
LG 19: P-S-R
LG: P-S-R
LG 21: P-S-R
LG 21: S-P-R
LG 21: P (Maestro)-R (Pastor)-S (Pontífice)
LG 24: fe – bautismo – cumplimiento de los mandamientos (P-S-R)
LG 24-27: desarrollo sobre las tres funciones de Cristo (P-S-R), participadas por los obispos.
LG 28: funciones del sacerdote según doble orden (P-R-S y S-R-P).
LG 29: S-P-R
LG 31: S-P-R
LG 32: P-S-R
LG 34-36: desarrollo sobre las tres funciones de Cristo (S-P-R), participadas por los fieles laicos.
LG 37: P-S-R*.
SC 6: P-R-S*.
SC 9: P-S-R*.
GS 22: P-S-R*
GS 32: P-S-R*
GS 38: P-S-R*
CD 2: P (Maestros)-S (Pontífices)-R (Pastores)
CD 11: las tres funciones de Cristo (P-S-R), participadas por los obispos.
CD 12-16: desarrollo sobre las tres funciones de Cristo (P-S-R), participadas por los obispos.
CD 30: P-S-R (participadas por los párrocos)
PO 1: P (Maestro)-S-R.
PO 2: P-S-R*.
PO 4-6: desarrollo sobre las funciones de Cristo (P-S-R), participadas por los presbíteros.
PO 7: las tres funciones (P-S-R: enseñar-santificar-apacentar), participadas por los presbíteros.
PO 13: la triple función (P-S-R), participada por los presbíteros.
OT 4: P (Maestro)-S-R (Pastor).

[398] El listado de citas no pretende ser exhaustivo, pero sí suficiente como para mostrar la presencia muy marcada del lenguaje de la trilogía en los documentos conciliares.

OT 8-21: S-P-R* (formación espiritual-intelectual-pastoral)
AA 2: triple ministerio (P-S-R), participado por los obispos.
AA 2: triple ministerio (S-P-R), participado por los laicos.
AA 10: S-P-R.
OE 2: P-S-R (fe-sacramentos-gobierno)
AG 5: P-S-R*.
AG 15: S-P-R.
AG 21: P-S-R*.
UR 2: P-R-S.
UR 2: P-S-R.

Como se aprecia también aquí el orden de los títulos/funciones de Cristo no es siempre el mismo. La secuencia más frecuente es P-S-R, inspirada en la fórmula de envío de Mt 28, 19-20 (como se lee, por ejemplo, en LG 24 y AA 5). Por otro lado no se ve que tenga mayor relieve el orden de sucesión de estos conceptos. Más bien lo importante es el conjunto como expresión de la única mediación salvífica. Parece, sin embargo, una *cierta* lógica interna al conjunto, que está exigiendo la sucesión preferida por el Vaticano II: P-S-R.

También es importante considerar las numerosas menciones de Cristo *en relación con sólo alguno de los tres ministerios*. En algunos documentos conciliares destaca ampliamente la presencia de Cristo Sacerdote (SC, CD, PO, OT) o de Cristo Maestro (DV), pero es fácil localizar la enseñanza sobre cualquiera de las tres funciones salvíficas en todos los principales documentos del Vaticano II. De modo que se ha podido afirmar razonablemente:

> "El Concilio Vaticano II no pretendió explícitamente ofrecernos una cristología elaborada y sistemática. Pero se ha referido explícitamente de muchos modos al misterio de Jesucristo. (...) el Cristo del Vaticano II es *el* profeta, *el* sacerdote y *el* regio y señorial recapitulador de la humanidad por Él rescatada".[399]

Vale la pena prestar atención a la enseñanza conciliar sobre Cristo Revelador, Sacerdote y Rey, aun cuando se traten por separado estos títulos, porque el magisterio del Vaticano II es una referencia de máximo valor para el estudio del *Catecismo*.

[399] B. DE MARGERIE, *Cristo*, 182; subrayado por el mismo autor.

3.2.7.1 CRISTO REVELADOR

Con respecto a Jesús, *Profeta y Revelador*, hay que atender sobre todo a la constitución sobre la Revelación divina, en la que Cristo es llamado "mediador y plenitud de toda la Revelación".[400]

En general el Vaticano II, como luego el CCE, se refiere a la Palabra eterna *hecha carne*; es decir, habla de Jesús, el Hijo de María, aunque la única Persona que subsiste en Él es aquella única y eterna Palabra del Padre. Es Jesús quien vive como hombre en la historia de los hombres, y les habla del Padre y del Reino y realiza milagros, y quien padece, muere y resucita, y quien envía el Espíritu de la Verdad. No se trata, por tanto, de una Palabra creadora que se hace elocuente sólo en sus creaturas, en cuanto éstas muestran la sabiduría del Creador. Tampoco se trata de una revelación en sentido impropio, en cuanto sólo comunicaría una difusa experiencia de la divinidad, que permanecería esencialmente incognoscible, y que estaría en el origen tanto del cristianismo como de otras distintas tradiciones religiosas, distinguidas simplemente por factores culturales.[401]

El Concilio –como toda la Iglesia desde sus comienzos– ha entendido de otro modo lo específico de la divina Revelación.

> "Dios, creando y conservando el universo por su Palabra (cf. Jn 1, 3), ofrece a los hombres en la creación un testimonio perenne de Sí mismo (cf. Rm 1, 19-20); queriendo además abrir el camino de la salvación sobrenatural, se reveló desde el principio a nuestros primeros padres... Dios habló a nuestros padres en distintas ocasiones y de muchas maneras por los profetas. «Ahora, en esta etapa final nos ha hablado por el Hijo» (Hb 1, 1-2). Pues envió a su Hijo, la Palabra eterna, que alumbra a todo hombre, para que habitara entre los hombres y les contara la intimidad de Dios (cf. Jn 1, 1-18)".[402]

Queda claro en el Vaticano II que "una cierta percepción de aquella fuerza misteriosa que se halla presente en la marcha de las cosas y en los acontecimientos de la

---

[400] DV 2.

[401] "Es, por lo tanto, contraria a la fe de la Iglesia la tesis del carácter limitado, incompleto e imperfecto de la revelación de Jesucristo, que sería complementaria a la presente en las otras religiones. La razón que está en la base de esta aserción pretendería fundarse sobre el hecho de que la verdad acerca de Dios no podría ser acogida y manifestada en su globalidad y plenitud por ninguna religión histórica, por lo tanto, tampoco por el cristianismo ni por Jesucristo. Esta posición contradice radicalmente las precedentes afirmaciones de fe, según las cuales en Jesucristo se da la plena y completa revelación del misterio salvífico de Dios. Por lo tanto, las palabras, las obras y la totalidad del evento histórico de Jesús, aun siendo limitados en cuanto realidades humanas, sin embargo, tienen como fuente la persona divina del Verbo encarnado, «verdadero Dios y verdadero hombre», y por eso llevan en sí la definitividad y la plenitud de la revelación de las vías salvíficas de Dios, aunque la profundidad del misterio divino en sí mismo siga siendo trascendente e inagotable. La verdad sobre Dios no es abolida o reducida, porque sea dicha en lenguaje humano" (CDF, Declaración *Dominus Iesus* [6 de agosto de 2000] 6). Cf. CTI, *El cristianismo y las religiones (1996)*, en ID., *Documentos 1969-1996*, 564-566; J. RATZINGER, *Caminos de Jesucristo*, 55-76.

[402] DV 3-4.

vida humana, y a veces también el conocimiento de la suma Divinidad e incluso del Padre",[403] tal como se verifica de algún modo en las distintas religiones, es un acercamiento positivo a la verdad de Dios. En las diversas religiones hay ciertamente elementos de verdad, auténticas *semina Verbi*, que de algún modo orientan hacia el conocimiento de Dios, y "reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres".[404] No obstante, la Revelación divina propiamente dicha es más profunda y de un orden radicalmente distinto al que se nos ofrece en el cuadro de la creación y en las variadas experiencias religiosas que se han dado en la historia.

> "Este propósito universal de Dios en pro de la salvación del género humano no se realiza solamente de un modo como secreto en el alma de los hombres, o por los esfuerzos, incluso de tipo religioso [*vel per incepta, etiam religiosa*], con los que los hombres buscan de muchas maneras a Dios... ya que dichos esfuerzos necesitan ser iluminados y sanados [*indigent illuminari et sanari*], si bien es verdad que, por benevolente designio de la Providencia divina, pueden alguna vez considerarse como pedagogía hacia el verdadero Dios o preparación para el Evangelio".[405]

Por este motivo la Iglesia "anuncia y tiene la obligación de anunciar constantemente a Cristo, que es «el camino, la verdad y la vida» (Jn 14, 6), en quien los hombres encuentran la plenitud de la vida religiosa y en quien Dios reconcilió consigo todas las cosas".[406] Es en verdad todo un programa lo que se encierra en las primeras palabras de la Constitución dogmática sobre la Iglesia: "*Lumen gentium* cum sit Christus..."[407]

La función reveladora de Cristo es reconocida, además, en una de las páginas más distinguidas de los textos conciliares:

> "En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado... Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación [*altissimam eius vocationem*]. Nada extraño, pues, que todas las verdades hasta aquí expuestas encuentren en Él su fuente y su corona".[408]

Si en nuestra atención al magisterio conciliar sobre la dimensión salvífica de la Revelación nos fijamos más concretamente en lo que se dice de Cristo y de sus misterios, es imprescindible dirigirse a los primeros capítulos de DV.[409]

---

[403] NA 2.
[404] *Ibid.*
[405] AG 3.
[406] NA 2.
[407] LG 1.
[408] GS 22.
[409] Cf. R. LATOURELLE, *Teología de la Revelación*, Salamanca 1977[3], 351-398.

> "Dispuso Dios en su bondad y sabiduría revelarse a sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad (cf. Ef 1, 9), mediante el cual los hombres por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen consortes de la naturaleza divina (cf. Ef 2, 18; 2 P 1, 4)".[410]

Por tanto, se habla de la disposición divina, completamente libre y gratuita, de darse a conocer, con el fin de que el hombre pueda comunicarse con Dios y alcanzar una participación de la naturaleza divina. El "hablar" de Dios, Su Palabra, es comunicación libre de su Misterio personal y de su Amor. Y entonces se hace evidente que la divina Revelación implica un designio salvífico en acción. Así lo dice DV con expresiones generalmente aportadas por el texto bíblico:

> "En consecuencia, por esta revelación Dios invisible (cf. Col 1, 15; 1 Tm 1, 17) habla a los hombres como amigos, movido por su gran amor (cf. Ex 33, 11; Jn 15, 14-15) y mora con ellos (cf. Bar 3, 38), para invitarlos a la comunicación consigo y recibirlos en su compañía".[411]

> "[Dios] queriendo abrir el camino de la salvación sobrenatural, se manifestó además personalmente a nuestros primeros padres ya desde el principio".[412]

> "Mediante la revelación divina, quiso Dios manifestarse a sí mismo y sus planes de salvar al hombre, para que el hombre «se haga partícipe de los bienes divinos [*ad participanda scilicet bona divina*], que superan totalmente la inteligencia humana»[413]".[414]

> "Dispuso Dios benignamente que todo lo que había revelado para la salvación de los hombres [*ad salutem cunctarum gentium*]..."[415]

> "[Cristo Señor... mandó a los apóstoles que el evangelio] lo predicaran a todos los hombres como fuente de toda verdad salvadora [*fontem omnis et salutaris veritatis*] y de la ordenación de las costumbres, comunicándoles los dones divinos [*eis dona divina communicantes*]".[416]

A partir de todas estas afirmaciones surge con fuerza la siguiente cuestión: ¿La Revelación, entonces, es salvífica *por sí misma*?

La Revelación aparece como *invitación* y como *descubrimiento del designio* amoroso divino... pero, además, en el Concilio se nos dice que la divina Revelación es,

---

[410] DV 2.
[411] DV 2.
[412] DV 3, 1.
[413] CONCILIO VATICANO I, Const. dogm. *Dei Filius*: DS: 3005.
[414] DV 6, 1.
[415] DV 7, 1.
[416] DV 7, 2.

de algún modo, *eficiente* para la salvación del hombre. Por tanto, es más que una invitación y que una comunicación de verdades que sólo enriquecen nuestra inteligencia.

De los textos de DV se desprende que la Revelación es, *en cierto modo*, portadora de salvación en sí misma. La verdad divina es salvadora: "salutaris veritas"; y la Revelación es donación de esta verdad, con la que el hombre, en alguna medida, ya se hace "partícipe de los bienes divinos" (*bona divina*, *dona divina*).

El argumento se refuerza cuando se considera que la Revelación, tal como se ha verificado, tiene sentido únicamente en función del designio salvífico divino. En ese designio se incluye la autorrevelación de Dios en cuanto se ordena al proyecto total de la salvación del hombre. Es sólo un primer paso en el proceso de la salvación (tal vez un "segundo" paso, si concebimos la creación como intrínsecamente salvífica), pero es un paso real hacia la salvación total y definitiva.

Se nos dice también que la acción divina redentora llega a su plenitud en el Verbo encarnado: coinciden la plenitud de la Revelación y la realización concreta y total de la obra salvífica... pero no es pura coincidencia:

> "Pero la verdad íntima acerca de Dios y acerca de la salvación humana se nos manifiesta por la revelación de Cristo, que es a un tiempo mediador y plenitud de la revelación".[417]

Cristo se nos presenta como el Mediador definitivo y como el que revela plenamente el Misterio. Y Él mismo es el Misterio. Es el Revelador del designio salvífico y es la perfecta realización de ese designio. Lo dice con particular claridad un denso texto de DV:

> "Por tanto Jesucristo –ver al cual es ver al Padre (cf. Jn 14, 9)– con su propia presencia personal y manifestación, con sus palabras y obras, señales y milagros, y sobre todo con su muerte y resurrección gloriosa de entre los muertos, y finalmente con el envío del Espíritu de la Verdad, completa la revelación y la confirma con el testimonio divino: que está Dios con nosotros para liberarnos de las tinieblas del pecado y de la muerte y resucitarnos a la vida eterna".[418]

Este enunciado, leído en su contexto, nos dice que el testimonio del Hijo encarnado es inseparable de toda su actuación salvífica: palabras y obras, señales y milagros… están en la misma corriente salvífica que el MP, aun cuando sólo en este último misterio se completa la Revelación y se realiza la Redención. "[Jesucristo]

---

[417] DV 2.

[418] DV 4, 4. Notamos que este texto, particularmente importante en cuanto afirma que el MP es el momento culminante de la Revelación divina, no está citado en el CCE.

«habla palabras de Dios» (Jn 3, 34) y lleva a cabo la obra de la salvación que el Padre le confió (cf. Jn 5, 36; 17, 4)".[419]

> "Cristo ha ejercido su función reveladora por todas las vías de la encarnación... La expresión «con su propia presencia personal y manifestación» [*tota suiipsius praesentia ac manifestatione*], que equivale al término griego *epifanía* (2 Tm 1, 10), significa que la revelación por Cristo, Verbo encarnado, se ha servido de todos los recursos de la expresión humana, tanto del *facere* como del *docere* (Hch 1, 1), para manifestarnos al Hijo de Dios y, en Él, al Padre, porque ver al Hijo es ver al Padre (Jn 14, 9)".[420]

3.2.7.2 CRISTO SACERDOTE

"El Vaticano II, orientado desde su comienzo hacia la reforma litúrgica y polarizado por un fin pastoral, no podía ni debía evitar el encuentro con la figura de Cristo como sacerdote".[421] Por tanto, no sorprende hallar abundante doctrina con respecto al *sacerdocio de Jesús* en los diversos documentos del magisterio conciliar.

Los Decretos sobre el oficio pastoral de los obispos en la Iglesia (CD), sobre el ministerio y vida de los presbíteros (PO) y sobre la formación sacerdotal (OT), son los principales lugares para conocer la función sacerdotal de Cristo, según el Vaticano II. Podríamos citar amplios desarrollos de estos documentos. Pero también la constitución sobre la Iglesia (LG) y, más aún, la constitución sobre la sagrada liturgia (SC) ahondan en el misterio de Cristo Sacerdote y en su correspondiente función.

Ya vimos que el conjunto de los datos del NT –considerando especialmente la teología del Siervo de Dios en continuidad con la del AT, los acentos de la soteriología paulina, la figura de Cristo como sumo Sacerdote según Hb, y el carácter sacrificial de la obra de Jesús según Jn– nos revela el misterio del *sacerdocio* de Cristo.[422] Y este sacerdocio único está en relación esencial con el sacrificio redentor.[423] El sumo Sacerdote de la Nueva Alianza ha ofrecido un único sacrificio, perfecto y definitivo en cuanto al poder de expiación de los pecados y de reconciliación de los hombres con Dios. Él, Jesús, es el Mediador definitivo que vive para siempre para interceder por nosotros. El Concilio, siguiendo el suco de los datos revelados, da gran relieve a la actualidad de esta mediación sacerdotal: Cristo *hoy* está ejerciendo su eterno sacerdocio para santificación de su Iglesia, y este ejercicio *actual* tiene su espacio concreto en la sagrada liturgia, sobre todo en la Eucaristía, en la que *opus nostrae Redemptionis exercetur*.[424]

---

[419] DV 4, 3.
[420] R. LATOURELLLE, *Teología de la Revelación*, 367.
[421] B. DE MARGERIE, *Cristo,* 186. Cf. J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, 287-301.
[422] Cf. J. ALFARO, *Las funciones salvíficas*, 534; A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos, Sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*, Salamanca 1995[3], 317-324.
[423] A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos*, 221-246.
[424] SC 2.

3.2.7.3 CRISTO REY

La figura de Jesús como *Rey*, *Señor* y *Recapitulador* también está en el centro de los documentos conciliares, pero tal vez esta centralidad necesite ser más explicitada. La presencia de Cristo Rey se percibe tanto en citas y lugares puntuales de los documentos como en el conjunto de la doctrina cristológica del Concilio. En verdad, Cristo, en cuanto único Señor de la historia y del cosmos, es una luz expandida en todo el universo conceptual del Vaticano II, de modo semejante a como lo es en algunos libros del NT (Jn, Ef, Col, Hb, Ap…).

Esta función de Cristo –función que no debe ser entendida como mera actividad añadida desde afuera al misterio personal de Jesús, sino más bien como un carácter inseparable de su ser de Hijo de Dios encarnado para la salvación del mundo– es la que presenta más amplitud de significado y la que se expresa con más variadas categorías.

En efecto, por una parte se habla del oficio regio del Señor en relación con la Iglesia en cuanto Cuerpo de Cristo y en cuanto nuevo Pueblo de Dios, el Pueblo mesiánico, del que Cristo es Fundador, Cabeza, Pastor y Rey:[425] en el marco eclesiológico del Vaticano II era especialmente conveniente presentar el ministerio real de Jesús en relación inmediata con la función de gobierno en la Iglesia, sin dejar de resaltar que la Iglesia no es mera institución humana y que en su realidad paradójica la riqueza definitiva y trascendente es la dimensión espiritual.[426] Y según esto, la recta idea de la autoridad y del gobierno, en el pueblo sacerdotal que es la Iglesia, está condicionada intrínsecamente por las categorías del Evangelio.

En efecti, en el Vaticano II se subraya que la realeza de Cristo, participada en diversos grados por los pastores y los fieles, se ejerce más como servicio que como dominio, y queda frecuentemente expresada como servicio de caridad. De modo que el ministerio pastoral en la Iglesia es siempre *officium amoris*, porque prolonga la actividad del Buen Pastor que da la vida por las ovejas, mientras cuida el rebaño y lo va guiando hacia la Casa y Reino del Padre.[427]

Otras veces el oficio regio de Cristo es contemplado en la perspectiva de la recapitulación de la humanidad y del universo entero para gloria del único Dios vivo y verdadero.[428] Y esta dimensión del señorío de Cristo es verdaderamente nota destacada de la cristología del Vaticano II. Conviene que profundicemos este aspecto, sobre todo por la importancia que en estas afirmaciones se concede al término "recapitulación", utilizado luego por el CCE como carácter de todos los misterios de Cristo.

¿Qué se significa más exactamente con la función *recapituladora* de Jesucristo? Las menciones conciliares de esta función dan claves para la respuesta:

---

[425] LG 5-9.
[426] LG 27.
[427] LG 9, 17, 27-28.
[428] LG 36, 48, 50; GS 38-39.

"Este carácter de universalidad, que distingue al Pueblo de Dios, es un don del mismo Señor con el que la Iglesia católica tiende, eficaz y perpetuamente, a recapitular [*ad recapitulandam*] toda la humanidad, con todos sus bienes, bajo Cristo Cabeza, en la unidad de su Espíritu".[429]

"La Iglesia... no alcanzará su consumada plenitud sino en la gloria celeste... cuando junto con el género humano, también la creación entera, que está íntimamente unida con el hombre y por él alcanza su fin, será perfectamente renovada en Cristo [*perfecte in Christo instaurabitur*] (cf. Ef 1, 10; Col 1, 20; 2 P 3, 10-13)".[430]

"El Verbo de Dios... entró como hombre perfecto en la historia del mundo, asumiéndola y recapitulándola en sí mismo [*in Se assumens et recapitulans*]".[431]

"El Verbo de Dios... se encarnó para que, hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara todas las cosas [*universa recapitularet*]. El Señor es el fin de la historia humana, punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones".[432]

"...reconocer al Verbo de Dios, que antes de hacerse carne para salvarlo todo y recapitular todo en Él [*ad... in Se recapitulanda*], estaba en el mundo, como «luz verdadera que ilumina a todo hombre» (Jn 1, 9)".[433]

"...lo que Dios quiere es hacer de todo el mundo una nueva creación en Cristo [*in Christo, totum mundum reassumere in novam creaturam*]".[434]

"Plugo, finalmente, a Dios unificar todas las cosas, tanto naturales como sobrenaturales, en Cristo Jesús, «para que Él tenga la primacía sobre todas las cosas» (Col 1, 18)... Toca a los Pastores manifestar claramente los principios sobre el fin de la creación y el uso del mundo y prestar los auxilios morales y espirituales para instaurar en Cristo [*in Christo instaurentur*] el orden de las realidades temporales".[435]

"Dios... dispuso entrar en la historia humana de modo nuevo y definitivo, enviando a su Hijo en carne nuestra, a fin de arrancar por Él a los hombres del poder de las tinieblas y de Satanás y en Él reconciliar consigo al mundo. Así, pues, a su Hijo... le constituyó heredero de todas las cosas, a fin de restaurar todas las cosas en Él [*ut in Illo omnia instauraret*]".[436]

---

[429] LG 13. Cf. AH (= SAN IRENEO DE LYON, *Adversus haereses*) 3, 16, 6 y 3, 22, 1-3.
[430] LG 48.
[431] GS 38.
[432] GS 45.
[433] GS 57; cf. AH 3, 11, 8; 16, 6; 21, 10-22; 22, 3.
[434] AA 5.
[435] AA 7.
[436] AG 3.

De la lectura de estos enunciados –que en realidad reflejan ideas que constituyen líneas de fondo de todo el magisterio del Vaticano II– podemos concluir de manera sumaria que el Concilio se inspira palpablemente en ciertos textos-clave del NT (especialmente de Ef y Col),[437] así como en la doctrina ireneana de la *anakefalaiosis*.

Observamos que el concepto "recapitulare", cuya primera fuente parece ser Ef 1, 10b, está expresado también con otros términos: "instaurare" y "reassumere". También advertimos que el Concilio supone la polivalencia teológica de ese concepto, según el múltiple empleo que hace de él san Ireneo de Lyon.[438] La realeza recapituladora tiene, evidentemente, una primera dimensión cristológica, pero el concepto encierra simultáneamente, además, un sentido antropológico, cósmico, eclesiológico y, finalmente, trinitario.[439] Todos los aspectos están de algún modo presentes en el magisterio del Concilio. Si bien cuando existen referencias explícitas a la visión recapituladora de san Ireneo (en LG 13 y GS 57), el contexto es marcadamente antropológico y soteriológico.

Se debe añadir otra referencia conciliar a la doctrina de la recapitulación de Ireneo, en la que se acentúa la finalidad última de toda la obra recapituladora: la gloria de Dios, a quien todos los hombres "regenerados en Cristo por el Espíritu Santo... podrán decir «Padre nuestro»".[440] Notemos que también esta afirmación de la glorificación del Padre, como la corona imperecedera de la misión recapituladora del Redentor, tiene gran valor soteriológico, en línea con la gran preocupación pastoral del Concilio. Porque, en definitiva, es el hombre quien alcanza su propia finalidad y su plenitud al ser recapitulado en Cristo para gloria del Padre.

3.2.8 ***Juan Pablo II***

Es sabido que el lenguaje conciliar ha influido decisivamente en el pensamiento y en las expresiones del magisterio de Juan Pablo II; así como también puede decirse que el pensamiento de Karol Wojtyla ha dejado su huella en ciertos documentos del Concilio.[441]

---

[437] Acerca de esta visión de Cristo Recapitulador se ha destacado que "el Concilio cita, cinco veces cada uno, dos textos paulinos, en torno a los cuales gira su doctrina de la realeza recapituladora de Cristo redentor: Ef 1, 10 y 1 Co 15, 24-28" (B. DE MARGERIE, *Cristo,* 191).

[438] No es posible reducir a una sola idea la riqueza del término elegido por Ireneo como "una tentativa de presentación de todo el mensaje bíblico acerca de Cristo y su obra mediante una única palabra" (B. DE MARGERIE, *Cristo*, 195).

[439] Cf. J. P. TOSAUS ABADÍA, *Cristo y el Universo. Estudio lingüístico y temático de Ef 1, 10b, en Efesios y en la obra de Ireneo de Lyon*, Salamanca 1995, 267-281.

[440] AG 7.

[441] Sobre las intervenciones de K. Woytyla en el Concilio, cf. C. POZO, *Juan Pablo II y el Concilio Vaticano II*, 15-24; A. DULLES, *The Splendor of Faith. The Theological Vision of Pope John Paul II*, New York 1999, 5-8. 15-17.

También en el extenso arco magisterial de Juan Pablo II aparece con frecuencia la triple función salvífica del Redentor del hombre, Profeta, Sacerdote y Rey. Basta comprobar la utilización de la sistemática propia de la trilogía en algunos de sus documentos más importantes: RH 16, 20, 21; LE 24; *Veritatis splendor* 87, 107, 109, 114; *Evangelium vitae* 78. Al respecto es muy rico y elocuente el capítulo IV de la fundamental Encíclica *Redemptor hominis*, en el que leemos:

> "Reflexionando siempre de nuevo sobre todo esto [la dignidad de la adopción divina que obtiene el hombre en Cristo, por la gracia del Espíritu Santo y de la destinación a la gracia y a la gloria]... la Iglesia se hace al mismo tiempo más idónea al servicio del hombre, al que Cristo Señor la llama cuando dice: «El Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir» (Mt 20, 28). La Iglesia cumple este ministerio suyo, participando en el «triple oficio» [*«triplex officium»*] que es propio de su mismo Maestro y Redentor. Esta doctrina con su fundamento bíblico ha sido expuesta con plena claridad [ha sido sacada a la luz de nuevo][442] por el Concilio Vaticano II, con gran ventaja para la vida de la Iglesia [*Haec doctrina, in fundamento bíblico innixa, a Concilio Vaticano II in pleno lumine est posita, non sine magna vitae Ecclesiae utilitate*]. Cuando, efectivamente, nos hacemos conscientes de la participación en la triple misión de Cristo, en su triple oficio –sacerdotal, profético y real–, nos hacemos también más conscientes de aquello a lo que debe servir toda la Iglesia, como sociedad y comunidad del Pueblo de Dios sobre la tierra, comprendiendo asimismo cuál debe ser la participación de cada uno de nosotros en esta misión y servicio".[443]

Resaltemos esta importante afirmación, de gran interés para lo que venimos estudiando: "Esta doctrina con su fundamento bíblico ha sido expuesta con plena claridad por el Concilio Vaticano II, con gran ventaja para la vida de la Iglesia".

A continuación la encíclica trata con cierta amplitud de cada uno de los tres oficios de Cristo en cuanto son participados por la Iglesia (n. 19: *La Iglesia responsable de la verdad*; n. 20: *Eucaristía y Penitencia*; n. 21: *Vocación cristiana: servir y reinar*).

La Exhortación postsinodal *Christifideles laici* (del 30 de diciembre de 1988) es otro documento importante en el que Juan Pablo II sintetiza la identidad del fiel cristiano en base a los tres *munera*:

> "He aquí un nuevo aspecto de la gracia y de la dignidad bautismal: los fieles laicos participan, según el modo que les es propio, en el triple oficio –sacerdotal, profético y real– de Jesucristo. Es este un aspecto que nunca ha sido olvidado por la tradición viva de la Iglesia, como se desprende, por ejemplo, de la explicación que nos ofrece san Agustín del salmo 26.[444] (...) Siguiendo el rumbo indicado por el Concilio Vaticano

---

[442] La versión en castellano, que seguimos (J. A. MARTÍNEZ PUCHE [ed.], *Encíclicas de Juan Pablo II*, Madrid 2003[5]) dice "ha sido sacada a la luz de nuevo", que no está en el texto latino original.

[443] RH 18: *Insegnamenti* II (1979) 558-592.

[444] En la *Enarratio* sobre el salmo 26 se habla de Cristo sólo como Rey y Sacerdote, de acuerdo a las unciones del AT: "Et solus tunc ungebatur rex, et sacerdos: duae istae illo tempore unctae personae" (II,

> II,[445] ya desde el inicio de mi servicio pastoral, he querido exaltar la dignidad sacerdotal, profética y real de todo el Pueblo de Dios diciendo: «Aquél que ha nacido de la Virgen María, el Hijo del carpintero –como se lo consideraba–, el Hijo de Dios vivo –como ha confesado Pedro– ha venido para hacer de todos nosotros 'un reino de sacerdotes'. El Concilio Vaticano II nos ha recordado el misterio de esta potestad y el hecho de que la misión de Cristo –Sacerdote, Profeta-Maestro, Rey– continúa en la Iglesia...»[446]". [447]

Retenemos particularmente la referencia a la "tradición viva de la Iglesia" y al "rumbo indicado por el Concilio Vaticano II".

El relieve conferido por Juan Pablo II a la trilogía ministerial, "siguiendo el rumbo del Concilio", se evidencia también en la Exhortación apostólica postsinodal *Pastores gregis*.[448] Este documento de la última etapa de su pontificado –posterior a la redacción del CCE, pero válido para confirmar el pensamiento constante del Papa– relaciona directa y extensamente la misión de Cristo, "icono original del Padre y la manifestación de su presencia misericordiosa entre los hombres" con el misterio y el ministerio del obispo, quien "se convierte para la Iglesia a él confiada en signo vivo del Señor Jesús, Pastor y Esposo, Maestro y Pontífice de la Iglesia".[449] En el centro de la exhortación se trata del ministerio del obispo como "maestro de la fe y heraldo de la Palabra" (capítulo III) y como "ministro de la gracia del supremo sacerdocio" (capítulo IV), y luego sigue el tratamiento del "gobierno pastoral del obispo" (capítulo V), según la trilogía P-S-R.

Señalemos, además, las catequesis dedicadas por Juan Pablo II a delinear la figura del Mesías. En tres encuentros consecutivos abordó los siguientes temas: Jesucristo, Mesías «Rey»,[450] Mesías «Sacerdote»,[451] Mesías «Profeta».[452] Así dijo, por ejemplo, en una de esas catequesis:

> "El atribuir el nombre «Cristo» a Jesús de Nazaret es el testimonio de que los Apóstoles y la Iglesia primitiva reconocieron que en Él se habían *realizado los designios del Dios de la Alianza* y las expectativas de Israel. (...) La verdad sobre el Cristo-Mesías hay que volverla a leer, pues, en el contexto bíblico de este triple *munus*, que en la Antigua alianza se confería a los que estaban destinados a guiar o a representar al Pueblo de Dios".[453]

---

2). Según esto Agustín parece respetar mejor que otros Padres antiguos la realidad histórica de la relación entre unción y dignidad en el AT. De todos modos en el comentario al mismo salmo, como en tantos otros lugares, san Agustín habla del carácter de Profeta por excelencia que tiene Jesús.

[445] Cf. LG 10.

[446] JUAN PABLO II, *Homilía al inicio del ministerio de Supremo Pastor de la Iglesia* (22 de octubre de 1978): *Insegnamenti* I (1978) 38.

[447] ChL 14: *Insegnamenti* XI, 4 (1988) 1982-1985.

[448] *Insegnamenti* XXVI, 2 (2003) 392-501.

[449] *Pastores gregis* 7: *Insegnamenti* XXVI, 2 (2003) 400-401.

[450] 11 de febrero de 1987: *Insegnamenti* X, 1 (1987) 313-317.

[451] 18 de febrero de 1987: *Insegnamenti* X, 1 (1987) 362-366.

[452] 25 de febrero de 1987: *Insegnamenti* X, 1 (1987) 417-422.

[453] 11 de febrero de 1987.

Podemos añadir este dato: el Código de Derecho Canónico, sancionado por Juan Pablo II mediante la constitución apostólica *Sacrae disciplinae leges*, del 25 de enero de 1983, reserva un lugar importante para la trilogía ministerial en su estructura de fondo. En efecto, el libro III se titula: *La función de enseñar de la Iglesia* y el libro IV: *La función de santificar de la Iglesia*, y esto se da en el contexto total del Código, que evidentemente es instrumento de la función *regia/pastoral* de la Iglesia.

Es clara, entonces, la visión cristológica de Juan Pablo II, según la cual pueden distinguirse adecuadamente tres aspectos en la única misión de Cristo: Él es Profeta, Sacerdote y Rey.[454]

En el CCE hallaremos un nítido reflejo de los principales acentos del Vaticano II y del Papa que fue su principal intérprete, también en este punto de la mediación salvífica de Cristo.[455]

En consecuencia, es razonable concluir que, según el magisterio reciente de la Iglesia, la misión fundamental de Cristo, único Salvador del mundo, se halla sustancialmente bien expresada con la trilogía ministerial.

3.3 LA "TRILOGÍA" Y LA COMPRENSIÓN DEL DESIGNIO SALVÍFICO

Diversas cuestiones se pueden plantear ante la fórmula del triple *munus*.

Podríamos preguntarnos, por ejemplo: ¿Es ésta la única forma de englobar, describir, presentar las insondables riquezas del ministerio del único Redentor del hombre? ¿Queda el CCE injustamente acotado por estos caracteres?, o –dicho de otro modo– ¿son posibles otras funciones salvíficas de Cristo que no estén incluidas en este "esquema"? ¿Son igualmente salvíficas las tres funciones o alguna de ellas expresa con más propiedad lo esencial de la salvación? ¿Es uniforme la presencia de estos tres *munera* en los diversos momentos de la vida de Cristo?

Las cuestiones se pueden multiplicar, pero con estas preguntas incluimos temas importantes, los más importantes para nuestro intento.

Ya está dicho, y siempre supuesto, que las tres funciones ministeriales no son el único modo de comprender sintéticamente la riqueza de la mediación de Cristo.[456] El

---

[454] A. DULLES, *The Splendor of Faith*, 33-37.

[455] De hecho, en los enunciados del *Catecismo* existen más citas de Juan Pablo II que de ningún otro gran testigo del magisterio, excepto el Concilio Vaticano II.

[456] Es claro que el esquema de los *tria munera* no es patrimonio unánime y definitivo de la teología. Hemos señalado algunos autores ilustres que han influido para que la acción salvífica de Cristo sea comprendida sintéticamente según las tres funciones salvíficas fundamentales. Pero es justo advertir que entre los tratados de cristología más recientes no es frecuente encontrar una descripción de la obra de Cristo según el eje del triple ministerio. W. PANNENBERG ha criticado directamente la validez de esta trilogía para explicar el ministerio salvífico de Cristo (*Fundamentos de cristología*, 263-265, 274-278).

NT habla de Jesús con muchas expresiones que se refieren a algún aspecto de su mediación salvífica. Luego, durante la vida de la Iglesia, se han aplicado a Cristo, en cuanto único Salvador del mundo, muy diversos títulos que desarrollan y amplifican el lenguaje del NT. Seguramente esa multiplicidad de títulos y ministerios se podría ordenar conceptualmente con un criterio distinto al del triple *munus*. De hecho ya ha sucedido así en la historia de la teología.[457]

Habría que precisar hasta qué punto el triple *munus* incluye todas las variadas acciones salvíficas de Cristo. Parece claro que cuando en el lenguaje del Concilio y de Juan Pablo II se adopta esta fórmula se supone la inclusión sustancial de todas las funciones propiamente salvíficas del único Mediador.

Si repasamos los principales efectos salvíficos enseñados por los Padres de la Iglesia –a partir de la Escritura y de los testimonios más primitivos–, el efecto aparentemente más alejado del lenguaje de la trilogía tal vez sea el de la divinización (= deificación, filiación adoptiva), comentado especialmente por los autores griegos. Bien entendida, la divinización del cristiano se refiere al fruto total de la obra redentora: la Redención en su sentido amplio incluye tanto la remisión de los pecados como la justificación, es decir, la donación de la vida divina, la vida propia de los hijos de Dios. De modo que se refiere ante todo –aunque como fruto maduro– a la función redentora/sacerdotal. Pero puede vincularse también con la función real/capital de Cristo, en cuanto Él nos hace partícipes de su excelencia y de su dominio absoluto sobre la creación de Dios, y la excelencia soberana de Cristo Rey es propiamente filial:

La preocupación por la fidelidad a los múltiples datos bíblicos puede hacer pensar que la trilogía ministerial no alcanza para dar una descripción válida del único Mediador y de su dinamismo salvador: "...no hay que exigir demasiado a tales sistematizaciones históricas de la significación salvífica de Jesús. En realidad, lo importante es desarrollar la única significación de la persona y obra de Jesús desde un triple aspecto, diciendo: él es para el mundo verdad y luz, camino y vida, liberación para el servicio bajo su reino; todo esto lo es en el único espíritu" (W. KASPER, *Jesús, el Cristo*, 315). Cf. F. MAZZOTTA, *I titoli cristologici nella cristologia cattolica contemporanea. Uno studio delle aree italiana, francofona, hispano-latinoamericana*, Roma 1998. En esta obra se analiza la utilización de los títulos cristológicos en algunos autores representativos de la cristología reciente: B. Forte, M. Serenthà, M. Bordoni, A. Amato, Ch. Duquoc, B. Sesboüé, J. Moingt, O. González de Cardedal, J. Sobrino, C. I. González. En ninguno de ellos aparece la vertebración de los diversos títulos cristológicos-soteriológicos en base a los *tria munera*, pero esto no significa la invalidez de la fórmula frecuentada por el Vaticano II, por distintos documentos magisteriales, y por otros teólogos. El CCE, que utiliza esta trilogía esquemática, no la presenta como una fórmula absoluta, como se hace fácilmente evidente. Pero, por otra parte, se nos hace claro que el CCE la utiliza precisamente como una *trilogía esquemática válida* y bien fundamentada. Es decir, puede sostenerse que la trilogía ministerial tiene buen crédito en la exposición catequética de las funciones salvíficas de Cristo, en cuanto puede integrar en sí misma –al menos genéricamente– el complejo lenguaje referido a la obra salvífica y a su Agente principal.

[457] Por ejemplo, según A. GRILLMEIER, para los Padres de la Iglesia Cristo es luz de los hombres, vencedor (entendida la redención como conquista), dispensador de inmortalidad y de divinización (cf. *El efecto de la acción salvífica*, 852-860). Este autor se refiere principalmente a los efectos, pero es evidente que tienen relación inmediata con las acciones salvíficas o con los diversos aspectos de la única acción salvífica de Cristo. B. SESBOÜÉ, por su parte, clasifica las categorías de este modo: primero y fundamental, el título de Mediador; las demás categorías se agrupan según la dimensión *descendente* (Iluminador [la salvación por revelación], Vencedor [redención], Liberador, Divinizador, "Justicia de Dios") y según la dimensión *ascendente* (sacrificio, expiación dolorosa y propiciación, satisfacción, sustitución, solidaridad); la categoría "reconciliación" sería la mejor síntesis de todas ellas (cf. *Jesucristo el único Mediador*, I).

participar en su realeza es participar en su filiación eterna; y si miramos el horizonte escatológico, pensamos que la plena manifestación de su realeza se identificará con la transfiguración de los redimidos por la gloria de Dios: "para que Dios sea todo en todos" (1 Co 15, 28). Y así la divinización del cristiano, que comienza con la gracia bautismal y se consuma en la eternidad, tiene relación con el misterio de la Recapitulación de todo en Cristo. Pero, además, también la función profética tiene una dimensión divinizadora, puesto que hay una íntima relación entre el conocimiento de Dios y la participación en la vida divina, como veremos en el capítulo siguiente.

Por consiguiente, la trilogía ministerial, aunque no sea la fórmula perfecta e insuperable de la soteriología, expresa de modo sintético, didáctico y suficiente el abanico de acciones salvíficas que la divina Escritura atribuye al único Salvador del mundo.

Es particularmente importante la siguiente cuestión: ¿Son igualmente salvíficas las tres funciones o alguna de ellas expresa con más propiedad lo esencial de la salvación?

Se habla de las tres funciones de Cristo como de *ministerios convergentes* en el resultado total de la salvación del hombre. Pero, ¿pueden concebirse también como ministerios de igual densidad salvífica?

Es evidente que estas funciones no se pueden medir como si fuesen fuentes de energía física. Son funciones formalmente diversas que se realizan en la unidad personal de Cristo y en Él se complementan inseparablemente. Pero desde el significado propio de cada función se puede distinguir una respectiva "densidad salvífica".

Tanto en la Biblia como en la Tradición apostólica está claro que la función *redentora/sacerdotal* de Cristo está directa y totalmente ordenada a la salvación. Y tanto es así que a veces no es fácil distinguir entre los términos "salvación" y "redención" e incluso con cierta frecuencia aparecen como sinónimos. Hemos tratado de mostrar que, al menos en la generalidad del CCE, estas nociones no se identifican plenamente, pero es innegable la fuerte proximidad semántica de estos términos. Por otra parte, no parece tan directa e inmediata la relación entre los ministerios profético y real de Cristo y la redención/salvación. De tal manera que podemos concluir: la *función sacerdotal/redentora* tiene máxima densidad soteriológica, aunque no agote el misterio total de la salvación.

Otra gran cuestión se presenta así: ¿Es uniforme la presencia del triple *munus* en los diversos momentos de la vida de Cristo?

Si bien toda la vida de Cristo es misterio de salvación, también es cierto que, de acuerdo al NT y a la Tradición (especialmente a la *lex orandi* de la Iglesia), hay acciones de Cristo que tienen una específica densidad salvífica; como también es claro que el MP aparece como el momento culminante y definitivo de la actividad salvífica del Hijo de Dios.[458] En todo caso no puede debilitarse la realidad básica ampliamente

[458] Cf. A. GRILLMEIER–CH. SCHÜTZ, *Los misterios de la vida de Jesús*, en MS III, 570-665; J. AUER, *Jesucristo, salvador del mundo*, 238-395.

enunciada: *Toda la vida de Cristo* es Revelación, Redención y Recapitulación. De este modo anunciamos al menos una cierta tensión entre la unidad fundamental del "único acontecimiento Cristo"[459] y la diversidad de sus acciones –todas ellas de algún modo salvíficas–, sobre la que deberemos volver más adelante.[460]

3.4 LA PRESENCIA DE LA TRILOGÍA MINISTERIAL EN EL CCE

Examinaremos la doctrina del CCE sobre la triple función de la única mediación salvífica, teniendo especialmente en cuenta las fuentes de este lenguaje sobre las funciones de Cristo. Desde aquí podremos justificar mejor la presencia en los nn. 516-518 de los tres caracteres que distinguen toda la vida de Cristo.

3.4.1 *Mediador y mediación*

La trilogía ministerial tiene razón de ser en cuanto es expresión concreta de la única mediación salvífica, según el designio de Dios y tal como se nos ha revelado en la Escritura.

Consignemos, entonces, los lugares del CCE en los que se habla del "Mediador" y de su "mediación": 480, 618, 667, 771, 846, 956, 970, 1369, 1544, 1546, 2574, 2593, 2674; a estos enunciados se añade el título de un *acápite* (65-67) de la *primera parte*, que dice: "Cristo Jesús, «mediador y plenitud de toda la Revelación»[461]".

Observamos que en la mayoría de estos enunciados (771, 846, 956, 970, 1369) la idea de mediación está incluida en la cita de un texto del Vaticano II, sobre todo de LG.

Pero más importante para nuestro propósito es lo siguiente: la mayor parte de las veces, la mediación de Cristo es vista en perspectiva sacerdotal (618, 667, 1369, 1544, 1546), de tal modo que la función sacerdotal es la que parece expresar más plenamente la mediación salvífica.

---

[459] A. GRILLMEIER, *Los misterios de la vida de Jesús*, en MS III, 570.

[460] Nos parece bien fundamentada –y sugestiva– la siguiente síntesis del "contenido soteriológico transmitido por la Iglesia": "La persona viviente de Cristo, exaltado a la derecha de Dios, es el punto de partida, pero ella no es un punto vacío de historia, de idea y de moral. Hay tres dimensiones de la persona y tres fases de la acción de Jesús, que forman su *legado salvífico* para la historia universal. a *Reino. Cristo Verdad. Profetismo. Soteriología escatológica* (…) b *Muerte. Cristo Vida. Sacerdocio. Soteriología hamartiológica* (…) c *Resurrección. Cristo Victoria. Realeza. Soteriología pneumatológica*" (O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Fundamentos de Cristología*, II, 777-786).

[461] DV 2.

En el CCE se utiliza relativamente poco la expresión "mediación de Cristo";[462] el vocablo "mediador", predicado de Jesús, aparece más, pero es notable que siempre se dice "*único* Mediador", refiriéndose a 1 Tm 2, 5, cuya cita textual se da varias veces (618, 1544, 2574). En algunos casos se habla del único Mediador, pero sin explicitar el fundamento de esta mediación tan singular (771, 846, 956). Pero no cabe duda de que el fundamento profundo de la perfectísima mediación de Cristo está en su mismo *ser* de Dios encarnado, si bien es propiamente mediador en su condición humana:

> "Jesucristo es verdadero Dios y verdadero hombre en la unidad de su Persona divina; por esta razón Él es el único Mediador entre Dios y los hombres" (480).

> "Jesucristo, habiendo entrado una vez por todas en el santuario del cielo, intercede sin cesar por nosotros como el mediador que nos asegura permanentemente la efusión del Espíritu Santo" (667).

Todo lleva a concluir el carácter absolutamente original, irrepetible y necesario de la mediación de Jesús. Ninguna otra mediación es comparable a la del Hijo único de Dios hecho carne; cualquier otra mediación legítima entre Dios y los hombres supone la de Cristo, participa de ella, y de ella recibe su efectiva fuerza de mediación, según lo puntualiza un conocido texto del Concilio, citado en CCE 970:

> "La misión maternal de María para con los hombres de ninguna manera disminuye o hace sombra a la única mediación de Cristo, sino que manifiesta su eficacia. En efecto, todo el influjo de la Santísima Virgen en la salvación de los hombres… brota de la sobreabundancia de los méritos de Cristo, se apoya en su mediación, depende totalmente de ella y de ella saca toda su eficacia".[463]

También se habla de Jesús en cuanto único mediador y "camino de nuestra oración" en la *cuarta parte* del CCE (2674, 2574, 2593).

Los enunciados más valiosos para nuestra consideración soteriológica son: 618, 1544 y 1546. Citamos la síntesis bien lograda que se halla en el n. 618:

> "La cruz es el único sacrificio de Cristo «único mediador entre Dios y los hombres» (1 Tm 2, 5). Pero, porque en su Persona divina encarnada, «se ha unido en cierto modo con todo hombre»,[464] Él «ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de Dios sólo conocida, se asocien a este misterio pascual»[465]".

[462] En el CCE no está presente la locución "mediación salvífica".
[463] LG 60; cf. LG 62.
[464] GS 22, 2.
[465] GS 22, 5.

3.4.2 *Las tres funciones ministeriales*

El CCE emplea solamente en las dos primeras *partes* el lenguaje de la trilogía ministerial. Señalamos los lugares y el orden en que aparecen los términos de la trilogía, a veces expresados con vocablos diversos:

436 (S-P-R) – 783 (S-P-R) – 871 (S-P-R) – 873 (S-P-R) – 897 (S-P-R) – 1291 (P-S-R) – 1558 (P-R-S; santificar-enseñar-gobernar) – 1564 (anunciar-dirigir-celebrar: P-R-S) – 1581 (S-P-R) – 1596 (palabra-culto-gobierno pastoral y servicio: P-S-R). Añadimos los conjuntos de enunciados sucesivos que tratan de la participación de los laicos en la misión sacerdotal, profética y real de Cristo: 901-913.

Observamos que casi siempre se trata de los títulos/funciones de Cristo en cuanto son participados diversamente por los obispos, presbíteros y diáconos, y por todos los fieles cristianos. La única excepción es el n. 436 en el que se derivan las tres funciones mesiánicas del mismo nombre "Cristo".

El orden de los términos no es uniforme, aunque el más común es el de S-P-R. ¿Hay alguna razón para este orden sucesivo de las tres categorías? En el texto del CCE no percibimos los datos para una respuesta fundamentada. Sin embargo, podríamos decir que parece tener en cuenta la prioridad dada por LG 10-13 a la función sacerdotal, entre las otras funciones del pueblo mesiánico de la Nueva Alianza (cf. 783, 786).[466] Por otra parte, la fórmula del CCE: *Revelación—Redención—Recapitulación*, que corresponde al orden P-S-R, tiene su propia lógica y también encuentra antecedentes en el magisterio del Vaticano II, como vimos. La secuencia de dicha fórmula podría fundarse en *cierta prioridad* cronológica de la palabra sobre el sacrificio redentor y la victoria pascual, que manifiesta al Rey de la gloria. De hecho, Jesús comienza su ministerio público con el anuncio del Reino. Pero resaltemos que hablamos sólo de una relativa secuencia lógica, porque es evidente que la función reveladora (profética, magisterial, iluminadora) de Cristo se extiende hasta la Ascensión… y hasta la Parusía, mediante el Espíritu de la verdad.

Finalmente hay que reconocer que la trilogía en cuanto tal, como fórmula lingüística acuñada, no aparece con frecuencia en el gran conjunto del CCE. Ciertamente se utiliza discretamente para describir la mediación salvífica de Cristo, pero esta mediación se expresa también de otros modos. Sin embargo, *no vemos en el CCE otra fórmula con un alcance equivalente*, es decir, que intente abarcar con pocas palabras la totalidad del ministerio salvífico del Hijo de Dios encarnado, *salvo la triple expresión de CCE 516-518*, tan semejante a la del *munus triplex*.

[466] Cf. LG 10-12.

3.4.3 *Las funciones ministeriales por separado*

También habla el CCE de las funciones de Cristo por separado, aunque no son muchos los enunciados en los que hallamos menciones *explícitas*:

784 (pontífice) – 785 (carácter profético) – 786 (función regia) – 901-903 (misión sacerdotal) – 904-907 (misión profética) – 908-913 (misión real) – 1070 (S) – 1175 (S) – 1551 (S) – 1563 (S) – 1564 (S) – 2036 (función profética de la Iglesia).

En estos enunciados siempre se trata, en definitiva, de la función de Cristo en cuanto participada por los miembros de su Cuerpo místico. La función *sacerdotal* es la que está más afirmada con mayor frecuencia, seguramente por su inmediata conexión con el sacrificio pascual de Cristo y con los siete Sacramentos –en particular con el Orden Sagrado–, que ocupan una parte notable del contenido total del *Catecismo*.

Hasta aquí por lo que se refiere a la expresión literal. Pero la presencia de las funciones ministeriales del Salvador se puede detectar con otras expresiones y a lo largo de todo el CCE. De diversos modos se afirma la *función reveladora y magisterial* de Jesús, su *sacerdocio* supremo y eterno, y su *señorío* absoluto y recapitulador. Toda la doctrina del CCE sobre la divina Revelación, que tiene en Cristo su plenitud, nos habla en definitiva de la *función reveladora* (profética, magisterial, iluminadora) de Jesucristo. Jesús Maestro. La vasta y difusa presencia en el CCE de la temática redentora, sobre todo en relación con el MP y los siete sacramentos, se refiere a la *función sacerdotal* de Cristo. La verdad de la realeza de Jesús sobre cada hombre redimido y sobre todo el campo de las actividades humanas, sobre la historia, y sobre el universo entero, está presente en toda la trama del CCE. Acerca de este último *munus*, llama la atención la amplitud semántica de los vocablos "Rey", "Reino", "realeza" y "reinado", porque paradójicamente se afirman tanto en relación con la *autoridad* absoluta de Cristo como Legislador y Juez universal, como con su *excelencia* suprema, por la que Él es piedra angular y corona de toda la creación, así como en conexión con su humilde *servicio* de amor a los hombres.

3.5 CONCLUSIONES

Hemos estudiado *la trilogía ministerial* en el *Catecismo*, porque nos parece que es una imprescindible referencia hermenéutica de *CCE 516-518*. Ambas fórmulas son intentos de síntesis de la mediación salvífica de Jesucristo y entre ellas hallamos fácilmente una correspondencia: la función *profética* se corresponde con la *Revelación*; la función *sacerdotal* con el misterio de la *Redención*; y la función *real* se corresponde

–en ciertos aspectos esenciales, al menos– con el misterio de la *Recapitulación*. A partir de este estudio podemos concluir lo siguiente:

- Es claro que el CCE no presenta la trilogía ministerial como el modo único y perfecto de definir la mediación salvífica de Cristo. Pero también se hace evidente que –siguiendo especialmente las pautas del Concilio Vaticano II y del magisterio de Juan Pablo II– el CCE adopta esta fórmula triple como un modo válido, bien fundamentado en la Sagrada Escritura, eclesialmente acreditado, catequéticamente idóneo… para expresar las funciones de Jesucristo como único Mediador entre Dios y los hombres.

- En estas funciones la *prioridad soteriológica* corresponde al *ministerio sacerdotal*, directamente vinculado al sacrificio redentor y santificador del mundo. La prioridad salvífica del sacerdocio está indicada ante todo por su contenido objetivo: en el concepto mismo del *munus sacerdotale* está incluida la mediación entre Dios y los hombres, que no puede ser más que para redención, santificación y salvación definitiva de los hombres. Esta prioridad está indicada también en algunos enunciados en los que de alguna manera se incluyen los otros dos ministerios en la mediación formalmente sacerdotal (cf. 1070: "Eius sacerdotium propheticum et regale", y los nn. 1544, 1545, 1546, 1548, que tratan del sacramento del Orden Sagrado).[467] Este modo *soteriológicamente diversificado* de entender las tres funciones salvíficas de Cristo resulta importante a la hora de comprender el valor soteriológico de los distintos momentos de la vida de Cristo.

- Cuando el CCE habla de cada uno de los ministerios por separado, sobre todo si consideramos el contexto, entonces podemos advertir que aparece con frecuencia una relación más directa entre el *ministerio sacerdotal* y el *momento redentor de la salvación*, que tiene lugar en el *MP*.[468]

- Con respecto al *ministerio profético*, el CCE destaca el anuncio del Reino durante la *vida pública* de Jesús, mientras queda claro que *toda la vida del Logos encarnado* es luz y proclamación del misterio del Padre; pero, además, se hace evidente que Jesús revela las profundidades de Dios y su propio misterio personal, así como el divino

[467] En el n. 1070 de la versión en lengua española leemos: "En la celebración litúrgica, la Iglesia es servidora, a imagen de su Señor, el único «Liturgo» (cf. Hb 8, 2. 6), del cual ella participa en su sacerdocio, es decir, en el culto, anuncio y servicio de la caridad". Esta traducción confirmaría claramente lo que decimos arriba, pero en realidad la edición típica dice: "Ecclesia in celebratione liturgica est serva, ad imaginem Domini sui, unius «Liturgi», Eius participans sacerdotium (cultum) propheticum (nuntium) et regale (caritatis servitium)". La prioridad del sacerdocio, que es profético y real, sigue en pie, pero no se dice lo mismo que en la citada traducción al español.

[468] Esto no significa que el ministerio sacerdotal de Jesús quede clausurado con el sacrificio redentor. Simplemente decimos que *en el CCE* se resalta esa relación, con buen fundamento en la Biblia y en la Tradición.

designio redentor, sobre todo, en el MP, tanto en su cruz como en su Resurrección, de la que se afirma: "Jesús se revela definitivamente «Hijo de Dios con poder…» (Rm 1, 3-4)" (648). Y aun se dice en el CCE que "el descenso a los infiernos es el pleno cumplimiento del anuncio evangélico de la salvación" (634).

- Por su parte, la *realeza de Cristo* es manifestada ya en la *vida pública*: "La victoria de Jesús en el desierto sobre el tentador es un anticipo de la victoria de la Pasión" (539); y la victoria regia de la *Pasión* es incomprensible sin la *Pascua gloriosa*. También los "signos del Reino" (milagros y exorcismos) y la Transfiguración, por ejemplo, son indicativos de la enseñanza del CCE sobre la realeza de Jesús en los misterios de su vida. Pero al mismo tiempo se advierte que la manifestación plena de ese señorío glorioso comienza en la Pascua de Cristo, "constituido Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, por su resurrección de entre los muertos" (Rm 1, 4), y alcanzará su plenitud en la *Parusía* (668-674, 678-679).

- Por consiguiente, 1 Las funciones del *munus triplex* no deben ser consideradas como líneas paralelas de igual intensidad salvífica, pero todas convergen en la única mediación salvífico de Jesucristo. 2 El *munus sacerdotale* es el que aparece más directamente vinculado a la mediación salvífica, y esta mediación se realiza como Redención principalmente (*in primis*, *praecipue*…) en el sacrificio de la cruz (como lo remarcan constantemente los *artículos* 3 y 4 de CCE I, 2, 2). Esto no significa que la función sacerdotal se ha agotado en el Calvario. El CCE enseña igualmente que Cristo es Sacerdote en la gloria del Padre, "estando siempre vivo para interceder en nuestro favor (Hb 7, 25; cf. 519). Los sacramentos de la Iglesia se explican sólo si son "como «fuerzas que brotan» del Cuerpo de Cristo (cf. 5, 17; 6, 19; 8, 46) siempre vivo y vivificante" (1116).

- En consecuencia, debemos admitir que *en realidad las distinciones entre los ministerios no son tan rigurosas como en un esquema conceptual* (aunque el esquema sea pedagógicamente valioso), puesto que *Cristo es uno solo y es en la unidad de su misterio personal donde se realiza la perfecta mediación salvífica* para la humanidad.

4. LA REVELACIÓN SALVÍFICA EN LOS MISTERIOS DE CRISTO

Este capítulo de nuestro trabajo tiene su núcleo principal en el siguiente enunciado del CCE:

> "Toda la vida de Cristo es *Revelación* del Padre: sus palabras y sus obras, sus silencios y sus sufrimientos, su manera de ser y de hablar [*modus essendi et loquendi*]. Jesús puede decir: «quien me ve a mí, ve al Padre» (Jn 14, 9), y el Padre: «Este es mi Hijo amado; escuchadle» (Lc 9, 35). Nuestro Señor, al haberse hecho hombre para cumplir la voluntad del Padre (cf. Hb 10, 5-7), nos «manifestó el amor que nos tiene» (1 Jn 4, 9) incluso con los rasgos más sencillos de sus misterios [*lineamenta vel minima mysteriorum Eius caritatem Dei erga nos nobis manifestant*]" (516).

A partir de este texto, y considerando el *Catecismo* en su conjunto, surgen las siguientes cuestiones:

¿Qué afirma el CCE acerca de la dimensión salvífica de la divina Revelación? ¿La Revelación es un preludio de la salvación o ya es en sí misma salvífica? ¿Es Jesús revelador del misterio de Dios y de su designio de salvación, siempre con la misma "intensidad", en todos los momentos de su vida? ¿Cuál es, siempre según el CCE, el alcance salvífico de las palabras de Cristo, de sus gestos, de la ejemplaridad que dimana de toda su vida y de su MP?[469]

Para hallar la respuesta adecuada a estas cuestiones abordaremos en este capítulo la doctrina del CCE sobre la dimensión salvífica de la divina Revelación, que culmina en "Cristo, el Hijo de Dios hecho hombre... Palabra única, perfecta e insuperable del Padre [*Patris Verbum unicum, perfectum et insuperabile*]" (65); y nos fijaremos especialmente en la densidad reveladora/salvífica de los diversos misterios de la vida de Jesús resaltados por el CCE.[470]

---

[469] Además, teniendo en cuenta que Revelación y fe se corresponden (142), pueden plantearse nuevos interrogantes: ¿La fe (cuya formalidad psicológica está relacionada con el conocer) es suficiente para la salvación? ¿El hombre está realmente salvado cuando sólo conoce/cree/ve a Dios?

[470] Suponemos ahora el fundamento bíblico y patrístico que permite hablar de la función reveladora de Cristo en clave soteriológica. Cf. I. DE LA POTTERIE, *La Verdad de Jesús*, Madrid 1979, 299-320; A. GRILLMEIER, *El efecto de la acción salvífica*, 826-829; F. OCÁRIZ–A. BLANCO, *Revelación, fe y credibilidad*, Madrid 1998, 75-100. 165-167; B. SESBOÜÉ, *Jesucristo*, 137-155; J. ALFARO, *Rivelazione, Fede, Salvezza* (edición mecanografiada de la Pontificia Universidad Gregoriana), Roma 1974.

4.1 DIMENSIÓN SALVÍFICA DE LA REVELACIÓN

Partimos de las principales nociones que están en juego.[471] Ante todo, la noción de "revelación" –que aquí se entiende en el sentido propiamente teológico– está explicada en CCE 50-67, con numerosas referencias a la Constitución conciliar *Dei Verbum*.[472] Se trata, entonces, de la Revelación divina, sobrenatural (53):

> "Mediante la razón natural, el hombre puede conocer a Dios con certeza a partir de sus obras. Pero existe otro orden de conocimiento que el hombre no puede de ningún modo alcanzar por sus propias fuerzas, el de la Revelación divina.[473] Por una decisión enteramente libre, Dios se revela y se da al hombre... Revela plenamente su designio enviando a su Hijo amado, nuestro Señor Jesucristo, y al Espíritu Santo" (50).

Esta noción de "Revelación divina" está en relación semántica directa con otros conceptos frecuentados en el CCE: Verdad (sobre Dios y su designio de salvación), Palabra de Dios, Evangelio. La Revelación se refiere a la infinita Realidad divina, que nos trasciende absolutamente, pero que al mismo tiempo se nos ofrece como el objeto supremo al que tiende nuestro "corazón", en cuanto está hecho para la verdad (27-30).[474] De modo que en el área semántica de la función reveladora de Jesús podemos incluir particularmente ciertos títulos que da el NT a Cristo: Logos, Verdad, Luz, Profeta, Maestro, Testigo…

¿Dónde encontramos esta Palabra de Dios sobrenaturalmente dirigida al hombre? La respuesta del CCE está en el *artículo* titulado: "La transmisión de la Revelación divina" (74-94). Los tres *acápites* en que se divide el *artículo* son indicativos de la respuesta global:

I. La Tradición apostólica.
II. La relación entre la Tradición y la Sagrada Escritura.
III. La interpretación del depósito de la fe.

Podemos sintetizar todo esto con el texto de DV citado en el n. 95:

> "La Tradición, la Escritura y el Magisterio de la Iglesia, según el plan prudente de Dios, están unidos y ligados, de modo que ninguno puede subsistir sin los otros; los tres, cada

---

[471] Escribimos el término "Revelación" con mayúscula cuando se refiere al sustantivo que significa la totalidad de la acción de Dios que revela su propio Misterio y su plan de salvación. El mismo término aparecerá con minúscula cuando se refiera a la manifestación de un misterio en particular, como por ejemplo, la revelación del misterio del Padre.

[472] La expresión "revelación salvadora/salvífica" no aparece en el CCE, pero el concepto que expresa, es decir, la dimensión salvífica de la divina Revelación, está bien presente, como lo mostramos en este capítulo del trabajo. Notamos que aparece en el CCE la locución "verdad salvadora" (75), que se refiere ciertamente a la verdad revelada.

[473] Cf. CONCILIO VATICANO I, Const. dogm. *Dei Filius*, c. 4.

[474] Cf. G. SEGALLA, *Catechism presents Scripture*, 163-172.

> uno según su carácter, y bajo la acción del único Espíritu Santo, contribuyen eficazmente a la salvación de las almas".[475]

Frente a la Revelación y a su contenido de verdad divina, se encuentra el hombre, destinatario de la Revelación, con su vital necesidad de verdad y de sentido para su existencia; con su natural capacidad de conocimiento –"razón"–, muy limitada para conocer el misterio de Dios (37, 35); el hombre, capacitado por la gracia de la fe para "creer" las verdades divinamente reveladas; llamado a profundizar incesantemente el conocimiento de la verdad y de Dios, "Fuente de toda verdad" (2465); inquieto por su íntimo e insaciable anhelo de ver a Dios (2548-2550).[476]

Cuando en el CCE se lee que conocemos a Dios, que por la fe nos introducimos en su Misterio, que la visión de Dios colmará perfectamente la sed de verdad del corazón humano... no se refiere sólo a la facultad humana de aprehender la realidad con los sentidos y la inteligencia. Se trata más bien del conocimiento, que siendo formalmente un acto sensitivo-intelectual, envuelve necesariamente a toda la persona. Es la noción de conocimiento que está presente –aunque con distintos matices– en toda la Biblia: el conocimiento que implica una cierta fuerza unitiva, y hasta una posesión gozosa de la verdad conocida (89, 2500, 2563, 2614).

Por tanto, creer con fe teologal –como la entiende especialmente el evangelio de Juan y, en buena medida, el mismo *Catecismo*– supone un verdadero conocimiento, pero implica también la entrega de toda la persona, y cierta experiencia de unión con Dios en Cristo, aunque sea en un grado imperfecto.[477] La visión beatífica –inseparable del amor y gozo beatíficos– consumará en una medida "desbordante" aquel conocimiento que, de algún modo, está iniciado en la penumbra de la fe.

En efecto, según la Sagrada Escritura, "conocer" a Dios no es solamente fruto del esfuerzo humano. Hace falta que Dios mismo *se* revele. La iniciativa no puede ser más que suya.

> "En la base de toda la reflexión que la Iglesia lleva a cabo está la conciencia de ser depositaria de un mensaje que tiene su origen en Dios mismo (cf. 2 Co 4, 1-2). El conocimiento que ella propone al hombre no proviene de su propia especulación, aunque fuese la más alta, sino del hecho de haber acogido en la fe la Palabra de Dios (cf. 1 Ts 2, 13)".[478]

Él manifiesta su Misterio y establece con el hombre una relación personal, a fin de conducirlo a la plenitud de la «visión».[479] Esta es precisamente la función de la Revelación divina: "Al revelarse a sí mismo, Dios quiere hacer a los hombres capaces

---

[475] DV 10, 3.
[476] Cf. FeR 24-27: *Insegnamenti* XXI, 2 (1998) 301-304.
[477] Cf. R. SCHNACKENBURG, *La fe joánica*, en *El Evangelio según san Juan*, I, 543-561.
[478] FeR 7: *Insegnamenti* XXI, 2 (1998) 285.
[479] Cf. B. SESBOÜÉ, *Jesucristo*, 137.

de responderle, de conocerle y de amarle más allá de lo que ellos serían capaces por sus propias fuerzas" (52).

Así lo explican estas luminosas palabras:

> "En el origen de nuestro ser como creyentes hay un encuentro, único en su género, en el que se manifiesta un misterio oculto en los siglos (cf. 1 Co 2, 7; Rm 16, 25-26), pero ahora revelado…Ésta es una iniciativa totalmente gratuita, que viene de Dios para alcanzar a la humanidad y salvarla. Dios, como fuente de amor, desea darse a conocer, y el conocimiento que el hombre tiene de Él culmina cualquier otro conocimiento verdadero sobre el sentido de la propia existencia que su mente es capaz de alcanzar".[480]

> "Con esta Revelación se ofrece al hombre la verdad última sobre su propia vida y sobre el destino de la historia… Fuera de esta perspectiva, el misterio de la existencia personal resulta un enigma insoluble. ¿Dónde podría el hombre buscar la respuesta a las cuestiones dramáticas como el dolor, el sufrimiento de los inocentes y la muerte, sino en la luz que brota del misterio de la pasión, muerte y resurrección de Cristo?"[481]

> "La verdad de la Revelación cristiana, que se manifiesta en Jesús de Nazaret, permite a todos acoger el «misterio» de la propia vida. Como verdad suprema, a la vez que respeta la autonomía de la criatura y su libertad, la obliga a abrirse a la trascendencia. Aquí la relación entre libertad y verdad llega al máximo y se comprende en su totalidad la palabra del Señor: «Conoceréis la verdad y la verdad os hará libres» (Jn 8, 32)".[482]

En nuestro interés por descubrir la dimensión salvífica de la Revelación divina en el CCE, recorreremos los enunciados que pueden iluminar esta búsqueda. Atenderemos especialmente a aquellos lugares que tratan de la dimensión salvífica de la Revelación en los misterios de la vida de Jesús.

4.2 LA REVELACIÓN COMO SALVACIÓN EN CCE I (EXCEPTO CCE I, 2, 2)

4.2.1 *Prólogo – CCE I, 1: La profesión de la fe*

Comencemos por los dos textos del NT que están, a modo de epígrafe, en el pórtico de todo el libro:

---

[480] FeR 7.
[481] *Ibid.*, 12.
[482] *Ibid.*, 15.

> "«Padre, ésta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a tu enviado Jesucristo» (Jn 17, 3). «Dios nuestro Salvador... quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad» (1 Tm 2, 3-4)" (1).[483]

Podemos decir que con estas solas palabras iniciales el *Catecismo* enseña que el conocimiento de la verdad sobre Dios guarda una profunda relación con la salvación del hombre.

También es elocuente el primer título que hallamos en el texto: "La vida del hombre: conocer y amar a Dios". Y muy pronto queda clara la finalidad del libro: "...para ayudar a los hombres a creer que Jesús es el Hijo de Dios a fin de que, por la fe, tengan vida en su nombre" (4). Se trata, entonces, de la profunda relación de causalidad entre creer/conocer y vida/salvación.

Con diversas formulaciones se enseña, desde los primeros enunciados, que el hombre está hecho *para la verdad*, y que sólo en Dios la encuentra: "solummodo in Deo inveniet homo veritatem et beatitudinem quas indesinenter exquirit" (27). Esta sed de verdad implica el conocimiento intelectual, pero está radicalmente unida al amor, y sólo en esta convergencia de conocimiento y amor el hombre realiza lo mejor y más definitivo de sí mismo (cf. 28, 30, 35...).[484]

Resulta inmediata la conciencia del profundo anhelo existencial por la *vida* y por el *amor*. Pero también es fácil reconocer que este vivo anhelo no puede separarse de la sed de *verdad*. El hombre, tantas veces ciego o confundido respecto de Dios, de sí mismo y del mundo que lo rodea, no puede ser feliz sin resolver los grandes enigmas que lo envuelven. Conocer la verdad de Dios, conocer el sentido total de la propia existencia, conocer la finalidad última de todo el universo, no es un aditamento optativo para la realización plena de la persona humana. Se trata de algo propiamente esencial. Lo dirá más adelante el CCE con palabras del Vaticano II:

> "«Todos los hombres, conforme a su dignidad, por ser personas... se ven impulsados, por su misma naturaleza, a buscar la verdad, y, además, tienen la obligación moral de hacerlo, sobre todo con respecto a la verdad religiosa. Están obligados también a adherirse a la verdad una vez que la han conocido y a ordenar toda su vida según sus exigencias»[485]" (2467).

En las primeras páginas del CCE era preciso tratar de la divina Revelación, puesto que las verdades sobre Dios y su plan de salvación –es decir, el contenido sustancial del *Catecismo*– nos resultan conocidas sólo porque el mismo Dios se nos ha

---

[483] La edición en lengua española dice: "…conocimiento *pleno* de la verdad" (el subrayado es nuestro); pero en el texto latino –así como el original griego de 1 Tm 2, 4– leemos el equivalente a "conocimiento de la verdad".

[484] La misma enseñanza se encuentra en CCE III, al tratar de la bienaventuranza cristiana (1722).

[485] DH 2.

revelado. Lo expresa diáfanamente el enunciado que introduce el *capítulo* 2 de CCE I, 1 ("Dios al encuentro del hombre"):

> "Mediante la razón natural, el hombre puede conocer a Dios con certeza a partir de sus obras. Pero existe otro orden de conocimiento que el hombre no puede de ningún modo alcanzar por sus propias fuerzas, el de la Revelación divina.[486] Por una decisión enteramente libre, Dios se revela y se da al hombre. Lo hace revelando su misterio, su designio benevolente que estableció desde la eternidad en Cristo a favor de todos los hombres. Revela [*revelavit*] plenamente su designio enviando a su Hijo amado, nuestro Señor Jesucristo, y al Espíritu Santo" (50).

Desde los primeros enunciados queda bien establecido que el conocimiento de Dios –sólo limitada e imperfectamente posible para la mera razón natural– está en esencial conexión con la salvación del hombre. Si Dios se da a conocer es porque quiere salvarnos, quiere darnos la vida feliz y hacernos partícipes de su propia gloria divina:

> "«Dispuso Dios en su sabiduría revelarse a sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad, mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen consortes de la naturaleza divina»[487]" (51).

Esto queda ratificado y desarrollado en los enunciados siguientes, especialmente en los nn. 52, 54, 55. Todo lo que se afirma en los tres *acápites* del *artículo* 1 ("La Revelación de Dios"), se refiere al núcleo de lo que nos interesa ahora: para el hombre *conocer a Dios es salvarse*. Es evidente que no cualquier conocimiento salva definitivamente; pero es igualmente cierto que en la medida que el conocimiento de Dios es más perfecto, es más salvífico, hace al hombre más semejante al mismo Dios y familiar suyo, y por tanto, le concede una vida más divina y más feliz.[488] No es extraño, en consecuencia, que la última perfección del conocimiento de Dios coincida exactamente con la bienaventuranza más cumplida del corazón humano: "[los bienaventurados en el cielo] son para siempre semejantes a Dios, porque lo ven «tal cual es» (1 Jn 3, 2), cara a cara (cf. 1 Co 13,12; Ap 22, 4)" (1023).[489]

> "Esta contemplación de Dios en su gloria celestial es llamada por la Iglesia «la visión beatífica»:
> «¡Cuál no será tu gloria y tu dicha!: Ser admitido a ver a Dios, tener el honor de participar en las alegrías de la salvación y de la luz eterna en compañía de Cristo, el Señor tu Dios...»[490]" (1028).

---

[486] Cf. CONCILIO VATICANO I, Const. dogm. *Dei Filius*, c. 4.
[487] DV 2.
[488] Cf. B. SESBOÜÉ, *Jesucristo*, 137-138.
[489] Cf. J. ALFARO, *Rivelazione, Fede, Salvezza*, 186-188.
[490] SAN CIPRIANO, *Epistulae* 56, 10, 1.

También enseña el CCE la *gradualidad* de la Revelación. Según una sabia pedagogía, "Dios se comunica gradualmente al hombre, lo prepara por etapas para acoger la Revelación sobrenatural que hace de sí mismo y que culminará en la Persona y la misión del Verbo encarnado, Jesucristo" (53). Y se hace evidente que esta pedagogía y gradualidad de la Revelación va unida a la gradualidad de la salvación: "Dios decide desde el comienzo salvar a la humanidad a través de una serie de etapas" (56).

¿Se podrá decir que la salvación se da progresivamente, en paralelo a la gradualidad de la Revelación? Creemos que, si se explica bien, de acuerdo al CCE, esto se puede afirmar con verdad, sabiendo que, en definitiva, en el cielo la salvación y la Revelación se identifican (cf. 294).[491] Es conciso y claro el texto del Concilio citado en el n. 54:

> "Dios, creándolo todo y conservándolo todo por su Verbo, da a los hombres testimonio perenne de sí en las cosas creadas, y, queriendo abrir el camino de la salvación sobrenatural, se manifestó, además, personalmente a nuestros primeros padres ya desde el principio".[492]

"Abrir el camino de la salvación" ya es acción salvífica, que se ordena al resultado final y perfecto, querido por Dios.

Con razón se habla del papel de los profetas, cuya misión tiene su última explicación en la salvación total: "Por los profetas, Dios forma a su pueblo en la esperanza de la salvación, en la espera de una Alianza nueva y eterna destinada a todos los hombres (cf. Is 2, 2-4)" (64).

Por fin, "Cristo, el Hijo de Dios hecho hombre, es la Palabra única, perfecta e insuperable del Padre" (65). El único divino Salvador es el Revelador[493] definitivo y la plenitud de la Revelación. Según esto, es lógico que, como corolario de 1 Tm 2, 4, el CCE identifique el "conocimiento de la verdad" con el conocimiento de Cristo Jesús (cf. 74, 89).[494] En el *capítulo cristológico* del Credo esta doctrina encontrará un nuevo y amplio desarrollo.

Con razón, por tanto, la Palabra de Dios debe ser guardada, creída y transmitida con toda fidelidad, puesto que está en juego la salvación de los hombres: "«La

---

[491] La espléndida fórmula de san Ireneo: *Gloria Dei vivens homo, vita hominis visio Dei*, se entiende en su pleno sentido cuando se considera el conocimiento de Dios en esta tierra como anticipo real de la visión de Dios en el cielo. Cf. A. ORBE, *Gloria Dei vivens homo*, en *Gregorianum* 73/2 (1992) 205-268.

[492] DV 3.

[493] No aparece en el CCE el título de "revelador" literalmente predicado de Dios o de alguna de las divinas Personas.

[494] Que Jesucristo es la plenitud de la Revelación de Dios es una afirmación sostenida claramente por el Vaticano II. Será lógico que, a partir de esta afirmación básica, se hable de Jesús como "plenitud de la palabra creadora", "plenitud de la palabra de la Alianza" y "plenitud de la palabra profética" (cf. F. OCÁRIZ–A. BLANCO, *Razón, fe y credibilidad*, 77-96).

Tradición, la Escritura y el Magisterio de la Iglesia... contribuyen eficazmente a la salvación de las almas»[495]" (95).

Se dice también que la verdad que enseñan los Libros sagrados es "para salvación nuestra";[496] y esto se expresa en un contexto tal que es lógico entender que se trata no sólo de *un mensaje sobre* la salvación y de una *preparación pedagógica* con vistas a recibir la salvación (cf. 75); sino también de un mensaje que *produce ya por sí mismo* la salvación, aunque de modo relativo y gradual.

Está claro que incluso los libros del AT, considerados en sí mismos, "contienen enseñanzas sublimes sobre Dios y una sabiduría salvadora acerca del hombre…" (122). Al introducirnos en los libros del NT, el CCE (124) recoge una cita del Vaticano II: "La Palabra de Dios… es fuerza de Dios para la salvación del que cree, se encuentra y despliega su fuerza de modo privilegiado en el Nuevo Testamento".[497] Y más adelante añade, con palabras del mismo Concilio: "Es tan grande el poder y la fuerza de la Palabra de Dios, que constituye sustento y vigor de la Iglesia, firmeza de fe para sus hijos, alimento del alma, fuente límpida y perenne de vida espiritual".[498]

La unidad de Palabra y salvación se realiza con máxima perfección en la unidad de la Persona de Cristo, Verbo encarnado, único Salvador del mundo. Por eso nuestro libro recuerda que "[los evangelios] comunican fielmente lo que Jesús, Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, hizo y enseñó realmente para la salvación de ellos"[499] (126). Poco antes se había asentado: "...la Escritura es una en razón del designio de Dios, del que Cristo es el centro y el corazón, abierto desde su Pascua [*cuius Christus Iesus centrum est et post Suum Pascha apertum cor*] (cf. Lc 24, 25-27. 44-46)" (112). Y de esta manera se afirma que el plan salvífico de Dios llevado a cumplimiento por Cristo implica tanto la Palabra como el MP, inseparablemente unidos por una misteriosa "sinergia".

En este marco es importante subrayar la enseñanza contenida en el *artículo* 1 de CCE I, 1, 3, cuando se habla de la fe como "inicio de la vida eterna":

> "La fe nos hace gustar de antemano el gozo y la luz de la visión beatífica, fin de nuestro caminar aquí abajo. (...)
> «Mientras que ahora contemplamos las bendiciones de la fe como el reflejo en un espejo, es como si poseyéramos ya las cosas maravillosas de que nuestra fe nos asegura que gozaremos un día»[500]" (163).

En coherencia con el NT el CCE insiste en que la fe, por la que "el hombre da su asentimiento a Dios que revela"[501] (143; cf. 150, 161, 163), *tiene un valor salvífico*.[502]

---

[495] DV 10, 3.
[496] DV 11, citado literalmente en CCE 107.
[497] DV 17.
[498] DV 21, citado en CCE 131.
[499] DV 19.
[500] SAN BASILIO MAGNO, *De Spiritu Sancto* 15, 36; cf. STh 2-2, 4, 1.

Es conveniente puntualizar que esto es así no sólo en virtud de un decreto positivo del Señor que nos exige creer para salvarnos (cf. Mc 16, 16), sino también, como ya señalamos, por la conexión intrínseca entre conocimiento de Dios y salvación. Es decir, el mandato de Dios no sólo no es arbitrario o extraño a la estructura psicológica de la persona humana, sino que corresponde perfectamente a su dimensión profunda y a una necesidad vital de todo ser humano.

Adelantemos un texto de CCE III en el que se da la misma afirmación *sub contrario* y que, por tanto, guarda lógica relación con lo que enseñan los enunciados de CCE I, 1:

> "Nuestra vida moral tiene su fuente en la fe en Dios que nos revela su amor. San Pablo habla de la «obediencia de la fe» (Rm 1, 5; 16, 26) como de la primera obligación. Hace ver en el «desconocimiento de Dios» el principio y la explicación [*ignorantia Dei principium et explicatio*] de todas las desviaciones morales (cf. Rm 1, 18-32)" (2087).

Del análisis de la doctrina sobre la Revelación divina contenida en CCE I, 1 –y presentada sistemáticamente en los nn. 50-141–, podemos concluir que la Revelación es por sí misma salvífica, aunque no realice la salvación en sentido absoluto. Es decir, la divina Revelación tiene una real dimensión salvífica tanto por lo que se refiere a su contenido (= *la verdad* de Dios y su designio de salvación), como por lo que se refiere a su formalidad de comunicación sobrenatural de Dios al hombre (= Palabra *de Dios*).[503] Esta afirmación es más válida todavía cuando la referimos directamente a Cristo, culminación trascendente de todos los profetas, "Revelador" perfecto del Padre: Él es –ahora *bajo la consideración de su función iluminadora, profética, magisterial*– Salvador universal, aun cuando la sola función profética no exprese más que un aspecto –y no el más radical– de toda la riqueza de su mediación salvífica.

4.2.2 *CCE I, 2, 1: Creo en Dios Padre*

La *sección segunda* de esta *primera parte* está dedicada a la explicación del Credo. El *capítulo primero* corresponde a la verdad sobre Dios en sí mismo y como Creador. Con diversas expresiones se nos dice que Dios ya está realizando su designio de salvación para todos los hombres (y ante todo a favor del pueblo elegido) en la misma revelación de su propio Misterio.

> "Dios se reveló a su pueblo Israel dándole a conocer su Nombre... Comunicar su nombre es darse a conocer a los otros. Es, en cierta manera, comunicarse a sí mismo

[501] Cf. Rm 1, 5; 16, 26; DV 5.
[502] Cf. Mc 16, 16; Jn 3, 36; 6, 40; Hb 11, 6; Mt 10, 22; 24, 13...
[503] Cf. J. ALFARO, *Rivelazione, Fede, Salvezza*, 12-13.

haciéndose accesible, capaz de ser más íntimamente conocido y de ser invocado personalmente" (203).

Que Dios, Verdad, Amor y Vida infinita, se comunique a sí mismo al hombre es acción salvífica por excelencia, aun cuando todavía no se trate de una manifestación perfecta y definitiva. "Dios, que revela su Nombre como «Yo soy», se revela como el Dios que está siempre allí, presente junto a su pueblo para salvarlo" (207). La revelación del Dios que está presente para salvar, es ciertamente *anuncio* de la salvación, pero es también *inicio* real de la salvación. La comunicación de su Palabra supone ya una cierta presencia suya en medio del pueblo al que le habla como a un hijo; y si esta comunicación asegura la realidad concreta de la presencia salvífica de Dios, cuánto más se trata de una real intervención salvífica, y no de un simple anuncio proyectado al futuro.

Si la Palabra de Dios entra en la historia de los hombres, la salvación ya está en acción. Es elocuente el siguiente texto que relaciona a Dios-Verdad con la actitud confiada del creyente, quien puede estar seguro de no ser engañado:

> "Dios es la Verdad misma, sus palabras no pueden engañar. Por ello el hombre se puede entregar con toda confianza a la verdad y a la fidelidad de la palabra de Dios en todas las cosas. El comienzo del pecado y de la caída del hombre fue una mentira del tentador que indujo a dudar de la palabra de Dios, de su benevolencia y de su fidelidad" (215).

Otros efectos de salvación, causados por la fe en Dios que se revela, están reseñados en los nn. 222-227. En este lugar se supone una fe viva, es decir, más que un simple asentimiento intelectual a un discurso conceptual: "Creer en Dios, el Único, y amarlo con todo el ser, tiene consecuencias inmensas para toda nuestra vida" (222).

Es particularmente interesante el *acápite* titulado: "La revelación de Dios como Trinidad" (238-248). No es raro preguntarse: ¿me sirve, me hace ser mejor, me salva… conocer que Dios es Trinidad?

Tal vez se nos hace fácil aceptar que la visión perfecta de la Trinidad divina se identifica con la vida eterna beatífica. Pero no parece tan simple comprender que el conocimiento por la fe del Misterio trinitario ya es para nosotros fuente de salvación; de verdadera salvación, aunque en un grado inicial.

El *Catecismo* nos asegura que no es inútil que Jesús nos revele al Padre (cf. 240, 441-445, 2779-2793). A la misma conclusión se llega por la vía negativa: ignorar la revelación del misterio del Padre es ignorar el mismo núcleo de la salvación cristiana.[504]

La revelación del Padre y del misterio del Ser íntimo de Dios se inscribe en el flujo creciente de la historia salvífica. En el Evangelio se nos habla de Dios como Padre

[504] Cf. RH 9; FeR 7.

en un sentido nuevo y original con respecto a la invocación de Dios como Padre en el AT (cf. 238-240).[505]

> "Jesús ha revelado que Dios es «Padre» en un sentido nuevo: no lo es sólo en cuanto Creador; Él es eternamente Padre en relación con su Hijo único, el cual eternamente es Hijo sólo en relación con su Padre: «Nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni al Padre le conoce nadie sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Mt 11, 27)" (240).

El conocimiento de Dios Padre en nuestro estado de peregrinos suele ser pobre, se da sólo en la penumbra de la fe, pero nos dice algo absolutamente real sobre el Dios vivo.[506]

Es cierto que creer en Dios y conocer de este modo su Misterio íntimo no transforma nuestra naturaleza mortal, ni tampoco resuelve técnicamente los problemas de esta vida. Pero la revelación del Misterio íntimo de Dios irradia paulatinamente la luz que tendrá su insospechada plenitud en la visión beatífica; y al mismo tiempo nos permite reconocer nuestra auténtica dignidad y nuestro último destino en la vida eterna. Es decir, la revelación de la verdad sobre Dios Padre provee "sentido" grande y definitivo a la vida del hombre, creado a su imagen y semejanza, vida que por sí misma suele estar llena de pequeñeces, de impotencia y desesperación.[507]

Que el hombre es imagen de Dios, de Dios-Amor, infinitamente feliz en sí mismo, siendo como es comunión perfecta de amor de las tres Personas, dice mucho sobre la dignidad del hombre peregrino y sobre el camino de la auténtica realización humana y de su consiguiente bienaventuranza. Que en Dios hay una Paternidad y una Filiación, relaciones infinitamente perfectas y trascendentes sobre toda paternidad-filiación humana, y que nosotros estamos llamados a participar realmente, con todo nuestro ser y por toda la eternidad, en esa bienaventurada comunión, no nos deja indiferentes... si lo aceptamos en la obediencia de la fe teologal.[508]

No puede dejar de afectar a la vida de todo hombre (nos referimos ahora a la vida psicológica) saberse bien amado o no; saberse pensado en un proyecto de amor infinito, de vida colmada e interminable o, por el contrario, saberse fruto efímero del

---

[505] Cf. J. RATZINGER [BENEDICTO XVI], *Jesús de Nazaret*, 69-176.
[506] Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, 161-176.
[507] Cf. FeR 15.
[508] "El Evangelio no es otra cosa que esta revelación. antes de ser un mensaje, era una persona: Jesucristo, Hijo del Dios viviente. Y el Dios viviente se ha revelado en su Hijo para comunicar a los hombres su propia vida, eternamente y también en este mundo, siempre que crean en Jesucristo. (…) Las personalidades individuales, unidas a Cristo por el amor, serán reunidas por él en Dios que es amor. El conocimiento de Dios no nos es dado por revelación si no es en vista de esta relación unificante y beatificante. No es necesario que en este mundo tengamos una idea clara: por la fe nos reencontramos con Dios en la noche. O por lo menos en un claroscuro en el que se nos da firmemente la certeza de su presencia, pero la realidad de su ser supera necesariamente todo lo que podemos saber y decir. Sólo nos es dado poder amar, con la certidumbre de ser amados" (P. GRELOT, *Dios, el Padre de Jesucristo*, Buenos Aires 1999, 303). Cf. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, 39-72.

azar, partícula fugaz del cosmos, enmarañado en las incontables limitaciones de "esta" vida, sin Padre, sin Amor, sin Familia que pueda permanecer más allá del tiempo de la vida mortal.

De manera que, según lo que nos viene explicando el *Catecismo*, lo menos que se puede decir es lo siguiente: la verdad sobre Dios es tan fundamental y vital para nosotros que, si es bien creída y comprendida, afecta a nuestra propia existencia en lo más esencial.

Una confirmación del valor salvífico de la revelación del Misterio trinitario se nos brinda con la explicación de los términos *Theologia* y *Oikonomia*, que, siendo distintos, indican aspectos complementarios de una única suprema realidad:

> "Los Padres de la Iglesia distinguen entre la *Theologia* y la *Oikonomia*, designando con el primer término el misterio de la vida íntima del Dios-Trinidad, con el segundo todas las obras de Dios por las que se revela y comunica su vida" (236).

Retenemos especialmente: "... se revela y comunica su vida", expresión importante para comprender que es *un mismo movimiento* el que da lugar a la Revelación y a la comunicación de vida divina, constitutivo esencial de la salvación.

En este contexto se puede entender la Revelación divina como *un llamado*, una pro-vocación que encierra ya una cierta eficacia de salvación:

> "El fin último de toda la economía divina es la entrada de las criaturas en la unidad perfecta de la Bienaventurada Trinidad (cf. Jn 17, 21-23). Pero ya desde ahora somos llamados a ser habitados por la Santísima Trinidad: «Si alguno me ama –dice el Señor– guardará mi Palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él, y haremos morada en él» (Jn 14, 23)" (260).

De modo que la revelación de la *Trinidad* divina es ya cierta comunicación de vida nueva, aunque no se nos conceda ahora, mientras peregrinamos en el tiempo de la historia, la visión perfecta y la vida bienaventurada.

También la luz revelada sobre la *creación* tiene una dimensión soteriológica: "La verdad de la creación es tan importante para toda la vida humana que Dios, en su ternura, quiso revelar a su pueblo todo lo que es saludable [*quidquid salutare est*] conocer a este respecto" (287). Tiene relieve la afirmación tangencial de que hay un "conocer" que es "saludable", que luego tiene su más fuerte aplicación en el "conocer" como fruto de la función reveladora de Cristo.

Una nueva expresión de esta enseñanza –vinculada a la importancia salvífica de la revelación del misterio del Padre– se nos da en el siguiente texto:

> "La gloria de Dios consiste en que se realice esta manifestación y esta comunicación de su bondad para las cuales el mundo ha sido creado. Hacer de nosotros «hijos adoptivos

por medio de Jesucristo, según el beneplácito de su voluntad, *para alabanza de la gloria* de su gracia» (Ef 1, 5-6): «Porque la gloria de Dios es el hombre vivo, y la vida del hombre es la visión de Dios [*Gloria enim Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei*]: si ya la revelación de Dios [*ostentio Dei*] por la creación procuró la vida a todos los seres que viven en la tierra, cuánto más la manifestación del Padre por el Verbo procurará la vida a los que ven a Dios»[509]" (294).

La conexión entre Revelación y salvación se muestra paradójicamente al tratar del pecado original: "La realidad del pecado, y más particularmente del pecado de los orígenes, sólo se esclarece a la luz de la Revelación divina" (387).

> "La doctrina del pecado original es, por así decirlo, «el reverso» de la Buena Nueva de que Jesús es el Salvador de todos los hombres... no se puede lesionar la revelación del pecado original sin atentar contra el misterio de Cristo" (389).

Al hablar del "misterio de Cristo" el texto se refiere seguramente a la verdad revelada sobre Cristo Salvador, pero también parece referirse a la actuación salvífica que la luz de Cristo realiza en el creyente. Conocer el pecado ya es saludable en cuanto nos pone en el camino de la salvación plena. No reconocer la culpa, no despertar la conciencia de la propia miseria espiritual y vivir en el convencimiento de que "no necesito ser salvado por Dios", es cerrar las puertas y crear un abismo frente a la salvación que Dios ofrece en Cristo. Lo contrario –es decir, reconocer la verdad sobre la humanamente insuperable situación de pecado y perdición– es ponerse en camino a la casa del Padre y disponerse a recibir las primicias de su designio redentor. La verdad revelada sobre el pecado original y sobre "el pecado del mundo" (Jn 1, 29) hace tomar conciencia de la espesura de malicia contenida en el rechazo de Dios y muestra, al mismo tiempo, el horizonte –no utópico– de perdón, luz y salvación, posible por el irrevocable designio salvador del Dios vivo. [510]

"La doctrina sobre el pecado original –vinculada a la de la Redención de Cristo– proporciona una mirada de discernimiento lúcido sobre la situación del hombre y de su obrar en el mundo" (407). El vínculo con la Redención ya se perfila en el llamado "Protoevangelio" (Gn 3, 15), "primer anuncio del Mesías redentor" (410), lejana aurora de la salvación.

---

[509] AH 4, 20, 7.
[510] Cf. P. GRELOT, *Dios, el Padre de Jesucristo*, 300-303 (el texto de Pascal es sugestivo y bien fundado en la experiencia viva; sin embargo, en Grelot aparece una cierta incomprensión "de los razonamientos metafísicos que intentan establecer la existencia de Dios").

4.2.3 *CCE I, 2, 3: Creo en el Espíritu Santo*

En su explicación del *capítulo tercero* del Credo el CCE desarrolla ampliamente la fe de la Iglesia en el Espíritu Santo.

Jesús nos revela al Padre, y también revela al Espíritu Santo como Persona divina. Y es igualmente cierto que el mismo Espíritu de la verdad nos lleva a la verdad plena sobre el Hijo y sobre las profundidades del Misterio trinitario. Por tanto, el Hijo y el Espíritu son inseparables en la revelación de los misterios de Dios (cf. 686).

En este lugar se vuelve a resaltar la relación que existe entre el conocimiento de la fe (*fidei cognitio*) y la unión con Dios Padre, es decir, la salvación (683). Y el Espíritu Santo precisamente se nos da para despertarnos a la fe y a la relación filial con Dios. "El Espíritu Santo con su gracia es el «primero» que nos despierta en la fe y nos inicia en la vida nueva [*primus est in fide excitanda nostra et in vita nova*] que consiste únicamente en conocer al Padre y a su enviado, Jesucristo (cf. Jn 17, 3)" (684). La salvación plena consiste exactamente en la visión de Dios, en perfecta y eterna comunión de vida y amor con la Trinidad.

Más adelante, al hablar del don del Espíritu de la verdad que Jesús hace a su Iglesia, se hace evidente de modo nuevo que la verdad es elemento esencial de la obra salvífica. El empeño de Cristo para que sus discípulos sean llevados a la verdad completa y den testimonio de ella ante el mundo, y en todos los confines de la tierra, obedece al designio universal de salvación (cf. 728-732).

Con este presupuesto es fácil entender que la misión de evangelizar es esencial a la Iglesia, sacramento universal de salvación (774-776). Todo lo que se enseña sobre la Iglesia en el CCE "depende enteramente [*plene dependet*]" (749) de los artículos que se refieren a Cristo Jesús y al Espíritu Santo. Si la obra salvífica del Señor Jesús incluye necesariamente el ministerio profético, la Iglesia deberá prolongar aquel ministerio hasta el fin de los tiempos, sabiendo que la salvación del mundo depende también del anuncio de la verdad revelada por Cristo en el Espíritu Santo (783, 785, 849-856). Lo dice con toda nitidez el siguiente enunciado:

> "Del *amor* de Dios por todos los hombres la Iglesia ha sacado en todo tiempo la obligación y la fuerza de su impulso misionero... En efecto, «Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad [*ad agnitionem veritatis*]» (1 Tm 2, 4). Dios quiere la salvación de todos por el conocimiento de *la verdad*. La salvación se encuentra en la verdad [*salus in veritate invenitur*]. Los que obedecen a la moción del Espíritu de verdad están ya en el camino de la salvación; pero la Iglesia, a quien esta verdad ha sido confiada, debe ir al encuentro de los que la buscan para ofrecérsela" (851).

Está claramente afirmado lo que intentamos resaltar: "Dios quiere la salvación de todos por el conocimiento de *la verdad*. La salvación se encuentra en la verdad".[511]

Por eso el CCE tiene que ocuparse de *la misión de enseñar* de la Iglesia (888-892; 904-907). Y con razón se hace la siguiente aclaración: "El oficio pastoral del Magisterio está dirigido, así, a velar para que el Pueblo de Dios permanezca en la verdad que libera" (890). Si la Iglesia debe velar por la verdad de Cristo, es porque *esta verdad libera y conduce a la salvación plena*. No puede haber ningún interés meramente especulativo, o ideológico, o partidista, o cualquier otro que tenga raíces y fines intramundanos. Lo cual significa que si juzgamos a la Iglesia desde esos intereses, no podremos comprender su vigilante preocupación por la verdad... ni compartiremos su apremio por la obra evangelizadora.

En el comentario al *artículo* 12 del Credo: "Creo en la vida eterna", se explica, de acuerdo a la Escritura y a la Tradición, lo que la Iglesia enseña sobre la salvación en sus efectos últimos y eternos. Importa especialmente la relación de identidad entre la visión –es decir, la Revelación en su estadio definitivo y trascendente– y la salvación perfectamente lograda. La salvación se vincula inmediatamente al concepto de vida, de vida plena e inmarcesible. En efecto, la divina Revelación nos habla de la felicidad perfecta del hombre en términos de visión, de inmediatez cognoscitiva:

> "[Los bienaventurados] son para siempre semejantes a Dios, porque lo ven «tal cual es» (1 Jn 3, 2), cara a cara (cf. 1 Co 13, 12; Ap 22, 4).
> «[las almas de los santos en el cielo] ven la divina esencia con una visión intuitiva y cara a cara, sin mediación de ninguna criatura»[512]" (1023).

> "A causa de su trascendencia, Dios no puede ser visto tal cual es más que cuando Él mismo abre su Misterio a la contemplación inmediata del hombre y le da la capacidad para ello. Esta contemplación de Dios en su gloria celestial es llamada por la Iglesia «visión beatífica»" (1028).

La bienaventuranza última, salvación perfecta y definitiva, se nos presenta, entonces, desde la perspectiva de la visión. Esta "visión", que designa intuición inmediata, pero que por su carácter trascendente no puede univocarse con la intuición sensible, ciertamente no es la única categoría bíblica que se vincula a la felicidad total. En el lenguaje del NT existen otros vocablos que expresan la realidad de la bienaventuranza, que "sobrepasa toda comprensión y toda representación" (1027).

---

[511] El subrayado es del CCE.
[512] BENEDICTO XII, Const. *Benedictus Deus*; cf. LG 49.

4.3 LA REVELACIÓN COMO SALVACIÓN EN CCE II-IV

4.3.1 *CCE II: La celebración del misterio cristiano*

En la *segunda parte* del CCE no encontraremos amplios desarrollos sobre la divina Revelación en su dimensión soteriológica. Pero, teniendo en cuenta la unidad esencial entre la fe y la liturgia, se puede esperar alguna nueva relación entre el conocimiento del misterio de Dios a través de su Palabra y de la celebración de sus *magnalia*, por una parte, y la santificación de los fieles –germen y condición de la salvación definitiva–, por otra.

Desde el principio es importante comprender el cometido de la sagrada liturgia.

Los primeros enunciados de CCE II definen "La razón de ser de la liturgia" y ayudan a la comprensión de lo que es esencial en ella:

> "Es el misterio de Cristo lo que la Iglesia anuncia y celebra en su liturgia a fin de que los fieles vivan de él y den testimonio del mismo en el mundo" (1068).

Notemos que aquí ya se dice que la Iglesia "anuncia" y que la liturgia se ordena también a un "testimonio". En esta línea continúa el CCE:

> "La palabra «liturgia» en el Nuevo Testamento es empleada para designar no solamente la celebración del culto divino (cf. Hch 13, 2; Lc 1, 32), sino también el anuncio del Evangelio (cf. Rm 15, 16; Flp 2, 14-17. 30) y la caridad en acto (cf. Rm 15, 27; 2 Co 9, 12; Flp 2, 25)" (1070).

Es suficiente para advertir que en la sagrada liturgia hay un lugar insustituible para la Palabra de Dios, para el crecimiento en la fe, para anticipar de algún modo la salvación perfecta de la visión beatífica. El CCE se referirá de diversos modos a la interacción entre culto y palabra, entre misterio celebrado y contemplación del misterio de Cristo. Se nos está diciendo, al mismo tiempo, que la celebración litúrgica no puede reducirse a una banal satisfacción de la curiosidad y de la sensibilidad. Lo propio suyo es inmensamente más profundo y más divino.[513]

Se afirma por una parte: "«La sagrada liturgia no agota toda la acción de la Iglesia»:[514] debe ser precedida por la evangelización, la fe y la conversión" (1072). Pero luego también se dirá que los signos litúrgicos disponen a la recepción salvífica de la Palabra, siempre presente en la celebración de los misterios de Cristo. Existe por tanto una reciprocidad dispositiva: la evangelización y la fe disponen a la celebración

[513] Cf. J. CORBON, *Liturgia fundamental. Misterio-Celebración-Vida*, Madrid 2001, 37-115.
[514] SC 9.

fructuosa del misterio cristiano; y la celebración litúrgica abre el corazón de los fieles a una más profunda asimilación de la Palabra. La razón de esto se halla ante todo en la presencia eficaz de Cristo en la liturgia de la Iglesia, pero también se puede añadir que los signos (hasta cierto punto componentes indispensables de la liturgia) poseen su propia elocuencia y una finalidad pedagógica (cf. 1075: "mistagogia"; 1153-1155). Así se expresa un texto del Vaticano II citado en el CCE:

> "«Los sacramentos están ordenados a la santificación de los hombres, a la edificación del Cuerpo de Cristo y, en definitiva, a dar culto a Dios, pero, como signos, también tienen un fin instructivo. No sólo suponen la fe, también la fortalecen, la alimentan y la expresan con palabras y acciones; por eso se llaman sacramentos *de la fe*»[515]" (1123).

Y poco antes hallamos esta sentencia, que por sí misma es argumento definitivo para la dimensión salvífica de la Revelación: "Iam verba et opera Iesu, tempore Eius vitae occultae Eiusque ministerii publici, salvifica erant. Eius mysterii Paschalis anticipabant virtutem" (115).

En esta misma línea se expresan con claridad los nn. 1122-1126: "Los sacramentos de la fe" (en los que se supone la correspondencia existente entre la Revelación y la fe, también con respecto a la virtualidad salvífica).

En consecuencia, de la lectura de la *primera sección* de CCE II (1076-1209) se concluye que si bien "la economía sacramental" por su propia naturaleza está vinculada al oficio sacerdotal de Cristo (cf. 1070), no excluye la función reveladora del Señor, sino al contrario, la presupone y la acompaña.

En la liturgia se verifica, una vez más, la unidad de Misterio trinitario y de su designio salvador; y también se verifica que las diversas funciones salvíficas que la Biblia nos permite distinguir, no son coordenadas paralelas y autónomas. En el misterio personal del Hijo de Dios encarnado se integran todas las funciones salvíficas, de modo que el magisterio de Cristo –como la función sacerdotal o la función real o cualquier otro ministerio que se pudiera distinguir– es un aspecto de su única mediación que redime y santifica al mundo.

Otras alusiones a la relación entre fe y sacramentos, que podrían encontrarse en el desarrollo de cada uno de los siete sacramentos –*segunda sección*–, especialmente al tratar del Bautismo, no añaden nada significativo a lo que ya está dicho en la *primera sección.*

[515] SC 59.

4.3.2 *CCE III: La vida en Cristo*

En su *tercera parte* el CCE se ocupa de la vida propiamente cristiana. La verdad sobre Dios y su designio salvífico en Cristo está siempre presente, al menos implícitamente. Pero aflora con nueva luz cuando se trata de develar qué es el hombre y cuál es el camino que debe recorrer para alcanzar su último fin, la bienaventuranza eterna. En este camino hacia la perfecta realización del ser humano es imprescindible la luz de la verdad sobre Dios y sobre el hombre, creado y redimido en Cristo, y llamado a la felicidad en la comunión de vida con la Santísima Trinidad, según lo hallamos en la trama básica de todo el *Catecismo* (cf. 1, 1024, 2550, 2855).

En CCE III se destacará la relación entre la aceptación de la verdad revelada y la paulatina perfección del hombre fiel. "Los cristianos, reconociendo en la fe su nueva dignidad, son llamados a llevar en adelante una «vida digna del Evangelio de Cristo» (Flp 1, 27)" (1692). El reconocimiento de la alta dignidad del cristiano es consecuencia de la Revelación divina (cf. 1700). Lo dice con gran espesor de contenido el siguiente enunciado:

> "«Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación».[516] En Cristo, «imagen del Dios invisible» (Col 1, 15; cf. 2 Co 4, 4), el hombre ha sido creado «a imagen y semejanza» del Creador. En Cristo, Redentor y Salvador, la imagen divina alterada en el hombre por el primer pecado ha sido restaurada en su belleza original y ennoblecida con la gracia de Dios[517]" (1701).

En CCE III se afirma repetidamente que el hombre "encuentra su perfección [*suam invenit perfectionem*] en la búsqueda [*inquirendo*] y el amor de la verdad y del bien[518]" (1704; cf. 1711: *suam persequitur perfectionem*). Es claro que la misma búsqueda no es la perfección ya obtenida, pero también es cierto que buscar sinceramente la verdad ya es caminar hacia la perfección humana (cf. 30).

En el *artículo* 2 de CCE III, 1, 1 se trata de la vocación del hombre a la *bienaventuranza*, "meta de la existencia humana", que se identifica con la inefable participación en la misma bienaventuranza divina (cf. 1718). Meta suprema, a la que aspira radicalmente el corazón humano y hacia la cual se ordena toda la *historia salutis*, como ya se ha declarado desde el comienzo del CCE (1).

Las bienaventuranzas del Evangelio, que "dibujan el rostro de Cristo" y "expresan la vocación de los fieles asociados a la gloria de su Pasión y de su Resurrección" (1717), son un ejemplo de cómo la Revelación divina provee salvación. Nos dan un conocimiento que es más que mera acumulación de conceptos; ubican y

---

[516] GS 22, 1.
[517] Cf. GS 22, 2.
[518] Cf. GS 15, 2.

encaminan nuestra existencia hacia el horizonte divino de la felicidad; y ponernos en el camino verdadero ya es una buena prenda de la salvación total.

En estos enunciados vuelven a relacionarse los conceptos que indican conocimiento/visión con los que se refieren a la perfecta felicidad:

> "El Nuevo Testamento utiliza varias expresiones para caracterizar la bienaventuranza a la que Dios llama al hombre... la visión de Dios: «Dichosos los limpios de corazón porque ellos verán a Dios» (Mt 5, 8; cf. 1 Jn 3, 2; 1 Co 13, 12)" (1720).

Se añade luego el bello testimonio de san Agustín en la última página de su gran obra *De civitate Dei*:

> "«Allí descansaremos y veremos; veremos y amaremos; amaremos y alabaremos. He aquí lo que acontecerá al fin sin fin. ¿Y qué otro fin tenemos sino llegar al Reino que no tendrá fin?»[519]" (1720; cf. 1721-1722).

Siguiendo este surco bíblico (que tiene puntos de encuentro con las cumbres del pensamiento clásico antiguo), la gran Tradición de la Iglesia ha desarrollado con diversos acordes la misma verdad:

> "«Ciertamente, según su grandeza y su inexpresable gloria, 'nadie verá a Dios y seguirá viviendo', porque el Padre es inasequible; pero su amor, su bondad hacia los hombres y su omnipotencia llegan hasta conceder a los que lo aman el privilegio de ver a Dios... 'Porque lo que es imposible para los hombres es posible para Dios'»[520]" (1722).

Un nuevo testimonio del CCE sobre la necesaria relación entre verdad y liberación (= salvación) se encuentra en el *acápite* que desarrolla el tema de la libertad humana en la economía de la salvación (1739-1742). En ese lugar leemos: "«Para ser libres nos libertó Cristo» (Ga 5, 1). En Él participamos de «la verdad que nos hace libres» (cf. Jn 8, 32)" (1741); aserción que es la contrapartida de lo que se ha dicho antes sobre la libertad y el pecado:

> "De hecho el hombre erró. Libremente pecó. Al rechazar el proyecto del amor de Dios, se engañó a sí mismo y se hizo esclavo del pecado. (…).
> Al apartarse de la ley moral, el hombre atenta contra su propia libertad, se encadena a sí mismo, rompe la fraternidad con sus semejantes y se rebela contra la verdad divina" (1739-1740).

Por tanto, el error, el engaño, la rebelión contra la verdad… no son problemas ajenos al equilibrio general del hombre y a su auténtica felicidad.

---

[519] SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei* 22, 30.
[520] AH 4, 20, 5.

Otro conjunto de enunciados que incluyen la relación entre conocimiento de la verdad y plenitud humana se encuentra cuando el CCE se ocupa de la *conciencia* (1776-1802). De la formación de la conciencia depende nuestro caminar en y hacia la luz de Dios (1783-1785). Precisamente la conciencia se forma y se afirma en el camino de la bienaventuranza en cuanto se deja guiar por la Palabra de Dios, "luz de nuestro caminar" (1785). Es decir, se llega a la luz de la Verdad total transitando por los senderos ya iluminados –aunque sea tenuemente– por aquella Luz final. La divina Revelación nos da esa participación y anticipo de la Luz bienaventurada.

La doctrina sobre el juicio erróneo (1790-1794) nos da la misma lección desde una perspectiva contraria: la despreocupación por "buscar la verdad y el bien" (1791) y "el desconocimiento de Cristo y de su Evangelio" (1792), conducen a la ceguera moral, que fácilmente deriva en frustración profunda del corazón humano, apartado del único camino a la bienaventuranza.

Al tratar de las *virtudes teologales* (1812-1829) se concede importancia primaria a la fe, "por la que creemos en Dios y en todo lo que Él nos ha dicho y revelado, y que la santa Iglesia nos propone, porque Él es la verdad misma" (1814). De este modo la fe teologal nos refiere "directamente a Dios" y dispone al cristiano "a vivir en relación con la Santísima Trinidad" (1812), llevándonos, al menos, al umbral de la comunión plena en la eterna bienaventuranza.

Es interesante lo que se afirma más adelante sobre el *reconocimiento* de los propios pecados para acceder a la salvación de Dios: "La acogida de su misericordia exige de nosotros la confesión de nuestras faltas". Confesión que tiene lugar sobre todo a partir de "la revelación, en Jesucristo, de la misericordia de Dios con los pecadores (cf. Lc 15)" (1846) y cuando, "como un médico que descubre la herida antes de curar, Dios, mediante su Palabra y su Espíritu, proyecta una luz viva sobre el pecado"[521] (1848). Por tanto, la luz de la Revelación, que ayuda a comprender la miseria moral del hombre y le abre a la divina misericordia, colabora también en la adquisición del Reino por parte del corazón penitente.

El camino de la inmoralidad, de la rebelión contra la verdad y de la consiguiente infelicidad, tiene su comienzo en el deliberado desconocimiento de Dios, cuya más penosa expresión es el rechazo *culpable* de la fe. A la inversa, el conocimiento de Dios, cuyo mayor progreso en este mundo se da en la madurez de la fe, es "fuente" de la vida moral, cuyo buen fruto es la santidad y la bienaventuranza. Como ya se ha enseñado en el *primer artículo* del Credo: la eficacia salvadora de la verdad de Dios se muestra más claramente por el contraste con la eficacia desastrosa de la mentira sobre Dios y su correspondiente aceptación.

Cuando se aborda el tema de la *ley moral* (1950-1986), "obra de la Sabiduría divina" (1950), se reitera la importancia de la verdad para la plena realización del

[521] Cf. DeV 31.

hombre. La ley moral muestra la verdad íntima del hombre, su *deber ser* esencial, "prescribe... las reglas de conducta que llevan a la bienaventuranza prometida" (1950).

"La ley moral tiene en Cristo su plenitud y su unidad. Jesucristo es en persona el camino de la perfección" (1953). Y esto vale particularmente para la *Ley nueva* o Ley evangélica (1965-1974). La Revelación evangélica, entonces, aparece como una real fuerza liberadora que, al mismo tiempo que hace brillar la más luminosa verdad sobre la vocación del hombre, da la gracia para vivir según esa vocación a la santidad.

Es fácil constatar la expandida presencia en CCE III de una afirmación fundamental, que prolonga los tempranos enunciados del *Catecismo* sobre "el deseo de Dios" (27-30):

> "[Dios] puso en el hombre la aspiración [*appetitionem*] a la verdad y al bien que sólo Él puede colmar. Las promesas de la «vida eterna» responden, por encima de toda esperanza, a esta aspiración [*huic appetitioni*]" (2002).

El conocimiento de la verdad es fruto directo de la obra salvífica, pero es un fruto que no sólo está al final, sino que también se da en el mismo desarrollo de la *historia salutis*, en cuanto esta historia está intrínsecamente ligada a la acción divina reveladora. La salvación da luz; la luz da salvación: se trata de un circuito que no es contradictorio, cuando se comprende bien el sentido de las afirmaciones.[522]

La *Iglesia*, sacramento universal de salvación, "«columna y fundamento de la verdad» (1 Tm 3, 15), «recibió de los apóstoles este solemne mandato de Cristo, de anunciar la verdad que nos salva [*veritatem salutarem*]»[523]" (2032). Fiel a esta misión ella debe proclamar la Ley de Dios "como camino de vida y verdad" (2037), en orden a conducir a todos sus hijos a aquel "Reino de Dios, «Reino de justicia, de verdad y de paz»[524]" (2046), que es el ámbito exclusivo de la salvación perfecta y definitiva.

Al comenzar la *segunda sección* de CCE III se nos introduce en el *Decálogo*. Se vuelve a subrayar que la ley moral dada por Dios en el Sinaí debe ser concebida como "camino de vida" (2057). Estas leyes son propiamente divinas: "Las escribió [Dios] «con su Dedo» (Ex 31, 18; Dt 5, 22)... constituyen palabras de Dios en un sentido eminente" (2056); fueron promulgadas en el marco de una gran teofanía: "Pertenecen a la Revelación que Dios hace de sí mismo y de su gloria" (2059); y se entregaron a los

---

[522] El acento en el valor salvífico de la verdad es característico del Evangelio de Juan. Pero no hallamos unanimidad en los estudiosos cuando se debe precisar el significado de "verdad" en el vocabulario joánico. "El uso del término *aletheia* en este evangelio se apoya en el uso común helenístico, en que participa de la idea de «realidad» o «realidad última» y de «conocimiento de lo real» (C. H. Dodd, citado por R. E. BROWN en *El Evangelio según Juan XIII-XXI*, Madrid 2000^2, 1603); en cambio, "de la Potterie piensa que muchos pasajes joánicos que Dodd y Bultmann relacionan con un trasfondo griego o gnóstico son en realidad herederos de la asociación apocalíptica y sapiencial de la verdad con la sabiduría y los misterios" (R. E. BROWN, *o. c.*, 1604). Aunque ciertamente existe un concepto propiamente joánico de la verdad (y sobre esta especificidad difieren las opiniones), también resulta obvio que existe una base conceptual común entre la noción en Jn y la noción clásica de verdad.

[523] LG 17.

[524] *Missale Romanum*, *D. N. Iesu Christi universorum Regis sollemnitas*, Praefatio.

israelitas con vistas a la Alianza entre Dios y su pueblo (cf. 2060-2063). Por consiguiente, la ley fundamental del Sinaí no perseguía otro fin que señalar el camino de la salvación y afianzar al pueblo elegido (y en definitiva a toda la humanidad) en ese camino, para que llegue a ser plenamente el Pueblo de Dios en el tiempo y en la eternidad (cf. 2068).

Puede decirse, entonces, que la revelación de "las diez palabras" tiene un valor de salvación. Aunque, por supuesto, no sea la salvación ya realizada y adquirida para siempre.

Como el conjunto de la "Ley antigua", los preceptos del Decálogo ponen en evidencia la incapacidad del hombre para ser justo y salvarse por sí mismo: "[La Ley antigua] muestra lo que es preciso hacer, pero no da de suyo la fuerza, la gracia del Espíritu Santo para cumplirlo" (1963; cf. 1964).

En el curso de la explicación de los *diez mandamientos* hay diversas alusiones al valor salvífico de la verdad, como cuando se dice, dentro del *primer mandamiento*, que san Pablo "hace ver en «el desconocimiento de Dios» el principio y la explicación de todas las desviaciones morales (cf. Rm 1, 18-32)" (2087). Una vez más se enseña, sobre el trasfondo de la negación, la necesidad del conocimiento de Dios para que el hombre pueda vivir con rectitud su vocación humana y alcanzar su último fin.

También es digno de consideración lo que se enseña acerca del *segundo mandamiento*:

> "Entre todas las palabras de la Revelación hay una, singular, que es la revelación de su Nombre. Dios confía su Nombre a los que creen en Él; se revela a ellos en su misterio personal. El don del Nombre pertenece al orden de la confidencia y la intimidad [*ad ordinem fiduciae et intimitatis*]" (2143).

Con lo cual se dice que en la revelación del misterio de Dios hay una real introducción en la comunión familiar y bienaventurada con Dios mismo. No se adquiere sólo un conocimiento intelectual, sino una cierta –aunque incipiente– participación en la vida divina.

Hallamos una referencia importante en el *octavo mandamiento*, cuando hay que tratar directamente el tema de la verdad (cf. especialmente 2465-2470). "El hombre busca naturalmente la verdad [*naturaliter ad veritatem tendit*]" (2467). Tiende hacia ella –sobre todo hacia la verdad sobre Dios y sobre el sentido último de la propia existencia– porque constituye la satisfacción del anhelo más íntimo y permanente del corazón humano, junto con el amor del bien. Se concreta más al decir:

> "En Jesucristo la verdad de Dios se manifestó en plenitud. «Lleno de gracia y de verdad» (Jn 1, 14), él es la «luz del mundo» (Jn 8, 12), la Verdad (cf. Jn 14, 6). El que cree en él no permanece en las tinieblas (cf. Jn 12, 46). El discípulo de Jesús,

«permanece en su palabra», para conocer «la verdad que hace libre» (cf. Jn 8, 31-32) y que santifica (cf. Jn 17, 17)" (2466).[525]

Una indicación más dentro de CCE III se halla en el último *párrafo*: "Quiero ver a Dios" (2548-2550), donde se ratifica y se precisa la relación entre conocimiento y salvación definitiva:

> "El deseo de felicidad verdadera aparta al hombre del apego desordenado a los bienes de este mundo, y tendrá su plenitud en la visión y la bienaventuranza de Dios. «La promesa [de ver a Dios] supera toda felicidad [*tanta est, ut superet extremum terminum beatitudinis*]. (...) En la Escritura, ver es poseer. (...) El que ve a Dios obtiene todos los bienes que se pueden concebir»[526]" (2548).

4.3.3 *CCE IV: La oración cristiana*

Aunque el gran tema de esta *cuarta parte*, la *oración*, no parece dar lugar a algún desarrollo doctrinal sobre la dimensión salvífica de la Revelación, sin embargo, podemos encontrar algunas valiosas indicaciones. La oración cristiana en realidad está integrada en el dinamismo del designio divino y no tiene otra finalidad que la unión con el Dios vivo, en el tiempo y en la eternidad. ¿Y qué otra cosa es la salvación plenamente coronada que la perfecta comunión de vida y amor con la Santísima Trinidad? Ya desde el comienzo de CCE IV se define a la oración como "una relación viviente y personal con Dios vivo y verdadero" (2558).

Ahora bien, si la oración tiene, por derecho propio, un lugar en la *oeconomia salutis;* y si el plan divino de salvación se nos da a conocer y se realiza en la historia también como Revelación, hay que pensar que habrá puntos de convergencia entre la oración y la dimensión salvífica de la Revelación, aunque tengamos que conformarnos con pocas alusiones en esta *última parte* del *Catecismo*.

Comencemos por un enunciado de raigambre joánica:

> "«Si conocieras el don de Dios» (Jn 4, 10). La maravilla de la oración se revela precisamente allí, junto al pozo donde vamos a buscar nuestra agua: allí Cristo va al

---

[525] Recordemos que en el CCE se trata prioritariamente de la "verdad" en sentido bíblico y teológico, y del correspondiente "conocimiento" de ella, que implica toda la persona, provoca un compromiso de la vida y contiene una tensión escatológica, hacia la perfección del "conocer" que se da sólo en la "visión", más allá de la historia. El magisterio reciente lo dice así: "El cristianismo no era solamente una *buena noticia*, una comunicación de contenidos desconocidos hasta aquel momento. En nuestro lenguaje se diría: el mensaje cristiano no era sólo *informativo*, sino *performativo*. Eso significa que el Evangelio no es solamente una comunicación de cosas que se pueden saber, sino una comunicación que comporta hechos y cambia la vida" (BENEDICTO XVI, Enc. *Spe salvi* 2).

[526] SAN GREGORIO DE NISA, *Orationes de beatitudinibus* 6.

encuentro de todo ser humano, es el primero en buscarnos y el que nos pide de beber" (2560).

Por una parte, está claro que "conocer" el don de Dios es un buen paso en el camino de la bienaventuranza, es decir, de la unión con Dios, Fuente de agua viva. "Conocer" el don de Dios aparece como acción integrante del proceso de salvación total del hombre, en cuanto moviliza el amor y la oración. Por otra parte, se subraya que es el mismo Señor quien tiene la iniciativa y la voluntad de salvación y por eso mismo procura darse a conocer: "Jesús tiene sed, su petición llega desde las profundidades de Dios que nos desea" (2560).

En CCE IV, 1, 1 se habla de "la revelación de la oración". "A medida que Dios se revela, y revela al hombre a sí mismo, la oración aparece como un llamamiento recíproco, un hondo acontecimiento de Alianza" (2567). Es decir, Dios se revela para provocar el encuentro, como un primer movimiento hacia la salvación definitiva del hombre. Por eso el llamado a la oración es, en último término, un llamado a la salvación (cf. 2583-2584).

La *segunda sección* de CCE IV es un sustancioso comentario a *la oración del Señor*. Si el Evangelio es revelación del misterio del Padre, esta revelación tiene un momento privilegiado en la oración que Jesús enseñó a sus discípulos. Ante todo, es determinante el modo de dirigirse a Dios, al Padre de nuestro Señor Jesucristo: "«Nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar», es decir, «a los pequeños» (Mt 11, 25-27)" (2779). Esta revelación es una comunicación más intensa y vital que la que se da en una simple transmisión de ideas. Permite conocer al Padre y de algún modo mueve a experimentar su inefable paternidad: "Orar al Padre es entrar en su misterio, tal como Él es, y tal como el Hijo nos lo ha revelado" (2779; cf. 2780-2781).

Toda la magistral explicación de la oración dominical (2759-2865) ayuda a comprender cuán rica es la revelación del Padre que se contiene en sus simples peticiones y cuánto ilumina el camino de los hijos de Dios hacia la Casa de la Trinidad. Citemos finalmente un enunciado magnífico:

> "El primer grupo de peticiones nos lleva hacia Él, para Él: ¡*tu* Nombre, *tu* Reino, *tu* Voluntad! Lo propio del amor es pensar primeramente en Aquel que amamos. En cada una de estas tres peticiones, nosotros no «nos» nombramos, sino que lo que nos mueve es «el deseo ardiente», «el ansia» del Hijo amado, por la gloria de su Padre (cf. Lc 22, 14; 12, 50): «Santificado sea... venga... hágase...»: estas tres súplicas ya han sido escuchadas en el Sacrificio de Cristo Salvador, pero ahora están orientadas, en la esperanza, hacia su cumplimiento final mientras Dios no sea todavía todo en todos (cf. 1 Co 15, 28)" (2804).

4.4 LA REVELACIÓN SALVÍFICA EN EL "CAPÍTULO CRISTOLÓGICO" (CCE I, 2, 2)

4.4.1 *CCE I, 2, 2, 2: Jesucristo, Hijo único de Dios*

Al entrar en el *capítulo cristológico* del Credo nos ubicamos en el centro de nuestro estudio. La Revelación divina, tal como se da en la historia, tiene su punto álgido y definitivo en el Verbo encarnado, "Palabra única, perfecta e insuperable del Padre" (65), luz y salvación del mundo.[527] Un texto del NT particularmente impregnado de esta verdad es 1 Jn 1, 1-4, citado en el n. 425. Se habla de Cristo como la Palabra de vida, "pues la vida se manifestó, y nosotros la hemos visto y damos testimonio y os anunciamos la vida eterna, que estaba con el Padre y se nos manifestó". La manifestación de la "vida" que se da por la Encarnación del Hijo de Dios es igualmente acción vivificadora, comunicadora de vida.

En el comienzo del *capítulo cristológico* se proclama con máximo énfasis la identidad entre Buena Nueva y Jesucristo. La gran comunicación de Dios a los hombres se llama Jesús de Nazaret (422-424). Él es la Noticia y la Palabra esencial. El designio salvífico del Padre se hace Palabra encarnada en Cristo. Con razón, entonces, "la transmisión de la fe cristiana es ante todo el anuncio de Jesucristo para llevar a la fe en Él" (425), que es el centro y el fin de la catequesis:

> "Desde el principio, los primeros discípulos ardieron en deseos de anunciar a Cristo: «No podemos nosotros dejar de hablar de lo que hemos visto y oído» (Hch 4, 20). Y ellos mismos invitan a los hombres de todos los tiempos a entrar en la alegría de su comunión con Cristo" (425).

> "«Catequizar es... descubrir en la Persona de Cristo el designio eterno de Dios [*universum Dei consilium aeternum*]... Se trata de procurar comprender el significado de los gestos y de las palabras de Cristo, los signos realizados por él mismo»[528]" (426).

---

[527] "¿Quién conoce a Dios? ¿Cómo podemos conocerlo? (…) Para el cristiano el núcleo de la respuesta es simple: Sólo Dios conoce a Dios, sólo su Hijo que es Dios de Dios, Dios verdadero, lo conoce. Y él, «que está en el seno del Padre, lo ha contado» (Jn 1, 18). De aquí la importancia única e insustituible de Cristo para nosotros, para la humanidad. Si no conocemos a Dios en Cristo y con Cristo, toda la realidad se convierte en un enigma indescifrable; no hay camino, y al no haber camino, no hay vida ni verdad" (BENEDICTO XVI, *Discurso inaugural de la V[a] Conferencia general del episcopado latinoamericano y del Caribe,* n. 3, en V[a] CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, *Aparecida. Documento conclusivo*, Buenos Aires 2007, 287).

[528] CT 5.

Por consiguiente en la realidad humana –gestos y palabras– de Jesús, es decir, en toda su vida, se halla un significado revelador, que nos permite descubrir el insondable misterio de Dios.[529]

Esto nos lleva a reflexionar más profundamente sobre la Encarnación como revelación. Y debemos partir del siguiente presupuesto: el *ser* de Cristo, en su mera realidad ontológica, es luminoso. Con razón fue aclamado como "Lumen ad revelationem gentium" (Lc 2, 32). Cristo alumbra al mundo como suprema manifestación del Padre, aun antes de ejercer la actividad propiamente profética mediante la proclamación de la palabra y el testimonio de toda su vida.

Una afirmación que parece tan extraña al concepto de realidad y de luminosidad de la cultura positivista necesita ser fundamentada.

¿Qué es lo real? ¿Cuál es el fundamento de la verdad de las cosas? ¿Qué es lo más verdadero en sí mismo, es decir, lo más luminoso? Estas cuestiones se las planteaban con razón los sabios antiguos y los sabios cristianos. Son cuestiones filosóficas, pero tienen fuerte incidencia en la teología y en la sabiduría de la vida. Si aceptamos que las cosas valen en la medida en que participan el Ser de Dios, y si aceptamos que el ser real se identifica con el *verum* y el *bonum*, entonces debemos concluir que cuando existe mayor densidad de ser, hay también más verdad (ontológica), más capacidad de iluminación para la inteligencia que busca la verdad.[530] De modo que el fundamento de la *verdad* es el *ser*, y el ser de las cosas creadas es más noble según sea su participación analógica en el Ser del Creador. Y por consiguiente, si el mismo Hijo –"Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero"– se encarna y se hace "uno más" en la historia de los hombres, posee una riqueza de ser y de verdad capaz de sostener y de iluminar el universo entero.

Sin embargo, prontamente surge una objeción de nuestra razón inquisidora:

¿Realmente el Verbo eterno se autorrevela por el misterioso acontecimiento de la Encarnación? ¿No parece más bien todo lo contrario: que Dios se esconde más, que se hace más misterioso y desconcertante? ¿No es más razonable y accesible el Ser de Dios en su soberana trascendencia sobre todo lo creado que el Dios de Belén y del Calvario, en donde se dan unidos conceptos que de suyo son tan contrarios y hasta

---

[529] "No cabe duda de que el concepto de Cristo Maestro de verdad, ofreciendo como parte integrante de su obra redentora para la humanidad el conocimiento y la iluminación, es un elemento fundamental de la doctrina cristiana de la redención" (H. E. W. TURNER, *Jésus le Sauveur. Essai sur la doctrine patristique de la Rédemption*, Paris 1965, 51; citado en B. SESBOÜÉ, *Jesucristo*, al comienzo del capítulo titulado: *Cristo iluminador: la salvación por la revelación* [137-155]. Todo este capítulo es un interesante resumen de la doctrina bíblica y patrística sobre la dimensión soteriológica de Cristo como Revelador del Padre).

[530] De modo que suponemos que la inteligencia está esencialmente *ordenada a* la verdad, es *para* la verdad, y es capaz de conocerla, aunque sea paulatinamente y con limitaciones. "Se puede definir, pues, al hombre como aquel que busca la verdad. No se puede pensar que una búsqueda tan profundamente enraizada en la naturaleza humana sea del todo inútil y vana. La capacidad misma de buscar la verdad y de plantear preguntas implica ya una primera respuesta. El hombre no comenzaría a buscar lo que desconociese del todo o considerase absolutamente inalcanzable. Sólo la perspectiva de poder alcanzar una respuesta puede inducirlo a dar el primer paso" (FeR 28-29). A este propósito es fundamental la enseñanza de *todo este documento de Juan Pablo II*.

contradictorios –infinito/limitado, eterno/mortal, omnipotente/vulnerable... –, que hacen imposible la evidencia racional?

La Encarnación es un misterio de fe. No es una evidencia racional. No pretende serlo, y no puede serlo. En algún sentido es cierto que el misterio de la Encarnación hace más difícil el acceso meramente intelectual al misterio de Dios. Pero la cuestión capital en este "problema" reside en cómo entiende la misma razón humana el acceso al único Dios vivo y verdadero. Si el hombre pretende conocer a Dios *sólo con su propia razón y sus recursos*, y no acepta otra "revelación" que la ofrecida por la realidad experimentada, medida, verificada y razonada por sus facultades naturales... entonces, ciertamente, ya se cierra a toda revelación del Dios verdadero, que por definición, es siempre más grande que la razón humana con todas sus posibilidades.

Dios descubre su secreto ante la mirada de la fe. Y en este sentido, es decir, desde la percepción de la fe, la Encarnación del Verbo descubre horizontes nuevos y abismales en el misterio de Dios.[531] Algunas claves para la mejor comprensión de esta cuestión ya las hemos visto. Se encuentran en CCE I, 1, 3 (142-184), cuando se trata de la respuesta del hombre a la Revelación divina y en particular cuando se ocupa de las propiedades del acto de fe (153-161); en estos enunciados hay que destacar los que enseñan que la fe es un acto humano (154-155) y el que explica el proyecto de san Anselmo: "Fides *quaerens intellectum*"[532] (158).

El NT está impregnado por una convicción: el conocimiento por la fe del misterio de Cristo es una gran ventaja para la vida y la salvación eterna. El texto de Flp 3, 8-11, citado en el n. 428, nos habla del conocimiento de Cristo como "ganancia sublime" [*eminentiam scientiae Christi Iesu quaerere*],[533] en cuanto nos hace entrar en comunión con sus padecimientos y con el poder de su Resurrección. Se trata por tanto de un conocimiento de tal calidad que por sí mismo realiza cierta unión con Cristo. No olvidemos que se habla de "conocimiento" en un sentido bíblico –"conocimiento amoroso" se dice en el n. 429–, que provoca una comunión vital, y que –al menos en el caso paulino– está centrado en Cristo muerto y resucitado.

---

[531] Cf. FeR 7-15; J. M. DE MIGUEL, *Revelación y fe. La teología de Juan Alfaro*, Salamanca 1983, 187-191.
[532] SAN ANSELMO DE CANTERBURY, *Proslogion,* proemium.
[533] La traducción española que dice "ganancia sublime" no es literal, pero parece referirse adecuadamente al concepto paulino; la traducción francesa también dice: "ce gain suréminent".

4.4.2 *CCE I, 2, 2, 3: Jesucristo concebido por obra del Espíritu Santo…*

4.4.2.1 PÁRRAFOS 1-2

En los enunciados dedicados a la antigua cuestión: *Cur Deus homo?*, se responde, entre otras cosas: "El Verbo se encarnó *para que nosotros conociéramos así el amor de Dios*" (458), y este conocimiento está incluido en la finalidad total de la Encarnación: "propter nos homines et propter nostram salutem" (456). En efecto, conocer, por la Encarnación del Hijo, el amor de Dios es para nosotros causa de salvación, en cuanto ya nos presenta el horizonte de la salvación plena:

> "Por las entrañas misericordiosas de nuestro Dios, que harán que nos visite una Luz de lo alto, a fin de iluminar a los que habitan en tinieblas y sombras de muerte y guiar nuestros pasos por el camino de la paz" (Lc 1,78-79).

A este respecto el CCE enuncia un principio cristológico esclarecedor:

> "El Hijo de Dios comunica, pues, a su humanidad su propio modo personal de existir en la Trinidad. Así, en su alma como en su cuerpo, Cristo expresa humanamente las costumbres divinas de la Trinidad [*divinos Trinitatis mores humane exprimit*] (cf. Jn 14, 9-10)" (470).

Es verdaderamente importante lo que se afirma: en el humilde espejo de la humanidad de Jesús de Nazaret encontramos con llana inmediatez el misterio íntimo del Dios infinitamente trascendente.[534] Conocer a Jesús en su real y concreta humanidad –con el acento peculiar que "conocer" tiene en Jn[535]– es ingresar en la contemplación de "las profundidades de Dios" (1 Co 2, 10), cuyo perfecto conocimiento constituye la felicidad última del hombre.

El CCE no da lugar a dudas, aunque la afirmación impresiona a nuestra razón natural casi como un escándalo: la humanidad de Jesús, en su acotada realidad de criatura, limitada por el espacio y el tiempo, tiene auténtico "valor *manifestativo*… respecto de su propio misterio, que es el de su filiación divina, y por tanto, el misterio trinitario".[536]

Además de la verdad de Dios, que constituye el objeto directo del acto de fe teologal, el CCE también señala la intervención divina en el mismo asentimiento de la fe. El cristiano fiel se encuentra bajo el influjo de la gracia divina, que le permite la

---

[534] "En el mediador Cristo encontramos inmediatamente a Dios. Él es el mediador verdadero justamente porque lleva a la inmediatez, o, por mejor decir, porque él mismo es la inmediatez" (J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, 328).
[535] Cf. I. DE LA POTTERIE, *La Verdad de Jesús*, Madrid 1979, 284-320.
[536] A. MARINO, *Creo en Jesucristo,* 165.

actuación sobrenatural de la fe en Cristo, para conducirlo a la plenitud de la salvación: "La fe en la verdadera Encarnación del Hijo de Dios es el signo distintivo de la fe cristiana: «Podréis conocer en esto el Espíritu de Dios: todo espíritu que confiesa a Jesucristo, venido en carne, es de Dios» (1 Jn 4, 2)" (463). "Es de Dios", afirma el NT y esto quiere decir, por lo menos, que existe una cierta y real comunión con Dios, en la cual consiste definitivamente la salvación. Y esto nos recuerda lo que se ha dicho en el CCE al iniciar el comentario al Credo:

> "No se puede creer en Jesucristo sin tener parte en su Espíritu. Es el Espíritu Santo quien revela a los hombres quién es Jesús. Porque «nadie puede decir: 'Jesús es Señor' sino bajo la acción del Espíritu Santo» (1 Co 12, 3). "El Espíritu todo lo sondea, hasta las profundidades de Dios…» (1 Co 2, 10-11)" (152).

El valor salvífico de la fe halla una nueva confirmación en lo que se dice de la Virgen María: "Su fe es la que le hace llegar a ser la Madre del Salvador: «Más bienaventurada es María al recibir a Cristo por la fe que al concebir en su seno la carne de Cristo»[537]" (506).[538]

4.4.2.2 PÁRRAFO 3 – ACÁPITE 1

Otro texto que sostiene de modo bien definido la relación entre fe y salvación aparece en los comienzos del *párrafo* 3, dedicado a los misterios de la vida de Cristo: "Lo que se ha escrito en los evangelios ha sido «para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre» (Jn 20, 31)" (514). Según esta permanente doctrina deberá ser esencial para la salvación –"tener vida"– creer y contemplar los rasgos humanos del Hijo de Dios encarnado:

---

[537] SAN AGUSTÍN, *De sancta virginitate* 3, 3.

[538] Acerca de la necesaria conexión entre la vida de Cristo y la revelación del misterio de Dios es importante resaltar un presupuesto epistemológico: para conocer la verdad sobre el misterio de Jesús es imprescindible el testimonio eclesial (Cf. J. RATZINGER, *Mirarán al Traspasado*, 31-37; J. L. TORRES-PARDO, *La luz brilla en las tinieblas. El pensamiento de Benedicto XVI*, Rosario 2007, 60-64; 69-74). Un simple Jesús "histórico" realmente ajeno a la Encarnación redentora no existe; sólo es concebible como abstracción formal. Un Jesús sometido a la mera observación de la razón científica –aún en el caso óptimo de una razón honesta y libre, no condicionada por prejuicios ideológicos– será radicalmente incompleto, será sólo un enigma que reclama una visión más profunda. Jesucristo, como verdad revelada y como plenitud de la Revelación, no puede ser adecuadamente comprendido más que en la luz de la fe. La divina Revelación nos resulta *plenamente* accesible sólo por el testimonio eclesial –fundamentalmente, la palabra de la Sagrada Escritura y de la Tradición apostólica–, y entonces debemos reconocer que *la verdad total* sobre Jesús de Nazaret es inseparable de ese único testimonio acreditado por Dios mismo. El CCE, por consiguiente, asegura nuestros pasos en la auténtica hermenéutica de la divina Revelación, en cuanto nos ubica en la comunión de fe y vida que constituye a la única Iglesia de Cristo, y que tiene en la Palabra revelada su propia raíz, su garantía y su referencia permanente.

> "...todo en la vida de Jesús es signo de su misterio. A través de sus gestos, sus milagros y sus palabras, se ha revelado que «en Él reside toda la plenitud de la divinidad corporalmente» (Col 2, 9) (515).

Un concepto clásico utilizado en este capítulo cristológico es el de "instrumento", *instrumentum* (433 [cita de Rm 3, 25: *propitiationem*], 515, 609), que en este contexto es entendido en clave sacramental:

> "Su humanidad aparece así como el «sacramento», es decir, el signo y el instrumento de su divinidad y de la salvación que trae consigo: lo que había de visible en su vida terrena conduce al misterio invisible de su filiación divina y de su misión redentora" (515).[539]

De este enunciado resaltamos ahora lo que se refiere a la función manifestativa, reveladora, de la humanidad de Jesús, sin dejar de comprender que "la revelación de su misterio personal va unida a su actuación salvífica (*gestos*, *milagros*, *palabras*), o bien, su misión redentora hace presente lo invisible de su misterio personal".[540] Es decir, la realidad humana del Señor –que ciertamente es Sacramento primordial de salvación– es reveladora del misterio de Dios. En Cristo ser "sacramento" de salvación incluye la función reveladora –"conduce al misterio invisible…"–, que no puede desprenderse de la eficacia final del sacramento: comunicar la gracia que santifica y salva.

La afirmación central ya la conocemos: "Tota Christi vita est *Revelatio* Patris" (516).[541] Al decir que es revelación del misterio del Padre, se nos dice que es revelación del misterio del Hijo e inseparablemente revelación del Misterio trinitario.

Con esta luz nueva y única, que irradia toda la vida del Verbo encarnado, somos introducidos realmente en los caminos de la salvación. En la contemplación de los misterios de la vida del Señor –que supone la luz de la fe y la clarificadora unción del Espíritu Santo– el cristiano se va liberando de la esclavitud de la ignorancia, va escapando al influjo del "padre de la mentira" (Jn 8, 44), alcanza una progresiva familiaridad con el misterio de Dios, lo va conociendo más íntimamente y va entrando en su comunión de vida y amor. Conocer "internamente" al Hijo de Dios encarnado, a partir de cada uno de los "detalles" ("con los menores rasgos de sus misterios": *lineamenta vel minima mysteriorum eius* [516]) ofrecidos por la divina Revelación, no es erudición más o menos decorativa en el itinerario del hombre hacia Dios. Ese conocimiento "interno" del Señor, intrínsecamente vinculado al desarrollo de la fe y de la caridad, es de máxima importancia en el acercamiento filial al Reino del Padre.

---

[539] En el CCE "instrumento" aparece casi siempre en el área semántica de "sacramento". En los nn. 515, 775, 776, 780, 932, 1111 y 1442 "sacramento" es equivalente a "signo e instrumento" de la salvación ofrecida por Dios, según la fórmula acuñada en LG 1 para referirse a la Iglesia.

[540] A. MARINO, *Creo en Jesucristo*, 165.

[541] En el *Compendio del CCE* se dice sustancialmente lo mismo, pero de otro modo: "Toda la vida de Cristo es acontecimiento de revelación: lo que es visible en la vida terrena de Jesús conduce a su *Misterio invisible*, sobre todo al *Misterio de su filiación divina*: «quien me ve a mí ve al Padre» (Jn 14, 9)" (101).

Poco antes se había afirmado la manifestación progresiva del propio misterio de Cristo en el recorrido de su vida temporal:

> "El Hijo único del Padre, al ser concebido como hombre en el seno de la Virgen María, es «Cristo», es decir, el ungido por el Espíritu Santo (cf. Mt 1, 20; Lc 1, 35), desde el principio de su existencia humana, aunque su manifestación no tuviera lugar sino progresivamente [*licet eius manifestatio non nisi progressive deducta fuerit in rem*]… Por tanto, toda la vida de Jesucristo manifestará «cómo Dios le ungió con el Espíritu Santo y con poder» (Hch 10, 38)" (486).

El texto es importante porque convalida la doctrina sobre el carácter revelador/salvífico de toda la vida de Cristo, y supone una *manifestación progresiva de su ministerio salvífico* –puesto que la unción se ordena al cumplimiento de su mediación salvífica; manifestación (revelación) progresiva que es correlativa a una *progresiva intensificación de su gesta salvadora*.

Guardan relación con nuestro actual enfoque los enunciados que presentan a Jesús como "modelo de vida", según se lee en el n. 520. La relación tiene su fundamento: "ser modelo" y "revelar" son acciones en parte semejantes. En el modelo se percibe un mensaje, una verdad que se debe vivir. Ser modelo vivo (*exemplar*) es un modo de cumplir la función profética; en el modelo de vida hay un testimonio y a veces también un desafío y un llamado comprometedor:

> "En toda su vida, Jesús se muestra como *nuestro modelo* (cf. Rm 15, 5; Flp 2, 5): Él es el «hombre perfecto»[542] que nos invita a ser sus discípulos y a seguirle: con su anonadamiento, nos ha dado un ejemplo que imitar (cf. Jn 13, 15); con su oración atrae a la oración (cf. Lc 11, 1); con su pobreza, llama a aceptar libremente la privación y las persecuciones (cf. Mt 5, 11-12)" (520).

Ya se había dicho antes: "*El Verbo se encarnó para ser nuestro modelo de santidad*" (459; cf. 359). La revelación que está implicada en Cristo en cuanto modelo, se refiere directamente al misterio del hombre, llamado a ser hijo de Dios; pero de modo indirecto también revela el misterio del Padre, precisamente porque se trata de la *imago Dei* y de la filiación en relación con el Padre Dios. Por otra parte, la revelación directa del misterio del Padre conlleva una cierta revelación de la dignidad y vocación del hombre.

Jesús nos enseña cómo ser hijos de Dios y cuál es el camino verdadero hacia la Casa del Padre, y así nos libera de la mentira de los falsos caminos.[543] Pero su vida ejemplar es más que un modelo edificante. Es una referencia tan única, llena de tanta

---

[542] GS 38.

[543] Por supuesto que faltaría agregar lo más importante: Cristo nos hace donación de la gracia, que nos permite vivir realmente como hijos de Dios; pero en este lugar debemos limitarnos a la perspectiva de la ejemplaridad.

verdad y santidad, que puede ser concebida como ejemplaridad propiamente profética y salvífica. Jesús "es ejemplo en el sentido más fuerte de esta palabra, un ejemplo que ejerce una causalidad de conversión que le es propia".[544]

4.4.2.3 PÁRRAFO 3 – ACÁPITE 2

En el subsiguiente recorrido por algunos misterios notables de la vida del Señor el CCE va destacando diversos aspectos ejemplares y, por tanto, reveladores de su misterio filial y del misterio del Padre. Así, en relación con el nacimiento de Jesús, se mencionan la pobreza y la sencillez asumidas como propia condición de vida por el Hijo de Dios. No se trata de un mero dato sociológico. Más adelante se afirmará que "la muerte violenta de Jesús no fue fruto del azar en una desgraciada constelación de circunstancias" (599). Lo mismo se podría decir de su nacimiento y de su infancia pobre. Con toda seguridad hay una elección divina y una voluntad de revelarnos un aspecto del designio salvífico. La elección divina de la pobreza y la humillación nos dice algo importante sobre los criterios de Dios, sobre la auténtica dignidad del hombre, sobre la valoración sapiencial de los bienes de este mundo.

Una insistencia magisterial semejante se da acerca de la necesidad de "«hacerse niño» con relación a Dios" (526), tal como Cristo vivió siempre como hijo pequeño frente a su Padre (cf. Jn 1, 18) y tal como lo exigió a sus discípulos (cf. Mt 18, 3-4; Jn 3, 7).

Tampoco carece de sentido la *circuncisión* de Jesús: "señal de su inserción en la descendencia de Abraham... de su sometimiento a la Ley y de su consagración al culto de Israel, en el que participará toda su vida" (527). Con esto se ratifica la concreta realidad de la Encarnación, por la que el Hijo de Dios es realmente Hijo del hombre, integrado en el pueblo de Israel y en el sentido cultual que impregna la vida de ese pueblo.

Desde la formalidad de la Revelación divina, tiene particular importancia el misterio de la *Epifanía*. "La manifestación de Jesús como Mesías de Israel, Hijo de Dios y Salvador del mundo" (528). En los "magos" venidos de Oriente, "representantes de religiones paganas de pueblos vecinos", el Evangelio ve a aquellos que buscan certeramente en Israel al que será Rey de las naciones (cf. Nm 24, 17-19).

> "Su venida significa que los gentiles no pueden descubrir a Jesús y adorarle como Hijo de Dios y Salvador del mundo sino volviéndose hacia los judíos (cf. Jn 4, 22) y recibiendo de ellos su promesa mesiánica tal como está contenida en el Antiguo Testamento (cf. Mt 2, 4-6)" (528).

[544] B. SESBOÜÉ, *Jesucristo*, 139; cf. *Ibid.*, 108-110.

La *presentación de Jesús en el Templo* se nos revela como una confirmación del carácter religioso del mesianismo de Jesús: "Primogénito que pertenece al Señor" (cf. Ex 13, 2.12-13). Este episodio también da lugar al reconocimiento de Jesús como "Luz de las naciones" (Lc 2, 22-39), título que vincula el mesianismo salvífico con la función iluminadora, es decir, reveladora.

En el n. 530, al referir la *huida a Egipto*, se nos dice: "Toda la vida de Cristo estará bajo el signo de la persecución. Los suyos la comparten con Él (cf. Jn 15, 20)". Se prolonga, entonces, la proclamación de Cristo como "signo de contradicción". Con lo cual se da constancia de la marcada huella que el pecado imprime en la historia de los hombres, y así se pone más en evidencia la universal necesidad de Redención.

Los enunciados sobre la vida oculta (531-534) también nos dicen implícitamente que la revelación de estos misterios de Jesús tiene un cierto valor salvífico:

> "La vida oculta de Nazaret permite a todos estar en comunión con Jesús a través de los caminos más ordinarios de la vida humana:
> «Nazaret es la escuela donde se comienza a entender la vida de Jesús: la escuela del Evangelio...»[545]" (533).[546]

El conocimiento –por muy genérico que sea– de la vida doméstica ordinaria y oculta de Jesús, no sólo nos permite sentirnos cercanos a Cristo en las situaciones más comunes de la vida, sino que también nos muestra concretamente el camino de la salvación: la vida familiar, la pobreza, el trabajo… constituyen la atmósfera salvífica en la que Dios quiso vivir.

4.4.2.4 PÁRRAFO 3 – ACÁPITE 3

El CCE dedica tres notables enunciados al *Bautismo de Jesús*, en el que se da una gran revelación del divino designio salvador. El episodio es visto por los evangelistas como una clara "manifestación («Epifanía») de Jesús como Mesías de Israel e Hijo de Dios" (535) y, más profundamente, como una revelación del Misterio trinitario:

> "[El Hijo] se somete enteramente a la voluntad del Padre... A esa aceptación responde la voz del Padre que pone toda su complacencia en su Hijo (cf. Lc 3, 22; Is 42, 1). El Espíritu que Jesús posee en plenitud desde su concepción, viene a «posarse» sobre Él (Jn 1, 32-33; cf. Is 11, 2)" (536).

---

[545] PABLO VI, *Homilia in Nazareth* (5 ianuarii 1964).

[546] "Durante la vida oculta en Nazaret, Jesús permanece en el silencio de una existencia ordinaria. Nos permite así entrar en comunión con Él en la santidad de la vida cotidiana, hecha de oración, sencillez, trabajo y amor familiar. La sumisión a María y a José, su padre legal, es imagen de la obediencia filial de Jesús al Padre" (*Compendio* 104).

El misterio en su conjunto está proyectado al "bautismo de su muerte para la remisión de los pecados (cf. Mt 26, 39)" (536), es decir, ayuda a la comprensión de la acción propia y definitivamente redentora.

Las *tentaciones* sufridas por Jesús en el desierto (538-540) se nos revelan también en virtud de su integración en el designio salvífico. "Al final de este tiempo [en el desierto], Satanás le tienta tratando de poner a prueba su actitud filial hacia Dios" (538). Es una clara oportunidad para revelar la invulnerable obediencia filial de Jesús, que corresponde perfectamente a su más profunda realidad de Hijo único del Padre eterno. "Cristo se revela como el Siervo de Dios totalmente obediente a la voluntad divina" (539), con lo cual se manifiesta como la antítesis del primer Adán y del rebelde pueblo de Israel en su camino por el desierto. Nos enseña a ser hijos fieles del Padre y a vencer al diablo, que intenta sobre todo trastornar la imagen de Dios (y la del hombre), para sembrar sospecha y rivalidad.

Pero el carácter salvífico del ministerio profético de Cristo y el núcleo mismo de esta función se advierten con inmediatez en su *predicación*.[547]

Desde el inicio del desarrollo del CCE sobre la predicación del divino Maestro se nos presentan en íntima relación *la proclamación del Reino de Dios* y el germen vivo de ese Reino en la congregación de los primeros discípulos:[548]

> "...la voluntad del Padre es «elevar a los hombres a la participación de la vida divina».[549] Lo hace reuniendo a los hombres en torno a su Hijo, Jesucristo. Esta reunión es la Iglesia, que es sobre la tierra «el germen y el comienzo de este Reino»[550]" (541).

El *anuncio* del Reino se identifica prácticamente con su *comienzo*.[551] La palabra de Cristo es más que el vehículo de unos conceptos. Tiene una misteriosa eficacia, semejante a la palabra creadora, y se intensificará especialmente en la institución de la Eucaristía. El anuncio del Reino está acompañado por la realidad concreta del Reino en su propia Persona; así como por la vivencia incipiente y creciente del Reino por parte de sus discípulos.[552] Viene a propósito resaltar un texto sintético y luminoso:

---

[547] "La *predicación*, el anuncio, la enseñanza es la característica más relevante de la actividad de Jesús antes del misterio pascual" (A. AMATO, *Jesús el Señor*, 117; cf. *ibid*., 117-122).

[548] "A Jesús no lo podemos comprender fuera de una comunidad: el círculo de sus discípulos, de los ángeles de Dios y del mismo Padre. La comunidad se convierte en el rasgo principal del Reino *in nuce.* «El núcleo y comienzo de este Reino es el 'pequeño rebaño' (Lc 12, 32) de aquellos que Jesús reunió en torno a sí y cuyo pastor era él mismo. Ellos conforman la verdadera familia de Jesús» (CCE 764)" (CH. SCHÖNBORN, *Cristología*, 209).

[549] LG 2.

[550] LG 5.

[551] Cf. J. RATZINGER [BENEDICTO XVI], *Jesús de Nazaret*, 73-90; W. KASPER, *Jesús, el Cristo*, 86-107 (sobre todo, 102-107: *carácter soteriológico del reino de Dios*).

[552] "El reino es la realización de la espera mesiánica en la persona y en la obra de Jesús... El reino tiene una dimensión *cristológica*... Jesús se autodefine como reino de Dios. Su presencia es la presencia del reino. Su doctrina, sus acciones, su comportamiento constituyen la irrupción del reino de Dios en la

> "Cristo es el corazón mismo de esta reunión de los hombres como «familia de Dios». Los convoca en torno a Él por su palabra, por sus señales que manifiestan el Reino de Dios, por el envío de sus discípulos. Sobre todo, Él realiza la venida de su Reino por medio del gran misterio de su Pascua" (542).[553]

La palabra de Cristo integra directamente la *oeconomia salutis*, porque está capacitada para "convocar en torno a Él" y construir efectivamente el Reino. La entrada en el Reino presupone la acogida de la palabra de Jesús. Se trata, entonces, de una palabra que, recibida por nosotros, nos ubica ya, al menos, en el umbral de la salvación (cf. 543).

"Jesús acompaña sus palabras con numerosos «milagros, prodigios y signos» (Hch 2, 22) que manifiestan que el Reino está presente en Él" (547). Estos "signos" son también revelación de su Persona y de Aquel que lo ha enviado (cf. Jn 5, 36; 10, 25), e "invitan a creer en Jesús (cf. Jn 10, 38)" (548). El obrar de Cristo muestra su dominio sobre la creación y hace descubrir el designio original del Creador: las creaturas están orientadas a la salvación de los hombres.[554] Los milagros tienen, entonces, una "función de revelación", en cuanto confirman la palabra de Cristo y abren la inteligencia al misterio de Dios omnipotente.[555]

Al tratar de "las llaves del Reino" (551-553), el CCE reafirma la doctrina evangélica: existe una íntima relación entre *palabra*, *fe* y *Reino*. La Palabra de Dios es la semilla del Reino; acogida en la fe hace germinar la luz y la vida del Reino en el creyente. Tan importante es la relación *palabra-fe-salvación*, que la Iglesia tendrá como una de sus misiones esenciales custodiar y expandir el don precioso de la Palabra de Dios para la salvación del mundo; misión que será indefectiblemente posible gracias a la asistencia permanente del mismo Cristo Señor. "[Pedro] tendrá la misión de custodiar esta fe ante todo desfallecimiento y de confirmar en ella a sus hermanos (cf. Lc 22, 32)" (552).

La importancia decisiva que tiene la palabra de Cristo para los creyentes y, en definitiva, para todos los hombres, está resaltada en el relato de la *Transfiguración*. Este misterio está presentado con esmero en nuestro *Catecismo* (554-556). Se oyó una voz con un mandato del cielo: "Este es mi Hijo, mi elegido; escuchadle" (Lc 9, 35). Semejante precepto debe tener su razón suficiente en la conexión profunda que hay entre la aceptación de la palabra de Cristo y la salvación anunciada (cf. 554).

---

tierra... Un *logion* del Evangelio apócrifo de Tomás, considerado auténtico, trae este dicho de Jesús: «El que está cerca de mí, está cerca del fuego; el que está lejos de mí, está lejos del reino» [cf. J. JEREMIAS, *Las palabras desconocidas de Jesús*, Salamanca 1976, 72]" (A. AMATO, *Jesús el Señor*, 121-122).

[553] Cf. RMi 12-20: *El Reino de Dios*.

[554] Cf. CH. SCHÖNBORN, *Cristología*, 213.

[555] "Por su misma trascendencia paradójica en el orden de la naturaleza, el milagro es ya maravillosamente apto para sugerir el misterio de nuestra elevación al orden sobrenatural, puesto que es la analogía sensible del misterio revelado" (R. LATOURELLE, *Milagros de Jesús y teología del milagro*, Salamanca 1997, 332). Cf. *Ibid*., 315-335.

> "Por un instante, Jesús muestra su gloria divina, confirmando así la confesión de Pedro. Muestra también que para «entrar en su gloria» (Lc 24, 26), es necesario pasar por la cruz en Jerusalén... La Pasión de Jesús es la voluntad por excelencia del Padre [*est utique a Patre volita*]: el Hijo actúa como Siervo de Dios (cf. Is 42)" (555).

La Transfiguración manifiesta la gloria de la divinidad de Jesús, pero no añade nada nuevo a su ser de Hijo de Dios encarnado, "sino que dejó aparecer algo que estaba ya presente en la humildad del pesebre".[556] El CCE subraya la significación trinitaria del misterio, citando a Santo Tomás de Aquino: "Tota Trinitas apparuit: Pater in voce; Filius in homine; Spiritus in nube clara".[557] Finalmente, en este misterio se da una revelación viva de la promesa de Cristo, quien había anunciado que los justos, al fin de los tiempos, "resplandecerán como el sol en el Reino del Padre" (Mt 13, 43).

El ministerio profético de Jesús –siempre en perspectiva salvífica– está proclamado por el mismo Señor cuando "recuerda el martirio de los profetas que habían sido muertos en Jerusalén (cf. Mt 23, 37)" (558), como anuncio de su propio supremo martirio. La perdición de Jerusalén está vinculada a su rechazo del "mensaje de paz [*quae ad pacem tibi*]" (Lc 19, 42), así como, por el contrario, la aceptación de ese mensaje es dar entrada al Reino de Dios (cf. 558-560).

Estos enunciados que hemos recorrido están sustancialmente concentrados en el texto de *Catechesi tradendae* citado en el *Resumen* de los misterios de la vida de Jesús:

> "«La vida entera de Cristo fue una continua enseñanza: su silencio, sus milagros, sus gestos, su oración, su amor al hombre, su predilección por los pequeños y los pobres, la aceptación total del sacrificio de la cruz por la salvación del mundo, su resurrección, son la actuación de su palabra y el cumplimiento de la Revelación»[558]" (561).

La misma verdad se vuelve a expresar poco después: "El Reino de los cielos ha sido inaugurado en la tierra por Cristo. «Se manifiesta a los hombres en las palabras, en las obras y en la presencia de Cristo»[559]" (567).

Si tanto la palabra pronunciada por Jesús como sus gestos y toda su vida son revelación que exige ser acogida, hay que entender la imitación o seguimiento de Cristo –consecuencia existencial de la acogida de la divina Revelación– como condición de salvación para todos los hombres. Escucharlo, contemplarlo, aceptar su testimonio, seguirlo... es vivir ya la vida de Dios, "alcanzar a Dios aquí abajo [*Deum hic in terra assequi*]" (563). "Los discípulos de Cristo deben asemejarse a Él hasta que Él crezca y se forme en ellos (cf. Ga 4, 19)" (562).

---

[556] CH. SCHÖNBORN, *Cristología*, 217. Cf. *Ibid.*, 216-219.
[557] STh 3, 45, 4 ad 2. Cf. J.-P. TORRELL, *Le Christ en ses mystères*, I, 293-297.
[558] CT 9.
[559] LG 5.

Las grandes lecciones de la vida de Cristo que recuerda el *Resumen* son: el "ejemplo de santidad en la vida cotidiana de familia y del trabajo" (564), y la "total adhesión al designio de salvación querido por el Padre" (566). El camino de la salvación pasa necesariamente por la obediencia filial al plan de Dios, que supone ordinariamente la santidad de lo cotidiano. Lo común y pequeño de cada instante, vivido –a semejanza de Cristo– en el amor y servicio al Padre, adquiere valor de eternidad y de salvación plena anticipada.

4.4.3 *CCE I, 2, 2, 4: Pasión y Muerte de Jesucristo*

4.4.3.1 PÁRRAFO 1

En el umbral del *artículo* 4, cuyo tema es la *Pasión y Muerte* del divino Redentor, podríamos preguntarnos si en este lugar tendrá algún relieve la función profética y reveladora de Jesús. En el centro de la obra redentora está el sacrificio de la cruz. Ante el misterio de la cruz parece difuminarse toda actuación salvífica de la palabra, que sería sólo el prólogo a la acción central y decisiva:

> "El designio salvador de Dios se ha cumplido de «una vez por todas» (Hb 9, 26) por la muerte redentora de su Hijo Jesucristo" (571).

Afirmaciones de este tenor se dan con profusión a lo largo de este *artículo* (571-630), y corresponden claramente a los datos fundamentales del NT. Entonces, ¿sería acertado pensar que en los misterios de la Pasión ha desaparecido la función profética de Cristo y que al llegar su "Hora" se consagra exclusivamente a su función sacerdotal?

Ante todo hay que decir que los ministerios de Jesús no se dan de modo tan geométrico como para que puedan distinguirse con una línea. Hay una sola actuación salvífica del único Mediador, que se expresa diversamente según el designio divino y según las condiciones propias de la vida de Jesús. Luego, es claro que, al comenzar la secuencia de misterios que se engloban en el MP, Jesús ya casi no predica con su palabra y todo gira en torno a la entrega que de sí mismo hace al Padre. En todo caso, las pocas palabras de Cristo que registran los evangelios están directamente en función de la justa hermenéutica de la gran Acción salvífica.

Pero el CCE añade algo importante sobre el magisterio del Señor en ese momento primordialmente sacerdotal. Fijémonos en un punto: "Muchas de las obras y de las palabras [*Nonnulli... actus et verba*] de Jesús han sido, pues, «signo de contradicción» (Lc 2, 34) para las autoridades religiosas de Jerusalén" (575). Y el CCE señala especialmente las obras y palabras de Jesús respecto de la Ley (577-582), del

Templo (583-586) y de la fe de Israel en el Dios único (587-591). La profundización en la verdad sobre estas "instituciones esenciales del Pueblo elegido" (576) también es Revelación divina y, por tanto, obedece al designio salvífico. Esta revelación no es bien comprendida por "los judíos" (cf. 575). Incluso es duramente rechazada por ellos (y por todos los pecadores: 597-598). Y este rechazo llega hasta la condenación a muerte de Jesús. La aversión de las autoridades religiosas a esas verdades y en definitiva a la Persona misma del Maestro, está presente en todo el desarrollo de los acontecimientos de la Pasión y Muerte. Sobre este trasfondo de "contradicción" y de pecado la palabra de Cristo se muestra más verdadera y luminosa. La actitud misma de Jesús, su dignidad, su paciencia y su misericordia con los pecadores, su abierta inocencia y su actitud extremadamente filial respecto del Padre, son –junto con los "signos" y las profecías– la nota de crédito de todo su mensaje. También en la Pasión –tal vez, *sobre todo* en la Pasión– Cristo es *el Maestro*. Su Muerte es el gran colofón a su testimonio de la verdad.[560]

Por tanto, la entrega de sí mismo que Cristo hace en la cruz implica su *ministerio profético y revelador*. En esa "Hora" única –comprendida en la totalidad del MP– conocemos mejor quién es Jesús como Hijo de Dios y Redentor del mundo; entonces es cuando reconocemos mejor la dignidad y el amor del Padre por su Hijo y por los hombres, así como el amor del Hijo por su Padre y por todos los pecadores; también entonces se reconoce más profundamente qué terrible mal es el pecado, cuál es su fuerza destructiva y qué necesitado está el hombre de la redención donada por Dios para liberarse y realizar su vocación a la vida divina, filial y bienaventurada.[561]

4.4.3.2 PÁRRAFO 2

Este *párrafo* es de máxima importancia soteriológica, especialmente los *acápites* II (599-605) y III (606-618), cuyos títulos son respectivamente: "La muerte redentora de Cristo en el designio divino de salvación" y "Cristo se ofreció a su Padre por nuestros pecados". En estos lugares se encuentra indudablemente el núcleo de la doctrina católica sobre la Redención, que lógicamente supone el conjunto del MP y en definitiva todo el misterio de Cristo. Notemos que en este núcleo aparece con gran insistencia –de acuerdo a los datos del NT, citado abundantemente en este lugar– la relación

[560] "La muerte, que según su esencia es el fin, la destrucción de toda comunicación, es trasformada por Él en un acto de comunión, en un estar en mutua comunicación… También podemos expresar lo mismo desde otro punto de vista diciendo que la muerte, que es el fin de las palabras y el fin del sentido, se transforma, ella misma, en palabra y de este modo en morada del sentido que se regala a sí mismo" (J. RATZINGER, *Miremos al Traspasado*, 27-28). "La reflexión del centurión al pie de la cruz es ya la expresión de este valor transformador y liberador del ejemplo... Esta manera de morir le ha revelado [al centurión] el misterio de Dios y de la verdadera justicia, muy diferente de aquella de la que era ejecutor. La libertad de Cristo ha transformado su propia libertad; su ejemplo ha sido para él gracia de salvación" (B. SESBOÜÉ, *Jesucristo*, 139-140).
[561] Cf. RH 9: *Insegnamenti* II (1979) 563-565.

paternidad-filiación. La Pasión, con todos sus componentes de injusticia y de extrema crueldad, no diluye la relación filial de Jesús y tampoco oscurece el rostro del Padre. Más bien manifiesta lo contrario: abre los ojos al desmedido amor del Padre y del Hijo. Se nos dice que son perfecta e inefablemente Padre e Hijo, precisamente en la hora terrible del abandono de Jesús en manos de sus verdugos. El CCE, como el Evangelio, no ve en ello una dificultad o un absurdo, aunque sí manifiesta, paradójicamente, un profundo misterio.

Se nos enseña repetidamente, y con lenguaje diáfano, que el Hijo no sólo no queda resentido en su relación filial hacia el Padre, sino que abraza perfectamente el designio redentor, aunque no deje de expresar "el horror que representa la muerte para su naturaleza humana" (612). Así comenta el CCE una exclamación muy enigmática de Jesús crucificado:

> "Jesús no conoció la reprobación como si Él mismo hubiese pecado (cf. Jn 8, 46). Pero en el amor redentor que le unía siempre al Padre (cf. Jn 8, 29), nos asumió desde el alejamiento con relación a Dios por nuestro pecado [*nos assumpsit in nostri peccati deviatione relate ad Deum*] hasta el punto de poder decir en nuestro nombre en la cruz: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mc 15, 34; Sal 22, 2)" (603).

Extremadamente desolado y abatido en su naturaleza mortal, Jesús es, en esta "Hora", el Hijo perfectamente obediente, cuyo alimento es hacer la voluntad del que lo ha enviado y llevar a cabo su obra (cf. Jn 4, 34). Queda sólidamente afirmado que Jesús *acepta libremente* el amor redentor del Padre. Acepta "en su corazón humano el amor del Padre hacia los hombres" y se encamina hacia la muerte con "soberana libertad [*suprema libertas*]" (609; cf. 10, 18; 18, 4-6; Mt 26, 53). Se subraya el motivo de esta aceptación filial, que es "el amor a su Padre y a los hombres que el Padre quiere salvar" (609). Y esta plena conformidad de Cristo se da justamente en su humanidad: "instrumento libre y perfecto" del amor divino, que quiere la salvación de los hombres (cf. 609; Hb 2, 10. 17-18; 4, 15; 5, 7-9).

Se profundiza la revelación de la actitud filial de Jesús en el momento culminante del MP, en cuyo desarrollo el CCE frecuenta las categorías "ofrenda" y "aceptación". Entonces se nos presenta al Hijo encarnado como quien –precisamente *en cuanto "encarnado"*– vive hasta el extremo la aceptación filial y la ofrenda de sí mismo al designio del Padre. Jesús se sabe Nuevo Adán, y aparece con plena voluntad de "recapitular" la historia de los hombres, que –por el pecado– han rechazado ofrecer al Padre su libre obediencia y su amor filial. En la amorosa aceptación de su destino doliente y en la ofrenda de sí mismo, Jesús nos revela, al mismo tiempo, la inmensa dignidad del Padre –justamente reconocida sólo por la ofrenda del Hijo, que tiene valor de "redención y de reparación, de expiación y de satisfacción" (616)– y la desastrosa malicia del pecado –que en su última formalidad es el rechazo de aquel infinito amor

divino (cf. 397-398; 1849-1850)–. El CCE acentúa este aspecto al decir que el sacrificio de Cristo "repara por nuestras faltas y satisface... por nuestros pecados[562]" (615).

Por consiguiente, los enunciados del *Catecismo* nos hacen comprender que la Pasión redentora irradia una luz intensa sobre el misterio del Padre, y consecuentemente sobre el Misterio trinitario en sí mismo, sobre la dignidad del hombre y sobre el pecado como misterio de iniquidad.[563]

> "El sacrificio de Jesús «por los pecados del mundo entero» (1 Jn 2, 2), es la expresión de su comunión de amor con el Padre: «El Padre me ama porque doy mi vida» (Jn 10, 17). «El mundo ha de saber [*ut cognoscat mundus*] que amo al Padre y que obro según el Padre me ha ordenado [*sicut mandatum dedit mihi Pater*]» (Jn 14, 31)" (606).

El mundo –porque tenía que ser salvado– debía "saber" que el Hijo ama al Padre. Esto era necesario, porque el mundo se salva al "conocer" la verdad de Dios, según se ha repetido con diferentes modulaciones.[564]

Es fácil admitir que la Revelación no realiza por sí misma *toda* la salvación, ni constituye la acción salvífica esencial. En efecto, la divina Revelación parece estar entrelazada con la acción propiamente salvífica, es inseparable de ella, pero es distinta. Las palabras de Cristo –en continuidad y superación de las palabras del AT– y de todo el NT iluminan el sentido de su Muerte y de su Resurrección. Sin aquella luz, recibida en la fe como Palabra de Dios, el ser y la misión de Cristo serían un enigma perdido en la historia; su Muerte no sería para nosotros más que el terrible y noble martirio del profeta o de un justo cualquiera; su Resurrección sería sólo un mito. Por tanto, la Revelación es vital para la comprensión teológica de los acontecimientos de Jesús de Nazaret. Pero lo que Dios en Jesús hace *propter nos homines et propter nostram salutem* no se limita a la función profética e iluminadora. Ésta es inseparable de la Redención, y entre ambas existe una cierta sinergia: la divina Revelación ilumina el sentido profundo del evento de Muerte y Resurrección; y el MP, por su parte, da una nueva profundidad a la Revelación del misterio de Dios y de su plan de salvación.[565]

El CCE, como el Evangelio, nos dice que Jesús fue sepultado (*párrafo* 3) y con esto se da una ulterior ratificación del realismo de la Encarnación: El Hijo de Dios… "gustó la muerte para bien de todos" (Hb 2, 9) y fue sepultado, como todos los mortales.

---

[562] Cf. CONCILIO DE TRENTO, Sess. 6ª, *Decretum de iustificatione*, c. 7.

[563] "El misterio pascual, cumbre del cumplimiento de nuestra salvación, es al mismo tiempo la cumbre de la revelación trinitaria de Dios" (B. SESBOÜÉ, *Jesucristo*, 138).

[564] "La razón no puede vaciar el misterio de amor que la Cruz representa, mientras que ésta puede dar a la razón la respuesta última que busca. No es la sabiduría de las palabras, sino la Palabra de la Sabiduría lo que San Pablo pone como criterio de verdad y, a la vez, de salvación" (FeR 23; cf. *Ibid.* 12-13).

[565] Citemos la nítida afirmación de Juan Pablo II. "El misterio pascual es Cristo en el culmen de la revelación del inescrutable misterio de Dios. Precisamente entonces su cumplen hasta lo último las palabras pronunciadas en el Cenáculo: «Quien me ha visto a mí, ha visto al Padre» (Jn 14, 9)" (DM 8: *Insegnamenti* III, 2 [1980] 1555).

La revelación de la muerte completamente real de Jesús también se integra en el designio redentor de nuestra muerte.

4.4.4 *CCE I, 2, 2, 5: Descenso a los infiernos y Resurrección de Jesucristo*

4.4.4.1 PÁRRAFO 1

Llama la atención la relativa insistencia en el hecho de que el Salvador proclamó la buena nueva los muertos (cf. 632, 634-635):

> "«Hasta a los muertos ha sido anunciada la Buena Nueva [*evangelizatum est*]...» (1 P 4, 6). El descenso a los infiernos es el pleno cumplimiento [*adimpletio est, usque ad plenitudinem*] del anuncio evangélico de la salvación" (634).

¿En qué sentido es "el pleno cumplimiento"? En cuanto significa "la última fase de la misión mesiánica de Jesús": la obra redentora llega a todos los hombres de todos los tiempos y de todos los lugares. El anuncio evangelizador que resuena en "los infiernos" es signo de la universalidad de la obra redentora. "Cristo, por tanto, bajó a la profundidad de la muerte (cf. Mt 12, 40; Rm 10, 7; Ef 4, 9) para «que los muertos oigan la voz del Hijo de Dios y para que los que la oigan vivan» (Jn 5, 25)" (635). Es interesante para nuestro presente enfoque la directa conexión entre "oír la voz del Hijo" y "vivir".

4.4.4.2 PÁRRAFO 2

La *Resurrección* de Cristo, proclamada en este *párrafo* está en el más profundo centro de la *historia salutis*, y por ello mismo también es un misterio capital desde la perspectiva de la Revelación. Se trata de "la verdad culminante [*suprema est veritas*] de nuestra fe en Cristo, creída y vivida por la primera comunidad cristiana como verdad central [*veritas centralis*]..." (638).

> "La Resurrección constituye ante todo la confirmación de todo lo que Cristo hizo y enseñó. Todas las verdades, incluso las más inaccesibles al espíritu humano, encuentran su justificación si Cristo, al resucitar, ha dado la prueba definitiva de su autoridad divina según lo había prometido" (651).

La victoria pascual es la divina confirmación de las verdades ya reveladas por el Maestro. Pero la Pascua no vale sólo por su función de refrendo incuestionable del

mensaje proclamado por Jesús. La Pascua es, sobre todo y en sí misma, revelación esplendorosa del Misterio trinitario:

> "La Resurrección de Cristo es objeto de fe en cuanto es una intervención trascendente de Dios mismo en la creación y en la historia. En ella, las tres Personas divinas actúan juntas a la vez y manifiestan su propia originalidad. Se realiza por el poder del Padre que «ha resucitado» (cf. Hch 2, 24) a Cristo, su Hijo, y de este modo ha introducido de manera perfecta su humanidad –con su cuerpo– en la Trinidad. Jesús se revela definitivamente «Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, por su resurrección de entre los muertos» (Rm 1, 3-4)" (648).

También es de gran valor esta afirmación categórica: "La Resurrección de Cristo está estrechamente unida al misterio de la Encarnación del Hijo de Dios: es su plenitud según el designio eterno de Dios" (653). La aceptación en la fe de la Resurrección del Señor lleva a comprender más profundamente la entrada insólita del Verbo divino en la historia y en la carne de los hombres.[566]

Y a su vez, la aceptación de la Encarnación hace posible la lúcida comprensión de toda ulterior intervención de Dios en la contingencia de nuestra humanidad; y hace particularmente sencillo el asentimiento a la "nueva creación", que tiene lugar con la Resurrección de Cristo y con la futura "resurrección de la carne".

Como siempre está presupuesto que el misterio del hombre se esclarece sólo a la luz del misterio del Verbo encarnado,[567] será lógico encontrar en la Resurrección de Jesús una revelación más intensa sobre la dignidad del hombre, sobre su filiación divina adoptiva y sobre el destino final de la integridad de cada persona humana que muere en Cristo. Además, en la revelación pascual se nos da una nueva dimensión del amoroso designio del Padre eterno.

4.4.5 *CCE I, 2, 2, 6: La Ascensión del Señor*

Al desarrollar la doctrina sobre la *Ascensión* del Señor, el CCE presupone una conexión real entre el ministerio profético de Jesús y la totalidad de su obra salvífica. "...durante cuarenta días... [a sus discípulos] les instruye sobre el Reino (cf. Hch 1, 3)" (659). Jesús glorificado no deja de instruir, es decir, de llevar a cumplimiento la revelación del misterio del Padre y del Reino.

Luego se añade una distinción. La gloria de Jesús resucitado, tal cual lo vieron y experimentaron los discípulos, no deja de tener aún un carácter velado. Hay "una

[566] "El Padre glorifica siempre al Hijo en momentos cruciales y decisivos de su vida, en los que éste se humilla de manera especial [Navidad, Bautismo, Transfiguración]. Parece como si estas escenas fuesen «pruebas» para la Pascua, o como si la Pascua fuese la forma oculta de toda la vida de Jesús" (CH. SCHÖNBORN, *Cristología*, 217).
[567] Cf. GS 22.

diferencia de manifestación entre la gloria de Cristo resucitado y la de Cristo exaltado a la derecha del Padre" (660). La abierta manifestación de la gloriosa majestad de Cristo queda reservada para cuando pueda ser contemplado a la derecha del Padre. No se dice –como tampoco se niega– en el CCE que Cristo, exaltado a la gloria del Padre, sea el eterno Revelador de la inefable Trinidad. En cambio, se enuncia la verdad tan resaltada en la Carta a los Hebreos: "En el cielo, Cristo ejerce permanentemente su sacerdocio" (662). Y así se nos asegura la siempre nueva actuación salvífica del Sacerdote de la alianza nueva y eterna en el hoy de la historia.

4.4.6 *CCE I, 2, 2, 7: Vendrá con gloria para juzgar*

Aún hallamos una confirmación más del valor salvífico de la Revelación a partir de la mirada cristiana sobre el final de los tiempos: "Antes del advenimiento de Cristo, la Iglesia deberá pasar por una prueba final que sacudirá la fe de numerosos creyentes (cf. Lc 18, 8; Mt 24, 12). (...) La impostura religiosa suprema es la del Anticristo, es decir, la de un pseudomesianismo..." (675). La mentira sobre Dios y sobre su Mesías pretenderá, incluso, seducir y arrancar la fe de los hijos de la Iglesia. Esto quiere decir –en la misma línea argumentativa que brinda el relato sobre el pecado original– que cuando el hombre rechaza culpablemente la fe –y, por tanto, la verdad sobre Dios y sobre su designio salvífico–, está perdido, a merced de cualquier mentira, y en el camino diametralmente opuesto a la salvación.

4.5 SÍNTESIS Y BALANCE

Resumimos el estudio de este capítulo en torno a tres puntos principales: 1 Toda la vida de Cristo es Revelación; 2 la dimensión salvífica de la Revelación y sus límites; y 3 una conclusión que surge como un imperativo: la urgencia de la evangelización.

4.5.1 *Toda la vida de Cristo es Revelación*

- *La Revelación divina tiene su culminación y perfección en Cristo*. Y esto significa, ante todo, que Cristo es quien nos descubre en plenitud (con la plenitud relativa que Dios ha dispensado para la *historia salutis*) el Misterio trinitario, la intimidad de Dios. Y consecuentemente, en el mismo movimiento revelador, Jesús nos introduce en el misterio del Reino (543-556) y en el divino designio sobre el hombre (359,

388-389, 520, 541,1701).[568] Jesús nos puede revelar el rostro del Padre y sus insondables secretos, porque Él es precisamente el Hijo eterno, que está en el seno del Padre (cf. Jn 1, 18). Realmente en Cristo el mismo Dios nos habla de un modo incomparablemente directo y cercano.

- "*Toda la vida de Cristo es Revelación*". Y el CCE detalla más: "sus palabras y sus obras, sus silencios y sus sufrimientos, su manera de ser y de hablar… Nuestro Señor, al haberse hecho hombre para cumplir la voluntad del Padre (cf. Hb 10, 5-7), nos «manifestó el amor que nos tiene» (1 Jn 4, 9) con los menores rasgos de sus misterios" (516). El fundamento de esta verdad radica en la realidad de la Encarnación del Verbo. Lo expresa con transparencia un enunciado particularmente importante, que volvemos a citar: "El Hijo de Dios comunica a su humanidad su propio modo personal de existir en la Trinidad. Así, en su alma como en su cuerpo, Cristo expresa humanamente las costumbres divinas de la Trinidad [*divinos Trinitatis mores humane exprimit*] (cf. Jn 14, 9-10)" (470).[569]

- Si bien en Jesús *todo* es revelador del misterio "escondido" de Dios, la Revelación divina tiene una inmediata elocuencia en las palabras de Jesús que atestigua el Evangelio. Sin embargo, una luz reveladora tanto o más intensa nos llega desde el Evento pascual de su Muerte y su Resurrección. En cierto sentido –aunque el CCE no lo dice expresamente– en el MP se da la máxima elocuencia. El CCE nos hace pensar que precisamente en "la Hora de Jesús", en el punto de coincidencia de los más fuertes contrastes, se nos revelan con original profundidad las relaciones de Paternidad y Filiación en el seno de la Trinidad divina. No obstante, la peculiar fuerza reveladora del MP no eclipsa la luz reveladora de toda la vida de Jesús, sino que la complementa y la lleva a su (relativa) plenitud.

- El último acto y la consumación perfecta de la manifestación del misterio de Dios sucederán en el más allá de la historia. Las luces verdaderas que el mismo Señor ha querido encender en este mundo –puesto que ya ahora "la luz brilla en las tinieblas" (Jn 1, 5), gracias a la Encarnación de quien es *Lumen de Lumine*– no son toda la Luz, aunque son suficientes para alimentar nuestra fe de peregrinos y para iluminar nuestra contemplación. Pero sólo en la gloria del Padre los justos ven a Dios "tal cual es" (1 Jn 3, 2): "Verán su rostro y llevarán su nombre en la frente. Noche ya no habrá; no tienen necesidad de luz de lámpara ni de luz del sol, porque el Señor Dios los alumbrará y reinarán por los siglos de los siglos" (Ap 22, 4-5).

---

[568] Cf. RMi 12-20.

[569] Con expresión sintética lo había dicho san Agustín: "Quia ipse Christus Verbum Dei est, etiam factum Verbi verbum nobis est" (*Tractatus in Ioannis Evangelium* 24, 2; citado en CH. SCHÖNBORN, *Cristología*, 202-203).

4.5.2 *La dimensión salvífica de la Revelación y sus límites*

Después de recorrer todo el CCE bajo la formalidad de *la Revelación como salvación*, tenemos que dejar en claro una cuestión que se puede presentar llanamente así: ¿La Revelación divina nos salva realmente?

La respuesta es compleja y puede ser articulada del siguiente modo:

- Hemos tratado de explicar que *en cierto sentido* la Revelación divina es causa de salvación. Y la primera razón para esto consiste en que la Revelación está esencialmente integrada en el designio de salvación universal en Cristo. Es decir, *la función reveladora* de Cristo *no puede separarse de la totalidad de su misión salvífica*. Tanto la Escritura como el CCE nos muestran la convergencia de las diversas funciones de Cristo en una intencionalidad única: *su mediación salvífica*. Todo lo suyo (palabras, silencios, gestos, milagros…) está ordenado a cumplir la voluntad salvífica (607: "designio de amor redentor") del Padre.

- La dimensión salvífica de la Revelación, además, está garantizada por el carácter iluminador, liberador, fruitivo… –es decir, *"salvífico"*– que tiene *el conocimiento de la verdad revelada* para el hombre. Dios se revela para que el hombre conozca la verdad que da sentido auténtico a toda su vida anhelante de felicidad, para que esta gran verdad sea la luz de su camino temporal y para que así logre la salvación eterna. Jesús recorrió los caminos de su tierra predicando vivamente –y agotadoramente– el misterio del Padre y los secretos del Reino; su extenuante misión profética lo condujo a la muerte como "Testigo fiel y veraz" (Ap 3, 14; cf. Jn 18, 37); después de Pascua también estuvo enseñando a los discípulos y los envió a evangelizar a toda la creación, mientras garantizaba el envío del Espíritu de la verdad… Todo indica que esa gran "verdad", que Él proclamó con todo su ser –y con la cual se identificó– debe tener un valor extraordinario, universal y decisivo para el destino último de todo hombre. Ese "conocer" es, ante todo, don de Dios, porque supera la capacidad de las facultades naturales de conocimiento, pero no deja de implicar el compromiso responsable de toda la persona; además, ese "conocer" conduce a la más profunda unión vital con el mismo Jesús, porque "cuanta verdad y salvación busca el hombre la puede encontrar en Él de forma plena, total y exclusiva".[570]

- Por otra parte, es necesario tener en cuenta que en el CCE no se opone el sentido bíblico de la verdad al sentido ontológico y gnoseológico, que distingue la reflexión racional (cf. 890, 2104, 2464, 2466, 2670…). Conocer la verdad de las cosas, y ante todo conocer las verdades sobre el hombre, su origen metafísico y su destino, es *vital* para la misma dignidad humana y para su relativa plenitud en esta vida. Esta

[570] R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, II, 279; cf. *Ibid.*, 259-261. 264-280.

verdad naturalmente anhelada no es extraña a la verdad en sentido bíblico, así como el fundamento metafísico no es ajeno a los misterios de la fe, aunque se deban distinguir sus formalidades. La divina Escritura presupone –aunque no lo exprese técnicamente– el conocimiento racional de la verdad como anhelo vital del corazón humano, semejante al entrañable impulso de amar y ser amado (cf. 851).[571] Se podría reforzar la afirmación del valor salvífico de la Revelación desde un argumento *sub contrario*: cuando el hombre vive según un falso concepto de Dios, del mundo y de sí mismo, ¿puede respetarse y respetar?, ¿puede amar bien y ser bien amado?, ¿en dónde busca su felicidad, con qué criterio regula sus actos y ordena el conjunto de su vida? ¿No es una realidad muy probada que quien piensa equivocadamente suele aferrarse a su error incluso con el conjunto de su comportamiento?[572] De manera que *la búsqueda natural de la verdad por parte del entendimiento (y del corazón) humano es consecuente con la profunda necesidad humana de salvación total*, que sólo halla cumplimiento en el Dios vivo revelado por nuestro Señor Jesucristo.

- Pero surge una primera dificultad, fundada en los conceptos que queremos vincular: *Revelación* y *salvación*. Conocer a Dios, por muy profundo y vital que sea este conocimiento, no nos libera de los más graves males de esta vida, ni nos permite eliminar la muerte, ni tampoco suprime la posibilidad de la condenación eterna. Al hablar del valor salvífico de la divina Revelación, hemos debido utilizar con frecuencia alguna expresión atenuante (por ejemplo, "en cierto modo"), para relativizar dicha causalidad salvífica. Por supuesto que la Revelación cristiana causa en nosotros la liberación del falso concepto de Dios y del hombre, y nos conduce a ese más profundo "conocimiento de la verdad", que nos hará libres (cf. Jn 8, 32).[573] Pero también es cierto que la verdad de la Revelación, *por sí misma*, no nos libera del pecado y de sus consecuencias. La Revelación no es propiamente "redentora", aunque la necesitamos para abrirnos conscientemente a la Redención y, en definitiva, a Dios en sí mismo. Expresado de otro modo: *la Revelación divina está en función del designio salvífico*, que en la historia se realiza fundamentalmente como *Redención*. Por otra parte, "conocer la verdad" –entendiendo por "conocer" la actuación de la fe vivificada por la caridad– supone tener el corazón redimido y santificado por la gracia, y entonces es *más un fruto de la Redención que la causa*

[571] Al tratar del octavo mandamiento (2464-2513), el CCE enseña el valor sagrado que confiere la doctrina católica a la verdad, que encuentra su expresión culminante y trascendente en la Verdad, la Revelación de Dios personificada en Cristo (2471).

[572] Así como la experiencia dice que "quien no vive como piensa, termina pensando como vive", la misma experiencia muestra que el pensamiento actúa ordinariamente como regla de conducta de los hombres.

[573] Aunque "el futuro que expresa la promesa [«…hará libres»] no ha de referirse a un acontecimiento escatológico venidero" (R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, II, 260), sin embargo, se trata de una libertad que siempre puede ser intensificada y que ciertamente alcanza su perfección definitiva en la escatología.

de ella. Finalmente, es cierto que la manifestación plena del Misterio trinitario y la inseparable vida bienaventurada –finalidad última del designio salvífico– se darán más allá del tiempo y de la historia. Según esto, la Revelación cristiana tiene una nueva dimensión salvífica en cuanto *anticipa* –en la oscuridad del camino hacia la Patria–, la salvación total y definitiva; aviva más la sed de Dios, aunque nos deja en la antesala de la manifestación plena.

- Podemos añadir otra dificultad concreta y provocadora: la Revelación *de suyo* se dirige a todos, pero *de hecho* alcanza a pocos hombres en comparación con la totalidad.[574] Sólo una parte de la humanidad llega a conocer adecuadamente la Palabra de Dios, y esto es válido tanto si miramos a la sucesión cronológica de la historia como si atendemos a la humanidad en sentido transversal. Hoy –cuando más de seis mil millones de seres humanos conviven en el planeta–, ¿cuántos hombres conocen *adecuadamente* la divina Revelación? ¿Cuántos tienen fe cultivada y viva? Con seguridad podemos decir que son relativamente muy pocos... y esto no se puede atribuir ligeramente a un rechazo culpable de todos y de cada uno. Muchos hombres simplemente no son evangelizados, no son alcanzados por la luz de la Revelación idóneamente propuesta por la Iglesia. Y, sin embargo, todos los hombres necesitan conocer la verdad total, necesitan "ver a Dios", amarlo perfectamente y entrar en su comunión bienaventurada, para realizar la aspiración suprema radicada en lo más íntimo de su ser. Luego, ¿cómo puede ser medio de salvación universal lo que no llega más que a unos pocos? Los hechos, iluminados con los criterios que ofrece la misma Palabra de Dios –ante todo el designio divino de salvación universal y el anuncio esencial del NT, que vincula del modo más fuerte la realización de la salvación al MP–, nos llevan a concluir que *la Revelación*, cuya culminación y plenitud se da en Cristo, *no es la acción salvífica decisiva y universalmente eficaz por sí misma*, *aunque está totalmente integrada en el proyecto divino de salvación* eterna de los hombres.

- De acuerdo a lo que nos dice el CCE, advertimos desde ahora una *diferencia soteriológica importante* entre las categorías *Redención* y *Revelación*. La Redención –cuyo estudio pormenorizado corresponde al próximo capítulo de este trabajo– no exige un reconocimiento por parte de cada uno de los hombres que necesita ser redimido. Su cometido no depende de la información que se tenga acerca de ella. Esto no quita que sea necesaria la redención "subjetiva", pero es cierto que cualquiera puede ser alcanzado por la omnipotencia salvífica del sacrificio de Cristo, aunque ignore la verdad revelada. Dios ve los corazones y el Corazón de Cristo

[574] "La misión de Cristo Redentor, confiada a la Iglesia, está aún lejos de cumplirse. A finales del segundo milenio después de su venida, una mirada global a la humanidad demuestra que esta misión se halla todavía en los comienzos y que debemos comprometernos con todas nuestras energías en su servicio" (RMi 1).

puede abrazar a todos, aunque muchos lo desconozcan. La Revelación, en cambio, por su misma naturaleza, se dirige al hombre capaz de dialogar con Dios y debe ser acogida conscientemente en el acto de fe para que ella cumpla la función iluminadora que le es propia. Según la divina Revelación, entonces, la mediación salvífica de Cristo tiene su centro causal culminante en el sacrificio redentor; pero al mismo tiempo *la Palabra de Dios se manifiesta a sí misma como necesariamente ligada a la gran acción salvífica*. De modo que el Evento redentor, de alcance universal, envuelve también la evangelización de todos los hombres. La urgencia siempre actual de la evangelización del mundo está inseparablemente unida a la necesidad de Redención, de verdad y de vida divina que anida en el corazón de todos los hombres.

4.5.3 *La urgencia evangelizadora*

Nos parece importante profundizar el último punto, y traducirlo en conclusión práctica para la vida. No podemos quedarnos como simples espectadores o investigadores de la función salvífica de la Palabra de Dios, si realmente comprendemos lo que afirmamos y si queremos mantener la coherencia y la honestidad. Si sólo la divina Revelación da al hombre la clave última de su propio misterio y lo conduce a la salvación eterna, el cristiano no puede dejar de verse urgido a "vivir en la verdad" (cf. 2 Jn 4; 3 Jn 3) y a ser "cooperador de la Verdad" (cf. 3 Jn 8). La exclamación paulina: "¡Ay de mí si no predico el Evangelio!" (1 Co 9, 16), no se debe sólo a un exigente carisma personal del Apóstol, sino que corresponde plenamente a la conciencia cristiana de la dimensión salvífica de la Palabra de Dios y del designio divino de salvación universal, que el *Catecismo* recuerda con frecuencia (cf. 849-851, 863, 875, 888, 905…).[575]

El CCE, al enseñar el valor salvífico de la Revelación cristiana, está urgiendo a la misión evangelizadora de la Iglesia, que incumbe tanto a los pastores como a cada uno de los fieles. Conocer la Palabra de Dios, interiorizarla con la inteligencia y el corazón, vivirla y comunicarla, es tarea esencial de la Iglesia de todos los tiempos. Dejarse evangelizar por la Palabra eterna, acercarse a las fuentes de la verdad sobre el misterio de Dios y el destino del hombre, y recibir dócilmente el Evangelio, es el primer propósito de una vida que quiere ser auténticamente cristiana. De este entusiasmado interés por conocer y asimilar la Palabra se seguirá la evangelización de toda la creación (cf. Mc 16, 15). Si la Iglesia es "sacramento de salvación universal" (774-776, 767, 845, 849); si su gran finalidad en la tierra es hacer llegar a todos los hombres los frutos de la

[575] Si Dios quiere que todos los hombres se salven, quiere que todos –en principio– vengan a conocer al Verbo encarnado, puesto que Él es la Luz del mundo y es el único Camino para la salvación total y definitiva. De aquí la exigencia de evangelizar a todos los hombres, que acompaña toda vida realmente cristiana.

Redención; y si la Revelación divina tiene tan fuerte conexión con la salvación, hay que concluir que para la Iglesia (y para cada cristiano) la evangelización no es una tarea opcional o que pueda realizarse con un empeño tibio. Lo que está en juego es lo único definitivamente "serio" para todo hombre. Frente al actual imperio del agnosticismo, y del consiguiente relativismo, que promueve la sospecha respecto de las verdades fundamentales, el cristiano se encuentra con un desafío apremiante.[576] Se le exige una mayor entrega a la búsqueda de la verdad, una mayor convicción de fe, una mayor *parresía* para proclamar el Evangelio ante el mundo:[577]

> "*El motivo de la misión*. Del amor de Dios por todos los hombres la Iglesia ha sacado en todo tiempo la obligación y la fuerza de su impulso misionero: «Porque el amor de Cristo nos apremia...» (2 Co 5, 14).[578] En efecto, «Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad» (1 Tm 2, 4). Dios quiere la salvación de todos por el conocimiento de la verdad. La salvación se encuentra en la verdad. Los que obedecen a la moción del Espíritu de verdad están ya en el camino de la salvación; pero la Iglesia, a quien esta verdad ha sido confiada, debe ir al encuentro de los que la buscan para ofrecérsela. Porque cree en el designio universal de salvación, la Iglesia debe ser misionera" (851; cf. 74, 429, 767, 858).

"Porque cree en el designio universal de salvación, la Iglesia debe ser misionera" es una afirmación capital. Este imperativo, del que era tan consciente la Iglesia apostólica, resuena ahora con nuevos acentos en el *Documento conclusivo de Aparecida*:

> "Al llamar a los suyos para que lo sigan, [Jesús] les da un encargo muy preciso: anunciar el evangelio del Reino a todas las naciones (cf. Mt 28, 19; Lc 24, 46-48). Por esto, todo discípulo es misionero, pues Jesús lo hace partícipe de su misión, al mismo tiempo que lo vincula a Él como amigo y hermano. De esta manera, como Él es testigo del misterio del Padre, así los discípulos son testigos de la muerte y la resurrección del Señor hasta que Él vuelva. Cumplir este encargo no es una tarea opcional, sino parte

---

[576] Cf. FeR 80-91.

[577] Lo había pregonado la Encíclica "misionera" de Juan Pablo II, *Redemptoris missio*: "*¿Por qué la misión?* Porque a nosotros, como a san Pablo, «se nos ha concedido la gracia de anunciar a los gentiles las inescrutables riquezas de Cristo» (Ef 3, 8). La novedad de vida en Él es la «Buena Nueva» para el hombre de todo tiempo: a ella han sido llamados y destinados todos los hombres. De hecho, todos la buscan, aunque a veces de manera confusa, y tienen el derecho a conocer el valor de este don y la posibilidad de alcanzarlo. La Iglesia y, en ella, todo cristiano, no puede esconder ni conservar para sí esta novedad y riqueza, recibidas de la divina bondad para ser comunicadas a todos los hombres. He ahí por qué la misión, además de provenir del mandato formal del Señor, deriva de la exigencia profunda de la vida de Dios en nosotros" (n. 11). RMi (publicada en 1990) está citada en once lugares del CCE, principalmente cuando se habla de la misión como exigencia de la catolicidad de la Iglesia (849-856), dentro del *acápite* titulado: "La Iglesia es católica".

[578] Cf. AA 6; RMi 11.

integrante de la identidad cristiana, porque es la extensión testimonial de la vocación misma.

(…).

Benedicto XVI nos recuerda que: «el discípulo, fundamentado así en la roca de la Palabra de Dios, se siente impulsado a llevar la Buena Nueva de la salvación a sus hermanos. Discipulado y misión son como las dos caras de una misma medalla: cuando el discípulo está enamorado de Cristo, no puede dejar de anunciar al mundo que sólo Él nos salva (cf. Hch 4, 12). En efecto, el discípulo sabe que sin Cristo no hay luz, no hay esperanza, no hay amor, no hay futuro»[579]"[580]

[579] *Discurso inaugural de la Vª Conferencia general del episcopado latinoamericano y del Caribe*, n. 3.

[580] Vª CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, *Documento conclusivo* 146.

5. La Redención en los misterios de Cristo

Al comienzo de este capítulo recordemos el enunciado de CCE 517, punto de partida de la investigación que nos ocupará a continuación:

> "Toda la vida de Cristo es misterio de *Redención*. La Redención nos viene ante todo [*venit ad nos imprimis*] por la sangre de la cruz (cf. Ef 1, 7; Col 1, 13-14; 1 P 1, 18-19), pero este misterio está actuando [*operatur*] en toda la vida de Cristo: ya en su Encarnación, porque haciéndose pobre nos enriquece con su pobreza (cf. 2 Co 8, 9); en su vida oculta, donde repara nuestra insumisión mediante su sometimiento (cf. Lc 2, 51); en su palabra, que purifica a sus oyentes (cf. Jn 15, 3); en sus curaciones y en sus exorcismos, por los cuales «Él tomo nuestras flaquezas y cargó con nuestras enfermedades» (Mt 8, 17; cf. Is 53, 4); en su Resurrección, por medio de la cual nos justifica (cf. Rm 4, 25)".

Nos encontramos ahora en el lugar de la mayor densidad soteriológica. Las afirmaciones fundamentales de este enunciado tienen conexiones con todo el conjunto del CCE. Para avanzar en el estudio de estas conexiones y profundizar en el tema que nos proponemos en este capítulo, seguiremos el orden siguiente:

─*En primer lugar*, consideraremos *la dimensión redentora de la salvación*. Aquí recordaremos sintéticamente lo que ya se ha estudiado. La relación entre "salvación" y "redención" en el CCE merece una atención particular.

─*Luego*, registraremos y comentaremos brevemente los enunciados que contienen alguna afirmación considerable con respecto a *la Redención y los misterios de Cristo*. Recorreremos todo el CCE según este ordenamiento:

1. CCE I, 1 y CCE II-IV.
2. CCE I, 2, *capítulos* 1 y 3.
3. CCE I, 2, 2 (capítulo cristológico):
   Redención y Encarnación.
   Redención y misterios de la vida terrena de Jesús.
   Redención y MP.

Esto significa que nos acercaremos por círculos concéntricos al núcleo de la mayor explicitación doctrinal sobre la Redención. En efecto, todo lo que se dice en el conjunto del CCE sobre la Redención y el divino Redentor lógicamente encuentra su plenitud expositiva cuando se aborda el *capítulo cristológico* del Credo.

5.1 LA SALVACIÓN COMO REDENCIÓN

5.1.1 *En las fuentes inmediatas del CCE*

Ya nos hemos referido a las fuentes de la doctrina del *Catecismo* sobre la trilogía ministerial, semejante a la fórmula triple de CCE 516-518. La Revelación divina y la Recapitulación de todo en Cristo son ciertamente misterios de salvación. Pero, según el CCE, es claro que la noción de Redención expresa más directamente la idea de salvación. De hecho, en diversos enunciados "salvación" y "redención" aparecen como términos intercambiables. No obstante, observamos que en otros numerosos enunciados no existe una simple identificación entre esos términos; entonces la Redención aparece más bien como un momento de la salvación total.

En este lugar será conveniente precisar aún más la noción de Redención frecuentada por el CCE, teniendo especialmente en cuenta sus fuentes *inmediatas*: el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II.

5.1.1.1. CONCILIO VATICANO II

Somos conscientes de que no se puede hacer un estudio profundo sobre una doctrina prestando atención exclusiva a la presencia numérica de ciertos términos, como ya está declarado más arriba. No obstante esta limitación, es importante dimensionar la presencia y el significado de los términos relacionados con el concepto de Redención en el conjunto del magisterio conciliar, si queremos acceder a la doctrina soteriológica del Concilio Vaticano II y valorar su influjo en el CCE.

Nos interesa, en primera instancia, conocer la presencia de los vocablos "redención" y "redentor" (como sustantivo y como adjetivo) en los diversos contextos de cada documento, para apreciar mejor su significado y su eventual relación con la utilización que de ellos hace el CCE.

Constatamos que el término "redención" se emplea en los siguientes lugares del magisterio del Concilio:

AA 2 (*salutaris redemptionis*) - 5 (*opus redemptionis*) - 29 (*mysterio… redemptionis*)
AG 7 (*redemptionem*: 1 Tm 2, 6)
DH 11 (*in opere redemptionis*)
GS 22 (*redemptionem corporis*: Rm 8, 23) - 67 (*redemptionis operi*)
LG 3 (*redemptionem effecit*) - 8 (*opus redemptionis*) - 9 (*redemptionis omnium*) - 44 (*redemptione Christi*) - 52 (*mundi redemptionem*) - 56 (*mysterio redemptionis*)
PC 5 (*operi redemptionis*) - 14 (*redemptionem*)

PO 13 (*opus nostrae redemptionis*)
SC 2 (*opus nostrae redemptionis*) - 5 (*redemptionis opus*) - 102 (*mysteria redemptionis*) - 103 (*redemptionis fructum*) - 107 (*mysteriis redemptionis christianae*)
UR 20 (*de opere redemptionis*)

Por su parte, el vocablo "redentor", como sustantivo o como adjetivo, se encuentra en los siguientes enunciados:

AA 16 (*Dei Redemptoris*)
GS 32 (*omnium Redemptor*) - 40 (*a Christo Redemptore*) - 48 (*virtute redemptiva*) - 76 (*Redemptoris amore*)
LG 2 (*Christi Redemptoris*) - 25 (*divinus Redemptor*) - 31 (*Creatoris et Redemptoris*) - 33 (*gratia Redemptoris*) - 50 (*Redemptor et Salvator*) - 53 (*Mater Dei ac Redemptoris*) - 54 (*divinus Redemptor*) - 55 (*Matris Redemptoris*) - 61 (*divini Redemptoris Mater*) - 62 (*Verbo incarnato ac Redemptore*) - 63 (*Filio Redemptore*)
OT 3 (*Christum Redemptorem*)
UR 12 (*Redemptorem et Dominum nostrum*)

A modo de balance perentorio, podemos concluir que casi siempre "redención"/"redentor" podrían ser sustituidos por "salvación"/"salvador" sin cambiar en absoluto el sentido. Sin embargo, es cierto que con los vocablos "redención"/"redentor" se designa más bien el aspecto propiamente oneroso y liberador de la salvación realizada por Cristo. En numerosos enunciados del magisterio conciliar estos vocablos se dicen en relación a la Pasión de Cristo, así como también –en casos más aislados– en relación al trabajo, a la pobreza y a las persecuciones.[581]

Puntualicemos la notable la frecuencia de la expresión de origen litúrgico: "obra de la Redención", *opus Redemptionis*.[582] Aquí debemos observar que la Redención se presenta como un *opus*, una obra que ciertamente implica *una acción* –una gran acción, que a su vez incluye *diversos momentos*, pero que obedece a un único designio y que posee *una vital unidad interna*– llevada a cabo por el divino Redentor.

También es claro en los textos del Vaticano II que la gran acción redentora tiene *su centro culminante* en *el MP*. Apenas hay menciones de otros momentos de la vida de Jesús como portadores de cierta eficacia redentora.

[581] A estos listados habría que añadir el uso que se hace del verbo "redimir", que nos mostrarían un empleo semejante al de "redención"/"redentor". Redimir es ejercitar la obra de la Redención. Es frecuente la expresión que gira en torno a este modelo: "Cristo nos redimió con su Muerte y su Resurrección" (cf. LG 7).
[582] Expresión de la oración "secreta" del domingo IX después de Pentecostés, según el calendario litúrgico vigente hasta el Concilio, que también se halla en la oración sobre las ofrendas del domingo II durante el año, según el actual ordenamiento del Misal Romano.

Debido a la estrecha conexión entre las nociones de "redención" y "salvación", es conveniente registrar los lugares del Vaticano II en los que están literalmente presentes los términos "salvación"/"salvador".

Hallamos numerosos textos que hablan del "Salvador":

AA 4 - 27 - 33
AG 8 - 11 - 22
DH 10 - 11 - 14
DV 3 - 15 - 18
GS 18 - 41 - 48 - 50 - 76
LG 8 - 15 - 16 - 42 - 48 - 50 - 55 - 61 - 62 - 69
PO 5 - 9 - 17 - 18
SC 8 - 47
UR 1 - 8 - 21

También encontramos menciones de la cualidad "salvadora" del ser y de la acción de Cristo:
AG 7
DV 7
LG 9 - 30 - 32 - 33 - 43 - 60
SC 103
UR 4

Pero sobre todo es extraordinaria la frecuencia del término "salvación" (*salus*):
AA 2 - 3 - 5 - 6 - 10 – 16
AG 1 - 3 - 4 - 5 - 6 - 7 - 9 - 10 - 12 - 13 - 14 - 16 - 25 - 38 - 39 - 40
CD 12 - 13 - 19 - 22 - 23 - 30 - 32 - 35
DH 1 - 11 - 13
DV 1 - 2 - 3 - 4 - 6 - 7 - 10 - 11 - 14 - 15 - 17 - 19 - 20
GE 2 - 3 - 7 - 8
GS 1 - 18 - 32 - 41 - 43 - 45 - 48 - 58 - 76 - 82
IM 2 - 3
LG 7 - 8 - 9 - 13 - 14 - 16 - 17 - 18 - 24 - 26 - 32 - 33 - 34 - 36 - 41 - 42 - 48 - 52 - 53 - 54 - 55 - 56 - 57 - 59 - 62 - 65
NA 1 - 4
OE 26 - 27
OT 4 - 14 - 15 - 16
PC 6 - 14 - 25
PO 4 - 10 - 12 - 21 - 22
SC 5 - 6 - 9 - 16 - 35 - 53 - 83 - 102 - 104 - 108
UR 3 - 20 - 21 - 22

De la simple lectura de esos enunciados resulta evidente que la historia de la salvación tiene su centro culminante en Jesucristo. Además, se nos dice con meridiana claridad que, si bien el Hijo de Dios encarnado realiza la salvación con todo su misterio personal, no deja de ser cierto que el MP es el punto de la más alta densidad soteriológica.

En muchos casos "salvación" y "redención" no se refieren a una idéntica realidad, aunque parezcan ser sinónimos. La salvación se refiere más bien a los efectos "positivos" de la obra de Cristo (la donación de la gracia y la vida eterna) y sobre todo a la totalidad de dicha obra, que incluye tanto el momento "negativo" (la remisión de los pecados y la victoria sobre el Maligno y la muerte), como el momento "positivo" y definitivo.[583] A veces, en cambio, el vocablo "salvación" se refiere sólo a la Redención propiamente dicha, en cuanto ésta es un momento fundamental de la acción salvífica total.

Por lo demás es evidente que el Concilio Vaticano II no pretende distinguir la eficacia salvífica propia de cada uno de los misterios del Señor. Es siempre indudable que el MP no puede separarse de la Encarnación del Verbo. Y así como la unidad del misterio de Cristo está siempre presupuesta o diáfanamente afirmada, también está claro que cuando se trata de la dimensión redentora de la salvación, la referencia obligada es el MP, y especialmente el sacrificio de la cruz.

5.1.1.2. JUAN PABLO II

Es fácil de advertir la predilección de los términos "Redentor"/"Redención" por parte de Juan Pablo II.[584] Estos vocablos y sus derivados llenan las páginas de los principales documentos del gran pontífice. Basta aludir a su primera encíclica y al mero título de muchos de sus documentos magisteriales para confirmarlo.[585] De acuerdo a nuestra preocupación por relacionar la Redención con los misterios de Cristo, citamos principalmente algunos textos de la encíclica *Redemptor hominis*, donde justamente se desarrolla con amplitud el misterio del Redentor y de la Redención.

> "La Iglesia, que no cesa de contemplar el conjunto del misterio de Cristo, sabe con toda la certeza de la fe que la Redención llevada a cabo por medio de la Cruz [*per Crucem effectam*], ha vuelto a dar definitivamente al hombre la dignidad y el sentido de su

[583] En la Iglesia todo se ordena a la salvación final. Ya hemos sido redimidos, pero no por eso estamos *de hecho y para siempre* salvados. Esta distinción se percibe con claridad, por ejemplo, en AA 5 y en LG 14 y 16.

[584] Cf. L. MATEO SECO, *Cristo, Redentor del hombre. Análisis de la cristología contenida en la "trilogía trinitaria" de Juan Pablo II*, en A. ARANDA (dir.), *Trinidad y salvación*, 131-157.

[585] Mencionemos, por ejemplo, las encíclicas *Redemptor hominis* (1979), *Redemptoris Mater* (1987), *Redemptoris missio* (1990), citadas en el CCE.

> existencia en el mundo, sentido que había perdido en gran medida a causa del pecado. Por esta razón la Redención se ha cumplido [*peracta est*] en el misterio pascual, que a través de la cruz y la muerte conduce a la resurrección".[586]

En el amplio discurso de RH 7-10, la Redención del Nuevo Adán se confronta directamente con la realidad destructora del pecado. Según esta perspectiva, el momento culminante de la obra del Nuevo Adán es aquel que expresa la máxima obediencia y el máximo amor, es decir, la hora de la Muerte en cruz, libremente asumida.

Añadimos dos indicaciones más, que importan a nuestro propósito: "El misterio de la Redención, es decir, la acción salvífica realizada por Jesucristo [*salutare opus… impletum*]".[587] El "misterio" redentor se define como "acción" y como la acción salvífica propia de Cristo en su vida terrena. "[En la celebración eucarística] nos unimos a Cristo… pero nos unimos siempre por medio del acto redentor de su sacrificio, por medio del cual Él nos ha redimido, de tal forma que hemos sido «comprados a precio» (1 Co 6, 20)".[588] La identificación de la obra salvífica realizada por Cristo con la Redención y la afirmación del sacrificio pascual de Jesús como el momento propiamente redentor, reaparecen constantemente en el dilatado magisterio de Juan Pablo II, como –por ejemplo– en: DM 7; DeV 11 - 14 - 24 - 40 - 64; LE 27; RMat 19.

A este respecto es impresionante la extensa reflexión sobre el Espíritu Santo en la obra de la Redención expuesta en *Dominum et vivificantem*, de la que citamos dos ejemplos:

> "La «partida» de Cristo a través de la Cruz tiene la fuerza de la Redención [*vim habet redemptionis*]; y esto significa también una nueva presencia del Espíritu de Dios en la creación".[589]

> "La *Redención* es realizada totalmente por el Hijo [*omnino* Filius *operatur*], el Ungido, que ha venido y actuado con el poder del Espíritu Santo, ofreciéndose finalmente en sacrificio supremo sobre el madero de la Cruz. Y esta Redención, al mismo tiempo, es *realizada constantemente* en los corazones y en las conciencias humanas –en la historia del mundo– por el Espíritu Santo, que es el «otro Paráclito»".[590]

Notemos que el documento no dice que el Espíritu Santo sea "redentor", sino que Él es quien hace realidad la Redención de Cristo en cada uno de los hombres.

Añadimos un texto totalmente luminoso respecto del tema que ahora atrae nuestra atención:

---

[586] RH 10: *Insegnamenti* II (1979) 566.
[587] RH 20: *Insegnamenti* II (1979) 596
[588] RH 20: *Insegnamenti* II (1979) 597.
[589] DeV 14: *Insegnamenti* IX, 1 (1986) 1480.
[590] DeV 24: *Insegnamenti* IX, 1 (1986) 1491.

"*Derrotar el mal: esto es la Redención*. Ella se realiza en el sacrificio de Cristo gracias al cual el hombre rescata la deuda del pecado y es reconciliado con Dios. El Hijo de Dios se ha hecho hombre, asumiendo un cuerpo y un alma en el seno de la Virgen, precisamente para esto: para hacer de sí el perfecto sacrificio redentor. La religión de la Encarnación es la *religión de la Redención* del mundo por el sacrificio de Cristo, que comprende la victoria sobre el mal, sobre el pecado y sobre la misma muerte".[591]

Se podría subrayar, por último, la expresión "Encarnación redentora", también frecuentada por Juan Pablo II, que une los misterios de la Encarnación y de la Redención, como descripción cabal de todo el ser y el obrar de Cristo en este mundo. Dos palabras que constituyen una definición simple, pero real, de Jesús. La Encarnación nos habla del comienzo de la existencia de Cristo como tal, pero también designa lo que Él es y será por toda la eternidad. La Redención, por su parte, nos refiere directamente a la obra para la cual el Hijo se encarnó y que, *en cierto modo*, se hizo realidad en toda su vida terrena, pero que está definitivamente vinculada al momento cumbre del MP.

Este núcleo conceptual cristológico-soteriológico parece ser el corazón del vasto campo doctrinal del gran Papa.[592]

5.1.2 *Precisiones sobre los términos "salvación" y "redención" en el CCE*

Como observamos, en las fuentes doctrinales más cercanas al CCE encontramos los trazos generales que parecen corresponder al uso de los términos "salvación" y "redención" en el CCE. En el capítulo 2 de este trabajo nos hemos ocupado expresamente de la terminología soteriológica del CCE y particularmente de la comparación entre los vocablos "salvación" y "redención". Recordemos ahora este último punto, que pertenece al centro del interés del presente capítulo.[593] Del conjunto de aquellas verificaciones, comprendido a modo de argumento por convergencia, podríamos concluir:

—Si bien a veces los vocablos "redención"/"redentor" se emplean como sinónimos de "salvación"/"salvador" y son válidamente intercambiables, en el conjunto del CCE constatamos la presencia de una distinción. Es un hecho que "redención"/"redentor" están frecuente y expresamente vinculados a la muerte de Cristo. En efecto, estos términos aparecen casi siempre en relación a la acción salvífica del sacrificio pascual, que, a su vez, guarda relación antagónica con el pecado del

[591] TMA 7: *Insegnamenti* XVII, 2 (1994) 670.
[592] Cf. A. DULLES, *The Splendor of Faith*, 31-38.
[593] Cf. K. H. SCHELKLE, σωτήρ…. *Salvador, Redentor*, en DENT, II, 1655; W. MUNDLE–J. SCHNEIDER, *Redención*, en DTNT, IV, 54-66; J. GNILKA–W. DETTLOFF, *Redención*, en H. FRIES (dir.), *Conceptos fundamentales de Teología*, II, Madrid 1979^2, 484-499.

mundo. "Redención"/"redentor" nos hacen pensar inmediatamente en la salvación como *liberación* de la culpa y de la muerte temporal y eterna, consecuencias del pecado; liberación que se hace efectiva mediante una expiación onerosa, una satisfacción, un sacrificio.[594] En el CCE se emplea (con desigual frecuencia) una serie de términos que guardan una intrínseca afinidad semántica con la noción de redención: victoria, liberación, remisión o perdón de los pecados, sacrificio, expiación, satisfacción, reconciliación. Es indudable que el Agente (como causa instrumental[595]) de la Redención en el NT es siempre Jesús, aunque nunca aparezca designado con el titulo de "Redentor".[596] La "Redención", por tanto, es la peculiar forma de salvación que necesitan los hombres pecadores, según el designio salvífico del Padre.

—"Salvación" significa la realidad última para la que Dios ha creado al hombre, que implica una real participación en la vida divina y en la eterna bienaventuranza. El Creador nos ha pensado y nos ha llamado a la salvación eterna en el mismo designio creador. Pero la salvación del hombre histórico real, el hijo de Adán, esclavo del pecado –la única que consideran la Escritura y el CCE–, se da *ante todo bajo la forma de redención*. Y en esta perspectiva "salvación" y "redención" pueden identificarse.

—Es conveniente advertir que cuando "salvación" y "redención" se identifican, en general es porque el término "redención" se utiliza *en un sentido amplio*, y entonces dice más que la sola liberación del mal; implica también la vida nueva de la gracia divina. Esto sucede especialmente cuando se emplea la expresión: "opus nostrae Redemptionis". Pero otras veces se identifican en cuanto *se restringe la noción de "salvación" a un momento fundamental*, la remisión de los pecados (Redención *en sentido propio*), aunque esto no exprese realmente la salvación total. Se trata sólo de una "parte" importante del "todo".

---

[594] "La forma con que Jesús sufre su pasión es la cima de la revelación del Dios trinitario en su amor absoluto a los hombres. Esta revelación es fuerza de vida y de conversión: es salvación. ¿Pero bajo qué forma se ha revelado esta salvación? Bajo la forma de un combate oneroso y victorioso emprendido por Cristo contra todas las potencias del mal, del pecado y de la muerte. Esta victoria que le costó la vida a Cristo y lo condujo a la resurrección es llamada corrientemente redención. (...) El término de redención ha sido tan preponderante que ha llegado a expresar la totalidad de la salvación, según la figura estilística que hace tomar la parte por el todo" (Cf. B. SESBOÜÉ, *Jesucristo,* 157).

[595] La causa primera de la Redención, como de toda la *oeconomia salutis*, es la Santísima Trinidad. La Redención es obra del Hijo de Dios encarnado en cuanto la humanidad de Jesús actúa "instrumentaliter… in virtute divinitatis" (STh 3, 48, 6; cf. STh 3, 48, 5).

[596] Redentor (λύτρωτής) aparece sólo en Hch 7,35, referido a Moisés, pero "señalando tipológicamente hacia el Moisés del fin de los tiempos y hacia su obra" (cf. K. KERTELGE, λύτρον, en DENT, II, 95-101).

5.2 REDENCIÓN Y MISTERIOS DE CRISTO EN CCE I, 1 Y EN CCE II-IV

5.2.1 *Prólogo – CCE I, 1*

Tanto en el *prólogo* como en la *primera sección* de CCE I –precisamente por ser una gran introducción a la *segunda sección* (Credo) y, de algún modo, a todo el *Catecismo*– no encontraremos algún desarrollo sistemático en relación con la Redención realizada en los misterios de Cristo. Sin embargo, por tratarse de nociones tan centrales para la fe de la Iglesia, en este sector inicial del CCE ya hallamos enunciados que tienen en cuenta la obra redentora llevada a cabo por Cristo en "la plenitud de los tiempos".

Registramos los enunciados en los que se habla *expresamente* de la Redención o de conceptos afines, sobre todo en relación a los misterios de Jesucristo.[597]

1: Al decir: "Redentor y Salvador", se supone alguna distinción entre estos términos. La Redención se presenta en función de la constitución y la unificación de la Familia de Dios, la Iglesia.

14: Dios, "Autor de todo bien… Redentor… Santificador". Se trata de una fórmula sintética que en su sentido fundamental se repetirá otras veces en el CCE, y que sugiere la dimensión trinitaria de la *oeconomia salutis*.

55: "…alentó en ellos la esperanza de la salvación con la promesa de la Redención".[598] Es decir, la Redención será la primera gran realización y la garantía de la salvación definitiva.

64: "Dios forma a su pueblo en la esperanza de la salvación… Los profetas anuncian una redención radical, la purificación de las infidelidades"; y con esta "redención radical" se dará un fundamental cumplimiento de aquella esperanza.

122: Cristo es el "Redentor universal", aunque en este lugar no existe referencia a alguna acción redentora concreta.

- En conclusión, la *oeconomia salutis* está discretamente presente desde este primer segmento del *Catecismo*. En estas pocas referencias de CCE I, 1 ya se perfila que *la salvación se realiza históricamente como Redención*, por cuanto la historia del hombre se halla atravesada por el pecado (1, 14, 55, 64, 122). Y precisamente por ello la liberación del pecado expresa un elemento indispensable para la salvación del hombre histórico (55, 57, 64), aunque ciertamente no es la totalidad de la salvación (1, 55, 64).
- Por otra parte, si bien en estos enunciados se habla de la Redención y de su Agente, "Redentor universal" (122) –y ya se anticipa el misterioso carácter

[597] Este criterio será seguido también en el análisis de los restantes tramos del CCE.
[598] DV 3.

divino-humano del Redentor: es el Hijo de Dios hecho hombre (cf. 1, 51, 65, 73)–, no se menciona de qué modo y en qué momento de la vida de Cristo se hace efectiva la obra redentora (salvo una mención tangencial en el n. 112).

5.2.2 *CCE II*

Esta *segunda parte* es sumamente importante si se quiere conocer el valor salvífico de los misterios de Jesucristo, cuyo fruto de gracia y santidad circula por el organismo de su Cuerpo místico a través de los sacramentos. Enumeremos los enunciados que tienen particular relieve para nuestra investigación:

1067: "«Cristo… realizó esta obra de la Redención humana y de la perfecta glorificación de Dios… principalmente [*praecipue*] por el misterio pascual…»[599] Por eso, en la liturgia, la Iglesia celebra principalmente [*praecipue*] el misterio pascual por el que Cristo realizó [*adimplevit*] la obra de nuestra salvación". Desde el comienzo se afirma la directa relación causal entre el MP y la obra redentora, aunque con esto no se dice que el MP sea causa exclusiva.

1068: En la liturgia, "sobre todo [*maxime*] en el divino Sacrificio de la Eucaristía, «se ejerce la obra de nuestra Redención [*opus nostrae Redemptionis exercetur*]»". Esta excelencia redentora de la Eucaristía proviene ciertamente de su intrínseca y singular relación con el MP.

1069: "Por la Liturgia, Cristo, nuestro Redentor y Sumo Sacerdote, continúa en su Iglesia, con ella y por ella, la obra de nuestra Redención". Según la lógica de la relación semántica, la Redención y el sacerdocio de Cristo se presentan unidos.

1070: En todo el contexto de CCE II resulta claro que cuando se habla de *opus Redemptionis* se significa más de lo que dice el término "Redención" en su sentido restringido de rescate y remisión de los pecados. Con esa expresión se designa la totalidad de los efectos salvíficos del MP. La liturgia, "como el ejercicio de la función sacerdotal de Jesucristo",[600] significa y realiza "la santificación del hombre", fruto del *opus Redemptionis*, en cuanto implica especialmente la vertiente positiva de la salvación donada por Cristo.

1076: "«La economía sacramental»… consiste en la comunicación de los frutos del misterio pascual de Cristo en la celebración de la liturgia «sacramental» de la Iglesia". En este enunciado los frutos de santificación se remiten al MP como a su causa propia.

1085: Se nos ofrece un texto particularmente importante para nuestro propósito. En la Liturgia "Cristo significa y realiza principalmente [*praecipue*] su misterio

[599] SC 5.
[600] SC 7.

pascual". El MP aparece como el momento determinante del *opus Redemptionis*. Durante su vida terrena Jesús "anunciaba" con su doctrina y "anticipaba" con sus actos la "Hora" única del MP. En la vida mortal de Jesús todo se orientaba a "su Hora", en la que "vivió el único acontecimiento de la historia que no pasa… «una vez por todas [*semel*]» (…) Es un acontecimiento real, sucedido en nuestra historia, pero absolutamente singular [*unicus*]… El misterio pascual no puede permanecer solamente en el pasado", en razón de que Jesús "por su Muerte destruyó a la muerte, y todo lo que Cristo es y todo lo que hizo y padeció por los hombres participa de la eternidad divina", porque con Cristo el mismo Logos eterno asume nuestro tiempo. Es luminosa y solemne la última afirmación: "Eventus crucis et Resurrectionis *permanet* omniaque ad vitam trahit", porque resalta la comprensión del MP como un único Evento salvífico, histórico y trascendente a la vez.

1086: Todo el enunciado es una cita del Vaticano II (SC 6). La Muerte y la Resurrección del Hijo de Dios –como una sola acción total desplegada en dos momentos– nos ha "liberado del poder de Satanás y de la muerte y nos han conducido al Reino del Padre". Hay, por tanto, un grande y único efecto definitivo –la salvación–, que tiene dos aspectos: el primero, *la liberación*, se identifica con el factor propiamente redentor; el segundo: *la herencia del Reino del Padre*, se refiere a la consumación definitiva de la salvación. Y todo como fruto del MP considerado en su unidad intrínseca.

1104: Aquí se habla de "acontecimientos [*eventus*] que nos salvaron…", y se menciona solamente el MP, a modo de analogado principal entre los eventos salvíficos. Ciertamente no se trata sólo de la Redención en su sentido más propio, pero ésta se halla incluida en los efectos de salvación cuya fuente es el MP.

1113-1134: Todo un *artículo* bajo el título: "El misterio pascual en los sacramentos de la Iglesia" está distribuido en estos enunciados. Se habla sólo del MP, dando a entender que en él se contiene, principalmente al menos, la virtud salvífica y santificadora, que llega a nosotros en cada celebración sacramental.

1115: "Las palabras y las acciones de Jesús durante su vida oculta y su ministerio público eran ya salvíficas. Anticipaban la fuerza [*anticipabant virtutem*] de su misterio pascual. Anunciaban y preparaban [*annuntiabant et praeparabant*] aquello que Él daría a la Iglesia cuando todo tuviese su cumplimiento". El valor salvífico de toda la vida de Cristo anterior al MP (palabras y acciones) queda explicitado como *anticipación*, *anuncio* y *preparación* de la salvación realizada por el MP. Este enunciado es coherente con el n. 517: todas las acciones de Cristo son redentoras, es decir, son salvíficas, en cuanto la Redención es la realización histórica fundamental de la salvación. Pero este mismo texto nos dice –a su modo– que esas "palabras y acciones" poseen un valor redentor/salvífico *relativo*. La *virtus* salvífica absoluta está en el MP. "Los misterios de la vida de Cristo son los fundamentos de lo que en adelante… Cristo dispensa en los

sacramentos, porque «lo que era visible en nuestro Salvador [*quod… Redemptoris nostri conspicuum fuit*] ha pasado a sus misterios»[601]". Con esto se vuelve a resaltar la unidad del misterio de Cristo Redentor. De modo que la virtud santificadora de los sacramentos viene de la totalidad de los misterios de Cristo, mientras que –simultáneamente– estos misterios se refieren al MP como al momento central y definitivo del *opus Redemptionis*. Señalemos que se percibe en este enunciado (como en otros lugares del CCE) una cierta "tensión" entre el valor redentor/salvífico de toda la vida de Jesús y la radical centralidad soteriológica del MP.

1130: El pasaje de Santo Tomás aquí citado concede la causalidad de la virtud santificadora de los sacramentos a la Pasión de Cristo: "… lo que sucedió entre nosotros en virtud de la pasión de Cristo, es decir, la gracia [*quod in nobis efficitur per Christi passionem, scilicet gratiae*]".[602] La donación de la gracia sintetiza el efecto positivo del *opus Redemptionis*.

1137: En este denso enunciado está presente la figura del Redentor glorificado, el "Cordero, «inmolado y de pie» (Ap 5, 6; cf. Jn 1, 29): Cristo crucificado y resucitado, el único Sumo Sacerdote del santuario verdadero". De modo implícito, pero suficientemente claro, se dice que "el río de la Vida" (Ap 22, 1) se derrama sobre la historia de los hombres en virtud del MP.[603] Además, se da una nueva afirmación de la relación esencial entre el sacerdocio de Cristo, la totalidad del MP y la donación de la vida divina.

1163: Todo este texto corresponde a SC 102. A lo largo del año litúrgico se "desarrolla todo el Misterio de Cristo… Al conmemorar así los misterios de la Redención…" En este lugar la expresión "misterios de la Redención" está connotando la totalidad de los misterios de Cristo, en línea con CCE 517. Sin embargo, también aquí se advierte cierta tensión entre esa afirmación y el énfasis con que se recuerda el MP: "…solemnitate maxima Paschatis, una cum beata Ipsius passione, frequentat".

1165: La "Hora" de la Pascua de Jesús "atraviesa y guía toda la historia humana [*omnem trascendit et ducit historiam*]". No se dice explícitamente que aquella "Hora" se identifica con la consumación del *opus Redemptionis*, pero se deduce fácilmente de todo el contexto.

1168: La *oeconomia salutis* se ha cumplido (*ab eius adimpletione*) "en la Pascua de Jesús y la efusión del Espíritu". No se habla de Redención, pero el texto interesa

---

[601] SAN LEÓN MAGNO, *Sermo* 74, 2. Llama la atención que en la versión española del CCE se dice "Salvador" en lugar de "Redentor", aunque es cierto que en este lugar no advertimos una diferencia conceptual. También la edición francesa dice: "Sauveur".

[602] STh 3, 60, 3. En la breve *respuesta* de este artículo santo Tomás dice, además, que la Pasión es "causa sanctificationis nostrae", y no menciona algún otro misterio del Señor.

[603] Sobre la riqueza simbólica del "río de la Vida", en clave soteriológica, cf. J. CORBON, *Liturgia fundamental*, 37-73.

en cuanto sostiene el "cumplimiento" de la salvación en el MP,[604] inseparable de la donación del Espíritu.

1169: "El misterio de la Resurrección, en el cual Cristo ha aplastado [*abolevit*] a la muerte, penetra en nuestro viejo tiempo con su poderosa energía [*Sua potenti virtute*], hasta que todo le esté sometido". Es decir, la Resurrección nos otorga la victoria sobre la muerte, compartiendo así la causalidad victoriosa de la Muerte redentora de Cristo y poniendo de manifiesto la unidad del MP.

1171: "El año litúrgico es el desarrollo de los diversos aspectos del único misterio pascual". Pero esto no quiere decir que los diversos misterios de Cristo celebrados en la Liturgia son propiamente integrantes del MP. Lo aclara a continuación el texto: "Esto vale muy particularmente para el ciclo de las fiestas en torno al misterio de la Encarnación… conmemoran el comienzo [*initium*] de nuestra salvación y nos comunican las primicias del misterio de Pascua [*mysterii Paschalis nobis communicant primitias*]". Esta afirmación corresponde a lo que ya está enunciado antes: la vida de Cristo anterior a los acontecimientos pascuales es redentora/salvífica de un modo inicial, en cuanto anticipa (*communicant primitias*) lo que tiene su fuente propia en el MP.

1174: El misterio de Cristo se describe según sus dos polos principales: la Encarnación y la Pascua. Todo el contexto nos conduce a entender estos dos "polos" como misterios inseparables y complementarios en la gran unidad del misterio personal del Redentor. "Pascua" en este enunciado parece designar la totalidad del MP.

1181: Cuando se dice que Cristo se ofrece "por nosotros", aunque no se mencione explícitamente la remisión de los pecados, de acuerdo al sentido que la expresión suele tener en el NT, se alude sobre todo a la dimensión redentora de su entrega; más aún cuando se habla del "altar del sacrificio".

1182: "El *altar* de la Nueva Alianza es la cruz del Señor". Según el NT, la Nueva Alianza –que como la antigua tiene un esencial valor redentor y salvador– queda sellada con "la sangre de la cruz".[605] Por tanto, hallamos una nueva referencia a la cruz del Señor como lugar central de la acción redentora.

5.2.2.1 —BAUTISMO

1213: "Liberados del pecado y regenerados como hijos de Dios", expresan los dos aspectos fundamentales de nuestra salvación en Cristo (más adelante –n. 1262– se hablará de los "dos efectos principales"). El primero de ellos está en conexión semántica directa con la Redención en su sentido propio.

---

[604] Se añade a la Pascua "la efusión del Espíritu", pero no se trata de una actuación paralela al MP. En realidad la donación del Espíritu tiene lugar en el MP y como consecuencia del mismo.
[605] Cf. Col 1, 20; Ef 1, 7; Mc 14, 24; 1 Co 11, 25…

1220: Mediante el simbolismo del agua, "el bautismo significa la comunión con la Muerte de Cristo". No se menciona aquí más que el signo sacramental y su significado, sin decir nada explícito sobre sus efectos salvíficos, de los que habla todo el contexto.

1221: El bautismo obra una liberación, pero no se dice expresamente en este lugar de qué nos libera. El entorno doctrinal es claro: se trata de la liberación del pecado.

1225: El texto se inicia con la presentación de la Pascua de Cristo, pero luego se fija en el bautismo en cuanto surge de Cristo crucificado, según una visión privilegiada por los Padres de la Iglesia. Es bien elocuente la cita de san Ambrosio: "Vide, ubi baptizaris, unde sit Baptisma nisi de cruce Christi, de morte Christi. Ibi est omne mysterium, quia pro te passus est. In Ipso redimeris, in Ipso salvaris".[606] En la cruz está cifrada la Redención.

1235: "La gracia de la Redención que Cristo nos ha adquirido por su cruz". Una vez más, se mencionan *Redención* y *Jesús crucificado* en directa relación del efecto con su causa.

1239: "El bautismo… significa y realiza la muerte al pecado y la entrada en la vida de la Santísima Trinidad a través de la configuración [*per configurationem*] con el misterio pascual de Cristo". El doble efecto principal del sacramento guarda relación directa con el MP comprendido en su unidad. No se explaya más sobre cómo se entiende dicha "configuración".

1250: "Ser librados del poder de las tinieblas y ser trasladados al dominio de la libertad de los hijos de Dios (cf. Col 1, 12-14), a la que todos los hombres están llamados", es una expresión tomada del NT para formular de otro modo el doble efecto salvífico del bautismo.

1260: "Cristo murió por todos…"[607], es decir, para salvación de todos, como se aclara luego; salvación que en relación con la Muerte de Jesús se entiende primariamente como Redención.

1262: "Los dos efectos principales [*duo praecipui effectus*] son la purificación de los pecados y el nuevo nacimiento en el Espíritu Santo". Se nos ofrece así una definición sintética de los "efectos principales" del bautismo, que remiten siempre a los frutos salvíficos del MP.

1263-1264: Estos enunciados se hallan bajo el título "In remissionem peccatorum…", y explican catequéticamente el efecto propiamente redentor del sacramento: "…*todos los pecados* son perdonados".

1265-1274: El bautismo "no solamente purifica de todos los pecados", como se ha sostenido en diversos enunciados que hablan del doble efecto del sacramento. Ahora se desarrollan los efectos "positivos" del bautismo, en relación con el nuevo nacimiento en el Espíritu Santo, sin más menciones de la fuente causal de estos efectos.

---

[606] SAN AMBROSIO, *De sacramentis* 2, 2, 6.
[607] GS 22.

1269: "…murió y resucitó por nosotros". Según hemos visto, en general la fórmula "por nosotros" indica el efecto específicamente redentor, sobre todo cuando se dice en relación a la Muerte de Cristo: "para remisión de nuestros pecados"; pero puede referirse también a la salvación total, principalmente cuando está vinculada a la integridad del MP, como en este caso.

5.2.2.2 —CONFIRMACIÓN

En los nn. 1285-1321 no encontramos referencias a la Redención en sí misma ni a los misterios de la vida de Cristo. Pero para la confirmación –como para todos los sacramentos– es válido lo que se ha dicho en la *sección primera* sobre los misterios de Cristo Redentor como fuente de los sacramentos. En particular, aquí se lee que la confirmación es una "prolongación del bautismo" (1298), y que "confiere crecimiento y profundidad a la gracia bautismal" (1303). De modo que lo que hemos señalado acerca del bautismo se refiere también a las raíces de la confirmación.

5.2.2.3 —EUCARISTÍA

1322: Desde el primer enunciado sobre la Eucaristía se enseña que este sacramento nos hace participar "en el sacrificio mismo del Señor". Esta referencia inicial nos ubica plenamente en la atmósfera del MP, en la que se desarrollará toda la doctrina eucarística.

1323: "Sacrificio eucarístico…para perpetuar… el sacrificio de la cruz y confiar así a su Esposa amada, la Iglesia, el memorial de su Muerte y Resurrección".[608] Indudablemente el sacrificio de Cristo es el de su Muerte cruenta en la cruz, que luego, en el mismo enunciado, se presenta junto a la Resurrección, formando un único Acontecimiento salvífico.

1325: En la Eucaristía se encuentra "la cumbre de la acción [*culmen… actionis*] por la que, en Cristo, Dios santifica el mundo".[609] Todo en Cristo es obra de Dios, y todo el misterio de Cristo es santificador del mundo. Pero en este misterio viviente, concebido como una gran Acción, se destaca un *momento culminante*: el MP.

1328: "La creación, la Redención y la santificación": es una fórmula que compendia las obras de Dios y contiene una implícita doctrina sobre la dimensión trinitaria de la *oeconomia salutis*. La Redención es propiamente obra del Hijo encarnado.

---

[608] SC 47.
[609] SAGRADA CONGREGACIÓN DE RITOS, Instr. *Eucharisticum mysterium* 6.

1330: "*Memorial* de la Pasión y de la Resurrección del Señor… actualiza el único sacrificio de Cristo Salvador". Aparece aquí una cierta confrontación entre la relación unívoca de la Eucaristía al sacrificio de Jesús y la referencia a todo el MP. En la Eucaristía se actualiza (*reddit actuale*) la Muerte de Cristo, pero ésta es inseparable de su Pascua. La dimensión soteriológica de este fecundo misterio está indicada en este lugar al referirse a "Cristo Salvador".

1350: "Él es quien, en su sacrificio, lleva a la perfección todos los intentos humanos de ofrecer sacrificios". Se habla de los sacrificios del AT y también de los sacrificios de todas las religiones, cuya finalidad muchas veces era alcanzar el perdón de las culpas y la reconciliación con Dios.

1352: Este es uno de los enunciados en los que aparece la trilogía: creación, Redención y santificación, que hace ver la unidad del divino designio de salvación, por encima de las diferentes etapas y formalidades que puedan distinguirse en la *oeconomia salutis*.

1353: Se afirma otra vez que la Eucaristía hace presente el "sacrificio ofrecido en la cruz", sin decir más sobre el efecto propio de este sacrificio.

1354: Al enseñar que la ofrenda del Hijo "nos reconcilia" con el Padre, también se nos habla del valor redentor de esa ofrenda, ya que la Redención –por lo menos en su sentido restringido– está vinculada al área conceptual de la reconciliación.

1355: Cristo "se entregó «para la vida del mundo» (Jn 6, 51)". Se ha combinado aquí el lenguaje de "la entrega por nuestros pecados" –es decir, la finalidad propiamente redentora del sacrificio– con el que se refiere a la donación de vida eterna, que es efecto "positivo" y principal de aquella "entrega" redentora. La cita de san Justino es interesante porque nos dice –otra vez– cuál es el doble efecto del bautismo, es decir, de la salvación adquirida y otorgada por Jesús: remisión de los pecados y regeneración.

1357: Se ratifica simplemente la relación de la Eucaristía con el sacrificio del Señor.

1359: Nuestra salvación es "realizada por Cristo en la cruz". Parece referirse a ese momento esencial de la obra salvífica que es propiamente la Redención.

1360: En el centro de la trilogía privilegiada por el CCE para resumir las *magnalia Dei* está la Redención. De algún modo la Eucaristía se ubica aquí frente a sí misma, en cuanto, por una parte, es sacrificio de acción de gracias, mientras que, por otra parte, ella misma es la actualización de la gran Acción redentora, por la que principalmente damos gracias al eterno Padre.

1362: "La Eucaristía es el memorial de la Pascua de Cristo, la actualización y la ofrenda sacramental de su único sacrificio". Con esta expresión tenemos una nueva referencia al sacrificio del Señor integrado en el gran MP.

1364: También aquí se presenta cierta identidad entre la Pascua y el sacrificio del Señor. La perspectiva pascual presente en el discurso sobre el sacrificio de Cristo permite hacer más comprensible que se hable de la salvación simplemente como efecto de la cruz de Jesús. "Cuantas veces se renueva en el altar el sacrificio de

la cruz… se realiza la obra de nuestra Redención [*opus nostrae Redemptionis exercetur*]".[610]

1365: "En la Eucaristía, Cristo da el mismo cuerpo que por nosotros entregó en la cruz, y la sangre misma que «derramó por muchos para remisión de los pecados» (Mt 26, 28)". Es afirmada la Redención en su sentido propio como efecto de la Pasión y Muerte del Señor.

1366: Cristo "se ofreció a Dios Padre una vez por todas, muriendo como intercesor [*morte intercedente*] sobre el altar de la cruz, a fin de realizar para ellos [los hombres] una redención eterna… redención de los pecados que cometemos cada día".[611] Nueva ratificación del vínculo entre la Redención propiamente dicha y la Muerte de Jesús.

1367: La Eucaristía es sacrificio propiciatorio tal como lo es el mismo sacrificio cruento de Jesús, ofrecido una vez para siempre.[612] La propiciación de Cristo guarda relación conceptual con la remisión de los pecados, porque nos alcanza el perdón del Padre.[613]

1368-1370: En línea con lo que se ha afirmado del valor propiciatorio del sacrificio de Cristo se dice ahora que se trata de un sacrificio de intercesión por todos los hombres; y está simplemente supuesta la reconciliación de los hombres con Dios.

1371: El sacrificio se ofrece por los difuntos que "todavía no están plenamente purificados". Hasta ellos llega la fuerza propiamente redentora de Aquel que fue "inmolado [*mactatum*] por nuestros pecados".[614]

1372: "Sacrificio de nuestro Redentor". Hallamos una nueva acentuación de la vinculación directa entre Redención y sacrificio de Cristo, sobre todo cuando se cita el célebre texto de san Agustín en el que se habla de "la ciudad plenamente rescatada [*tota ipsa redempta civitas*], es decir, la asamblea y la sociedad de los santos… ofrecida a Dios como un sacrificio universal por el Sumo Sacerdote que, bajo forma de esclavo, llegó a ofrecerse por nosotros en su pasión, para hacer de nosotros el cuerpo de una tan gran Cabeza".[615] La redención del pecado y la constitución del Cuerpo de Cristo son expresión de los efectos principales del *opus Redemptionis*.

---

[610] LG 3.
[611] CONCILIO DE TRENTO, Sess 22ª, *Doctrina de ss. Missae Sacrificio*, c. 1. La versión francesa también dice: "mourant en intercesseur". Pero parece mejor la traducción: "[Cristo] había de ofrecerse una sola vez a sí mismo a Dios Padre en el altar de la cruz, con la interposición de la muerte, a fin de realizar para ellos la eterna redención…", que encontramos en H. DENZINGER–P. HÜNERMANN, *El magisterio de la Iglesia*, n. 1740.
[612] Cf. CONCILIO DE TRENTO, Sess 22ª, *Doctrina de ss. Missae Sacrificio*, c. 2.
[613] Cf. Rm 3, 24-25.
[614] SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catecheses mystagogicae* 5, 9-10.
[615] SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei* 10, 6.

1375: "Cristo mismo… fue crucificado por nosotros".[616] Esta cita es otro claro ejemplo del sentir de los Padres de la Iglesia sobre la Muerte redentora de Jesús.

1380: Jesús se ofreció "en la cruz por nuestra salvación… se entregó por nosotros". La expresión recuerda al Credo: "…propter nos homines et propter nostram salutem"; sólo que aquí se dice en conexión con la cruz lo que en el Símbolo se refiere a todo el misterio de Cristo. Cuando se afirma la "salvación" como efecto del sacrificio de Cristo hay que pensar que se designa especialmente a la Redención de los pecados, sin separarla de la salvación total y de su causa propia que es el MP.

1383: Cristo, "víctima ofrecida por nuestra reconciliación". Porque Cristo se ofrece por nuestra reconciliación, se ofrece ante todo por nuestra Redención.

1393: "El Cuerpo de Cristo que recibimos en la comunión es «entregado por nosotros», y la Sangre que bebemos es «derramada por muchos para el perdón de los pecados»… «'Cada vez que lo recibimos, anunciamos la muerte del Señor' (1 Co 11, 26). Si anunciamos la Muerte del Señor, anunciamos el perdón de los pecados»[617]". Se trata de una cristalina declaración patrística sobre la más directa relación entre la Muerte de Cristo y el perdón de los pecados.

1397: El Cuerpo y la Sangre de Cristo son "entregados por nosotros". Y esta verdad queda explicada y refrendada por la voz de los Padres: "Dios te ha liberado de todos los pecados…"[618]

1409: "Pascua de Cristo, es decir… la obra de la salvación realizada por la vida, la Muerte y la Resurrección de Cristo". En este lugar se entiende la "Pascua" en un sentido muy amplio, ya que incluye la misma vida terrena de Jesús. Se dice que en todos los misterios de Cristo se realiza la salvación, sin precisar cuál es la causalidad propia de cada momento.

5.2.2.4 —PENITENCIA

1427: La salvación se expresa según el doble efecto ya mencionado: "la remisión de todos los pecados y el don de la vida nueva", pero no se establece conexión alguna con los misterios de la vida de Cristo.

1432: "Tengamos los ojos fijos en la sangre de Cristo y comprendamos cuán preciosa es a su Padre, porque, habiendo sido derramada para nuestra salvación, ha conseguido para el mundo entero la gracia del arrepentimiento [*paenitentiae gratiam*]".[619] La sangre de Cristo, es decir, la Pasión y Muerte del Señor, se

---

[616] SAN JUAN CRISÓSTOMO, *De proditione Iudae homilia* 1, 6.
[617] SAN AMBROSIO, *De Sacramentis* 4, 28.
[618] SAN JUAN CRISÓSTOMO, *In epistulam I ad Corinthios* 27, 5.
[619] SAN CLEMENTE ROMANO, *Epistula ad Corinthios* 7, 4.

presenta como fuente de salvación, y especialmente se menciona ese aspecto subjetivo de la Redención que es la gracia de la penitencia.

1436: El sacrificio de Cristo "nos reconcilió con Dios". Por su relación esencial al único sacrificio redentor la Eucaristía es proclamada "el antídoto que nos libera de nuestras faltas cotidianas y nos preserva de pecados mortales".[620] Cuando se trata de la purificación y la liberación del pecado la referencia decisiva es Cristo crucificado.

1442: La Iglesia es "el signo y el instrumento del perdón y de la reconciliación [*indulgentiae et reconciliationis*] que [Cristo] nos adquirió al precio de su sangre". Es claro en el NT, como en el CCE, que "el precio de la sangre" de Cristo no es pagado a nadie. La metáfora de la compra mediante la sangre debe ser comprendida según las coordenadas hermenéuticas de toda la Escritura. El valor redentor de la sangre de Jesús derramada en la cruz estriba en el amor y en la obediencia que motivan la entrega de Cristo.

1443: "Durante su vida pública, Jesús no sólo perdonó los pecados, también manifestó el efecto de este perdón", reintegrando a los pecadores en la comunidad del pueblo de Dios. El perdón de los pecados, constitutivo esencial de la Redención, es anticipado en la vida pública de Jesús. Merece señalarse que en los episodios narrados en los evangelios Jesús perdona los pecados a personas individuales; no se trata de acciones de alcance redentor universal.

1449: Se dice en la fórmula de la absolución sacramental que Dios Padre "reconcilió consigo al mundo por la Muerte y la Resurrección de su Hijo y derramó el Espíritu Santo para la remisión de los pecados". La fórmula, comprendida desde sí misma, nos haría pensar en dos Agentes paralelos y en dos acciones distintas: reconciliar y dar la remisión de los pecados. Pero si, en cambio, la fórmula se lee en el contexto del NT y del CCE, la comprendemos adecuadamente. Ciertamente hay dos Agentes diversos, con misiones diversas, pero actúan de modo inefablemente conjunto y convergente en una única obra redentora y salvífica. Por otro lado, aunque el Espíritu es dado "para la remisión de los pecados", nunca se dice que Él mismo sea propiamente redentor. El Espíritu Santo hace efectiva en nosotros la Redención adquirida por Cristo en su cruz.[621]

1460: Cristo fue "el Único que expió nuestros pecados [*qui solus nostra expiavit peccata*] (cf. Rm 3, 25; 1 Jn 2, 1-2) una vez por todas". No se dice explícitamente con qué acción expió los pecados, pero las referencias bíblicas son suficientes para trasladarnos a la "Hora" de la cruz.

1471: La Iglesia, "como administradora de la Redención [*ministra Redemptionis*], distribuye y aplica… el tesoro de las satisfacciones de Cristo y de los santos". La

---

[620] CONCILIO DE TRENTO, Sess. 13ª, *Decretum de ss. Eucharistia*, c. 2.

[621] Cf. CDF, Declaración *Dominus Iesus* 12; L. LADARIA, *El Logos encarnado y el Espíritu Santo en la obra de la salvación*, en CDF, *"Dominus Iesus". Documentos, comentarios y estudios*, Madrid 2002, 89-105.

satisfacción de Cristo –esencialmente distinta de la de los santos– está encuadrada en la obra de la Redención. No se habla de ningún misterio del Señor en particular.

1476: "El tesoro de la Iglesia… es el valor infinito e inagotable que tienen ante Dios las expiaciones y los méritos de Cristo nuestro Señor, ofrecidos para que la humanidad quedara libre del pecado y llegase a la comunión con el Padre. Sólo en Cristo, Redentor nuestro, se encuentran en abundancia las satisfacciones y los méritos de su Redención (cf. Hb 7, 23-25; 9, 11-28)".[622] No se explicita el momento decisivo de las expiaciones y méritos de Cristo, pero –a partir de las referencias a Hb, sobre todo– es claro que se trata de la "Hora" de la cruz; como también es claro que no se excluyen los méritos de todos los instantes de la vida terrena del Señor. Hallamos integrados en la noción de Redención los conceptos de expiación, mérito y satisfacción.

5.2.2.5 —UNCIÓN DE LOS ENFERMOS

1503-1505: La compasión de Jesús hacia los enfermos, sus numerosas curaciones de dolientes y, sobre todo, el poder de perdonar pecados que suele acompañar las sanaciones, significaban y anunciaban (*significant… annuntiabant*) "una curación radical: la victoria sobre el pecado y la muerte por su Pascua. En la cruz, Cristo tomó sobre sí todo el peso del mal del que la enfermedad no es sino una consecuencia. Por su Pasión y su Muerte en la cruz, Cristo dio un sentido nuevo al sufrimiento: desde entonces éste nos configura con Él y nos une a su Pasión redentora".

1521: La "Pasión redentora del Señor… obra salvífica de Jesús". Es un modo de decir que la Pasión realiza el "momento" propiamente redentor de la totalidad de la obra salvífica.

5.2.2.6 —ORDEN SAGRADO

1540: Sólo por el sacrificio de Cristo se alcanza "una santificación definitiva [*ad definitivam perveniat sanctificationem*] (cf. Hb 5, 3; 7, 27; 10, 1-4)". Las referencias a la Carta a los Hebreos, que actúan como claves hermenéuticas, nos hacen comprender la "santificación" inseparablemente de la remisión de los pecados.

1544: Se nos presenta a Cristo, único Sumo Sacerdote, "que «mediante una sola oblación ha llevado a la perfección para siempre a los santificados» (Hb 10, 14),

---

[622] PABLO VI, Const ap. *Indulgentiarum doctrina* 5.

es decir, mediante el único sacrificio de la cruz". Si la santificación se ha realizado por medio de la cruz, *a fortiori* la Redención de los pecados, en cuanto primer "momento" de la obra santificadora, dependerá del único sacrificio de Cristo.

1545: Este enunciado atribuye el carácter redentor (*redemptivum*) al sacrificio de Jesús de modo tan firme, que la Redención –en su sentido propio– parece realizarse totalmente por esa única acción de Cristo.

1548: También aquí se habla del "sacrificio redentor".

1566: "El único sacrificio de la Nueva Alianza" es el de Cristo, que "se ofrece al Padre… como hostia inmaculada".[623] El sentido redentor de este sacrificio está implícito en las nociones de "alianza" y "hostia inmaculada", así como en la referencia conciliar a Hb 9, 11-28. Además, al decir que "de este único sacrificio saca toda su fuerza el ministerio sacerdotal [*totum eorum sacerdotale ministerium… suam haurit vim*]",[624] se subraya con nuevo énfasis la centralidad soteriológica de la cruz de Cristo.

5.2.2.7 —MATRIMONIO

1612: La Nueva Alianza –la cual según el NT, continuando la lógica del AT sobre el tema de la alianza, tiene una dimensión redentora– se establece mediante la Encarnación y la entrega que de su vida hace el Hijo de Dios (*Filius Dei, Se incarnans Suamque donans vitam*). Se señalan, por tanto, los dos grandes polos que distinguen la totalidad del misterio de Cristo Salvador: su Encarnación y su entrega en la cruz, que culminan en el gran misterio escatológico de "las bodas del Cordero" (Ap 19, 7. 9).

1615: "La cruz de Cristo, fuente de toda la vida cristiana". Según la misteriosa paradoja del NT, la Muerte del Señor es supremamente vivificante. En este lugar no se habla explícitamente de la dimensión redentora, sino de la salvación en su aspecto "positivo": la gracia y la vida divina; que suponen la remisión de los pecados.

1616: La "santificación" de la Iglesia es consecuencia de la "entrega" de Cristo (cf. Ef 5, 25-26). La noción de santificación, como la de justificación, dice más que la mera liberación de los pecados, porque designa principalmente la donación de la gracia divina. Por consiguiente, también en este enunciado el efecto "positivo" de la salvación aparece como fruto de la entrega de Cristo en la cruz.

---

[623] LG 28.

[624] Una mejor traducción del texto sería: "todo el ministerio sacerdotal [de los presbíteros] saca su fuerza"; así traduce la versión francesa: "tout leur ministère".

1621: Leemos nuevamente que Cristo "se entregó"[625] por su Iglesia, indicando con esto que aquella "entrega" tuvo un valor definitivo para la constitución y la santificación de la misma Iglesia. Antes se ha reafirmado el "vínculo que tienen todos los sacramentos con el misterio pascual de Cristo", y no se mencionan otros misterios del Señor. Todo nos hace pensar en el MP como cifra y compendio de todo el obrar redentor y salvífico de Jesús.

Resumimos nuestra investigación de la siguiente manera:

- Del mero registro de los datos presentes en CCE II se hace inmediatamente perceptible *la centralidad soteriológica del MP*. Del modo más insistente y variado se recuerda que este misterio es fuente de la virtud santificadora de los sacramentos (1067, 1085, 1086, 1104, 1113-1134…). Al querer precisar mejor qué abarca la expresión "misterio pascual", advertimos que su significado concreto no permanece uniforme en todos los enunciados. En muchos casos se explicita como la Muerte y la Resurrección del Señor (1085, 1086…). Algunas veces, a modo de excepción, aparece una comprensión más amplia, y entonces puede abarcar también la Ascensión y Pentecostés, e incluso el conjunto de la vida de Jesús (1115, 1163). Por otra parte, el término "Pascua" en general significa sólo el misterio de la Resurrección; pero en algunos casos –en cuanto "Pascua" es equivalente a MP– el término incluye también la Pasión y Muerte de Jesús; al menos en una ocasión "Pascua" designa principalmente el misterio de la cruz (1225). Pero queda claro que *el MP es un único Evento de salvación*, que posee *una tensa y real unidad interna*, que se despliega sobre todo en *los dos momentos de Muerte y Resurrección*.

- En este lugar se hace particularmente necesario puntualizar una verdad fundamental para la soteriología: El MP o la Muerte o la Resurrección de Cristo *no tienen valor salvíficos en sí mismos, sin referirlos esencialmente a la Persona de Cristo*. El MP jamás es presentado como una hazaña liberadora y fecunda por sí misma, independientemente del estatuto ontológico de Jesús. La virtud redentora y santificadora *no procede de las acciones en sí mismas*, *sino del Agente que las realiza y de la motivación personal que las anima*, que no es otra que la del amor y la obediencia filial en su más extrema intensidad. La Muerte de Cristo no redime por ser "muerte", ni la Resurrección por sí misma –considerada en su pura formalidad de acción que se produce en Cristo muerto– justifica a los hombres. *Quien redime y justifica es Cristo muerto y resucitado*. El MP es propiamente "misterio" pascual, fuente de la gracia y santificación que se actualiza en los sacramentos, porque es misterio de Cristo, Hijo de Dios

[625] Cf. LG 6.

encarnado, que cumple el designio salvífico del Padre, en el Espíritu Santo. Se trata de una Acción o de un cúmulo de acciones intrínsecamente vinculadas, cuyo inmediato sujeto de atribución es el Verbo encarnado, "que nos amó y se entregó por nosotros como ofrenda y sacrificio agradable a Dios" (Ef 5, 2). De modo que cuando el CCE –como el mismo NT y tantas otras instancias de la Tradición apostólica– habla de la Muerte y de la Resurrección como causa de salvación, se sobreentiende que en realidad se trata de Jesús, que muere y resucita.[626]

- Los frutos del MP, que se realizan en el "hoy" de la Iglesia por medio de los sacramentos, son diversos, pero pueden ser todos comprendidos con el término "salvación", aunque no se trate de la salvación perfecta y definitiva, que lógicamente es el fin último y trascendente de la economía sacramental. Esos efectos también pueden ser abarcados con el término "santificación" y, más frecuentemente, con el vocablo "Redención" *en su sentido amplio*, como cuando se habla del *opus Redemptionis* (1067, 1070…). En este gran efecto salvífico se distinguen con claridad –sobre todo al tratar del bautismo– dos aspectos: a) la liberación del pecado, que es el aspecto más directamente vinculado a la noción de Redención *propiamente dicha*; b) la donación de la gracia y la vida nueva de los hijos de Dios. Esta doble dimensión fundamental del gran efecto salvífico se halla expresada a lo largo de CCE II con diversas formulaciones (1067, 1086, 1213, 1239, 1250, 1262, 1263, 1265, 1274, 1355, 1372, 1427, 1443, 1449, 1476).

- En esta parte del CCE, en la que tanto importa la consideración de los efectos principales de la salvación adquirida y otorgada por el MP, registramos una *presencia muy acentuada del "sacrificio redentor"*. Con frecuencia *el sacrificio* de Cristo aparece como *la fuente del efecto propiamente redentor* (por ejemplo: 1220, 1221, 1225, 1235, 1250, 1260, 1432, 1442, 1476, 1503, 1504, 1505). Otras veces la Pasión y la Muerte de Jesús son presentados como fuente de la Redención en *su sentido amplio*, que incluye tanto la remisión de los pecados como la justificación.[627] Estas últimas afirmaciones son más frecuentes cuando se trata del bautismo, de la Eucaristía y de la penitencia.

---

[626] Cf. E. E. KARLIC, *Catechism beautifully illustrates the nature of liturgical action*, en *Reflections*, 119-125. En este artículo se resalta que "la celebración litúrgica es la presencia operativa de Cristo resucitado, quien continúa su obra redentora. La verdad de la resurrección del Señor es la base del realismo de la liturgia. Ella no consiste en ceremonias puramente simbólicas, sino en que a través de ellas el Señor de la gloria, Jesucristo, está presente para comunicar la vida de su gracia y hacer a los hombres verdaderos hijos de Dios".

[627] Conviene aclarar que en el *Catecismo* advertimos un uso diferenciado del término "justificación". *Un primer sentido* es el que asume el CCE con palabras del Concilio de Trento (Sess. 6ª, *Decretum de iustificatione*, c. 7: DS 1528): "Iustificatio (…) non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et

- ¿Se habla de otros momentos de la vida terrena de Jesús en su dimensión redentora? Hemos registrado pocas menciones de otros momentos de la vida de Cristo, y solamente en cuanto preparan y de algún modo anticipan el MP. A este respecto es particularmente importante el n. 1085: "In vita Sua terrestre, Iesus per Suam doctrinam annuntiabat et per Suos Actus mysterium Paschale anticipabat Suum". Cuando se habla del Bautismo de Jesús (1224), de las bodas de Caná (1613), de las curaciones y de los exorcismos, y de la actitud misericordiosa hacia los pecadores (1503-1504), no se dice que *estas acciones de Cristo* sean "fuentes" de los sacramentos; se presentan como *salvíficas sólo en cuanto se refieren* –como *anuncio* o como cierta *anticipación* en casos particulares– *a la Acción por excelencia*, que se identifica esencialmente con *el MP* (1115). Sobre este punto es interesante comparar los enunciados 1224/1225, con respecto al bautismo, y 1613/1615, con respecto al matrimonio: por una parte están los signos que *anuncian*, y por otra la *fuente misma* de la gracia y del mismo sacramento. Hallamos algunas otras pocas referencias a diversos misterios de Cristo, que no nos apartan de las conclusiones precedentes: 1163, 1171, 1174, 1354, 1409, 1443, 1612.

5.2.3 *CCE III*

Si atendemos al contenido doctrinal de la *tercera parte* del CCE, podemos aceptar de antemano que en sus enunciados deberá figurar con claridad el misterio de la Redención, ya que precisamente la vida cristiana –"vida en Cristo", "vida en el Espíritu"– es el fruto maduro del *opus Redemptionis*. Pero también nos damos cuenta de que probablemente las referencias a la obra redentora en su relación con los misterios de Cristo serán escasas y no estarán en el centro explícito del discurso de CCE III, cuyo tema es la moral cristiana.

He aquí el listado de enunciados que tienen más valor para nuestro estudio:

1691: Encontramos una nueva expresión de los dos efectos principales de la salvación: "…has sido arrancado del poder las tinieblas para ser trasladado a la luz del Reino de Dios". Estas palabras de san León Magno se dijeron en relación directa

---

renovatio interioris hominis" (1989). Es decir incluye tanto el aspecto de Redención en sentido estricto como la donación de la gracia, y por tanto se identifica con lo que en nuestro texto se designa como el fruto del *opus Redemptionis*, que se refiere a un sentido amplio de Redención; así se entiende la justificación (en latín, a veces, se dice: "ad iustitiam"), por ejemplo, en los nn. 402, 1953, 2018, 2019. *Un segundo sentido* –restringido– de "justificación" se advierte cuando se la distingue claramente de la remisión de los pecados (= Redención en sentido más propio), como otro efecto de valor positivo, generalmente más vinculado a la Resurrección, así se emplea, por ejemplo, en los nn. 519, 654, 658, 977, 987, 1266, 1446, 1991, 1995, 1996, 2010.

al valor soteriológico de la Encarnación del Hijo de Dios. Es decir, la integridad del misterio personal de Jesús nos da la totalidad de la salvación, incluida la Redención, expresada aquí como liberación "del poder de las tinieblas".

1692: Ya conocemos la trilogía que resume todos los dones de Dios a la humanidad: creación, Redención, santificación. Está implícita la causalidad trinitaria de estos dones, así como también pertenece al mensaje tácito del enunciado la apropiación al Hijo de Dios encarnado de la obra redentora.

1701: Cristo, "Redentor y salvador". No hay aquí otra indicación que ayude a distinguir lo más específico de cada uno de estos títulos.

1708: "Por su Pasión, Cristo nos libró de Satán y del pecado. Nos mereció la vida nueva en el Espíritu Santo". Una vez más, se sintetiza la salvación de Cristo según sus dos efectos principales, atribuidos conjuntamente a la Pasión, que se indica como *causa meritoria* de la vida nueva.[628]

1741: "*Liberación y salvación* [*Liberatio et salus*]. Por su cruz gloriosa, Cristo obtuvo la salvación para todos los hombres. Los rescató del pecado que los tenía sometidos a esclavitud… El Espíritu Santo nos ha sido dado… Ya desde ahora nos gloriamos «de la libertad de los hijos de Dios» (Rm 8, 21)". Hallamos la doble dimensión de la salvación expresada en clave de libertad: La liberación del pecado da lugar a la libertad de los hijos de Dios. La cruz es el "lugar" determinante: *per Suam crucem gloriosam*.

1748: "Para ser libres nos libertó [*liberavit*] Cristo" (Ga 5, 1). Todo el enunciado –que corresponde al *resumen* del *artículo* sobre la libertad del hombre– se halla concentrado en esta cita, en la que no se advierte relación con un misterio de Jesús en particular. El contexto inmediato del texto paulino se refiere al Hijo de Dios encarnado en la unidad de su misterio personal.

1825: "Cristo murió por amor a nosotros". La cita implícita de Rm 5, 10 nos ubica claramente en la función redentora de la Muerte del Señor.

1846: "Eucaristía, sacramento de la Redención". El texto evangélico (Mt 26, 28) hace evidente la conexión entre la sangre de Jesús, derramada "para remisión de los pecados", y la Eucaristía.

1847: "Si reconocemos nuestros pecados, fiel y justo es Él [Jesús] para perdonarnos los pecados y purificarnos de toda injusticia" (1 Jn 1, 9). La cita trata evidentemente de la función redentora de Jesús. Poco antes dice el texto de 1 Jn: "la sangre de su Hijo Jesús nos purifica de todo pecado" (1, 7). Es decir, en el horizonte implícito de nuestro enunciado está la cruz redentora de Cristo.

1848: Se nos presenta nuevamente el doble aspecto de la obra salvífica, con fundamento en Rm 5, 20-21: "pecado"/"gracia… justicia para la vida eterna". El contexto de Rm 5 nos permite poner en conexión estos efectos con el MP.

---

[628] No se emplea la expresión escolástica "causa meritoria", pero –si atendemos al contenido– se dice exactamente lo mismo.

1850: "…el pecado es diametralmente opuesto a la obediencia de Jesús que realiza la salvación [*salutem perfecit*] (cf. Flp 2, 6-9)". La salvación en relación antagónica con el pecado es lo que se designa propiamente "redención". El enunciado es valioso en cuanto pone el núcleo de la obra redentora en la obediencia de Jesús. En este sentido, toda la vida de Cristo es redentora, porque toda ella es vivida en perfecta obediencia filial, como antítesis absoluta de la rebelión del pecado. La referencia al himno de Flp 2 nos señala el punto de la más extremada obediencia en la Muerte de cruz.

1851: "En la Pasión, la misericordia de Cristo vence al pecado… en la hora misma de las tinieblas y del príncipe de este mundo (cf. Jn 14, 30), el sacrificio de Cristo se convierte secretamente en la fuente [*secreto fit fons*] de la que brotará inagotable [*inexhauste*] el perdón de nuestros pecados". La Pasión de Cristo es nuevamente declarada como la fuente del perdón y de la victoria sobre el pecado, caracteres que marcan el perfil más propio de la Redención.

1934: "Rescatados [*redempti*] por el sacrificio de Cristo". Simple y clara identificación del acto redentor con el sacrificio de la cruz.

1939: "…el sacrificio de la Redención ofrecido por Jesucristo en el altar de la cruz a su Padre del cielo, en favor de la humanidad pecadora [*expiandis animis*]".[629] Se reitera la relación causal de los enunciados anteriores. La expresión de Pío XII: "Redemptionis sacrificium" acentúa el valor redentor de la entrega de Cristo en la cruz.

1949: "El hombre… herido por el pecado, necesita la salvación de Dios". Cuando se habla de la salvación como superación del pecado, se habla de la Redención en su sentido propio. En este enunciado se dice que el auxilio divino (ordenado de suyo a la salvación) "le viene [al hombre] en Cristo por la ley que lo dirige y en la gracia que lo sostiene". Podríamos ver, entonces, una cierta función redentora en el magisterio de Jesús que enseña y promulga la Ley nueva. La dimensión redentora de la Ley se verifica cuando ésta se hace vida en nosotros por la acción de la gracia, cuya fuente –aunque no se menciona en este lugar– debe ser buscada en el MP.

1951: "Dios, Creador y Redentor de todos". El título de Redentor, que se da a Dios en este enunciado y en el n. 1961, tendrá que ser comprendido genéricamente, en cuanto incluye todo el designio de la salvación del hombre.

1961: "Dios, nuestro Creador y Redentor".

1964: "…la obra de liberación del pecado que se realizará con Cristo". No se menciona ningún misterio en particular como causa de esta liberación, que es propiamente Redención.

---

[629] PÍO XII, Litt. enc. *Summi pontificatus*. El texto original dice: "Christus Dominus… Aeterno Patri", en lugar de "Jesucristo" y "Padre del cielo", pero la inexactitud de la traducción no tiene consecuencias para nuestro interés. La versión española en este punto ha tenido más en cuenta el texto francés que el de la *editio typica*.

1987: “La gracia del Espíritu Santo tiene el poder de santificarnos [*vim habet nos iustificandi*], es decir, de lavarnos de nuestros pecados y comunicarnos «la justicia de Dios…» (Rm 3, 22)”. Los dos efectos que generalmente expresan la salvación de Cristo, se dice que son expresión de la justificación que realiza el Espíritu Santo.[630] La justificación –santificación– en este lugar incluye la misma purificación de los pecados. En otros lugares, la presupone, y entonces, los efectos principales de la salvación se expresan como remisión de los pecados y justificación.

1988: La Pasión de Cristo es causa de nuestra muerte al pecado; su Resurrección es causa del nacimiento a una vida nueva. Encontramos la primera mención en CCE III de la Resurrección como acción salvífica. El doble efecto salvífico que en numerosos lugares se refiere sólo la Pasión de Jesús, aquí se distribuye entre la Muerte y la Resurrección. De modo que el efecto propiamente redentor, “muerte al pecado”, depende directamente de la Pasión; y el efecto que mira a la justificación y a la vida eterna, se refiere a la Resurrección.

1992: “La justificación nos fue *merecida por la Pasión de Cristo*, que se ofreció en la cruz como hostia viva, santa y agradable a Dios y cuya sangre vino a ser instrumento de propiciación por los pecados de todos los hombres”. Aquí la justificación parece incluir –como en el n. 1987– la remisión de los pecados, aunque simultáneamente designa la nueva vida del redimido. Aparece aquí la noción de mérito en relación con la sagrada Pasión. Notemos la aparente contrariedad con respecto al texto de Rm 4, 25, citado en 517, 519, 654 y 977, en donde se dice que la justificación es efecto de la Resurrección. Pero en verdad en este enunciado se distingue: la Pasión *nos mereció* la justificación; y el bautismo –en el que actúa Cristo resucitado– *nos otorga* (*per Baptismum… praebetur*) dicha justificación.

2100: Sacrificio perfecto es sólo el de Cristo en la cruz, “en ofrenda total al amor del Padre y por nuestra salvación”. El sacrificio en comunión perfecta de amor con el Padre es todo lo contrario a la rebelión y al rechazo del amor de Dios inscritos en el pecado, y precisamente por eso es redentor y salvífico.

2176: “Creador y Redentor de su pueblo”, como ya hemos leído en los nn. 1951 y 1961.

2244: “Dios, Creador y Redentor”.

2305: “Por la sangre de su cruz «dio muerte al odio en su carne» (Ef 2, 16; cf. Col 1, 20-22), reconcilió con Dios a los hombres…” El efecto de reconciliación presupone “la muerte al odio”. La reconciliación está en relación esencial con la Redención propiamente dicha. Se reconcilia lo que ha sido lastimosamente separado por alguna culpa. La causa de esta purificación y reconciliación se dice simplemente que es “la sangre de su cruz”.

---

[630] Nos preguntamos por qué la versión en castellano dice: “santificarnos”. La versión francesa dice más exactamente: “nous justifier”.

2427: "[El trabajo] puede ser también redentor… en unión con Jesús, el carpintero de Nazaret y el crucificado del Calvario, el hombre colabora en cierta manera con el Hijo de Dios en su obra redentora [*in Eius opere redemptivo*]". Por tanto, la obra redentora se realiza también en Nazaret, y esta afirmación está en la perspectiva de lo que se dice en CCE 517. No se distingue entre la intensidad redentora de la vida cotidiana en Nazaret y la de la vida entregada en el Calvario.

Al finalizar el estudio de CCE III llegamos a las siguientes *conclusiones*:

- Es notable que no aparece en toda esta *tercera parte* la expresión "misterio pascual". Existen pocas menciones del contenido esencial del MP: Muerte y Resurrección de Cristo (1987, 1988). En cambio, se afirma con insistencia que *la obra redentora propiamente dicha tiene lugar con la Muerte de Cristo* (1708, 1741, 1825, 1850, 1851, 1934, 1939, 1992, 2100, 2305, 2427).

- Hallamos *variadas expresiones de los principales efectos de la salvación*, cuyos ejes son la remisión de los pecados (la Redención *en su sentido propio*) y la donación de la vida divina (1691, 1708, 1741, 1848, 1987, 1988, 1992, 2305). En la *sección primera*, donde se tratan los fundamentos de la moral cristiana, tienen especial relieve tanto el efecto propiamente redentor –puesto que se parte del hombre histórico real, el hombre caído– como el efecto santificador, que aquí se denomina sobre todo "justificación". No obstante, la justificación a veces se entiende en un sentido amplio y de este modo se identifica con el efecto total del *opus Redemptionis*: incluye tanto la remisión de los pecados como la vida nueva de la gracia. Uno y otro efecto proceden –según el énfasis propio de CCE III– de la cruz del Señor; sin embargo, el segundo efecto –la donación de la gracia– en alguna ocasión se muestra especialmente vinculado a la Resurrección (1988). En algunos enunciados (1708, 1987, 1992) encontramos los fundamentos para sostener que en la cruz Cristo *nos merece* la justificación, mientras que en la Resurrección se *nos otorga* ese don de la vida nueva.

- Encontramos una sola referencia explícita a otro momento de la vida terrena de Cristo en perspectiva redentora: Nazaret (2427). Pero también en esta *tercera parte* el CCE enseña que *la obediencia de Cristo es el antagonista victorioso del pecado*; y con esto se nos está diciendo implícitamente que toda la vida de Cristo –sin duda alguna vivida toda ella en perfecta obediencia amorosa al Padre– tiene valor de Redención.

- Por último, destaquemos que en varios lugares se integra *la Redención en la totalidad del único designio divino de salvación*, especialmente cuando se

presenta la trilogía: creación, Redención, santificación, o cuando se dice que Dios es Creador y Redentor (1692, 1951, 1961, 2176, 2244). Por tanto, no es el hombre quien se redime a sí mismo. La Redención es don del Padre, hecho realidad en nuestra historia por el Hijo de Dios encarnado.[631]

5.2.4 *CCE IV*

En esta *última parte* del CCE se trata de la relación "viviente y personal con Dios vivo y verdadero" (2558), que quiere darnos la plenitud de la salvación. Mira sobre todo al "hoy" de la Iglesia y del cristiano orante. Por tanto, se supone la Redención ya realizada por Cristo, de una vez para siempre, que fructifica en la oración filial de cada cristiano. Así lo explica el CCE en el solemne comienzo de esta *cuarta parte*:

> "«Este es el misterio de la fe»[632] [*Magnum est mysterium fidei*]. La Iglesia lo profesa en el Símbolo de los Apóstoles (primera parte del Catecismo) y lo celebra en la Liturgia sacramental (segunda parte), para que la vida de los fieles se conforme con Cristo en el Espíritu Santo para gloria de Dios Padre (tercera parte). Por tanto, este misterio exige que los fieles crean en él, lo celebren y vivan de él en una relación viviente y personal con Dios vivo y verdadero. Esta relación es la oración" (2558).

Reseñemos los enunciados más notables desde nuestra perspectiva, en la que importan los misterios de Cristo bajo la formalidad redentora:

2572: Abraham "se hace semejante al Padre" eterno, que entregará a su Hijo único por todos nosotros (cf. Rm 8, 32). La fórmula "entregar" y el contexto –con referencias a Rm y Hb– señalan inequívocamente al misterio de la cruz y su finalidad redentora.

2600: Se mencionan tres momentos decisivos de la misión de Jesús, que son explicitados como "acontecimientos de salvación [*salutis eventus*]". Jesús ora antes de su Bautismo y de su Transfiguración, "y antes de dar cumplimiento [*adimpleat*] con su Pasión al designio de amor del Padre (cf. Lc 22, 41-44)". Por una parte, se afirma que el cumplimiento del designio salvífico se da en la Pasión, pero, por otro lado, se dice que los dos primeros también son "salutis

[631] Es claro, también aquí, que se habla de la acción salvífica por excelencia y de sus efectos de salvación con cierta flexibilidad; y el fundamento de esta elasticidad del lenguaje está en el valor analógico de los conceptos que están en juego, tal como se nos han revelado.

[632] La versión francesa dice de modo más exacto: "Il est grand le mystère de la foi", que tiene clara conexión con 1 Tm 3, 16 y su contexto.

eventus". Habrá que concluir que estos acontecimientos son salvíficos en sentido analógico o relativo con respecto al momento del "cumplimiento", en el MP.

2602: Dos expresiones diversas nos dicen en sustancia la misma verdad: la Encarnación es redentora. "[Jesús] asume la humanidad en su Encarnación, y los ofrece [a los hombres] al Padre, ofreciéndose a sí mismo". La otra expresión se resume en estas palabras: el Verbo "ha asumido la carne" y "comparte en su oración humana todo lo que viven «sus hermanos» (Hb 2, 12), comparte sus debilidades para librarlos de ellas (cf. Hb 2, 15; 4, 15)". Las citas de la Carta a los Hebreos identifican la acción propiamente liberadora con el sacrificio de Cristo, Sumo Sacerdote.

2605: "La Hora de cumplir el plan amoroso del Padre". Esta "Hora" de la realización de la voluntad salvífica del Padre es indudablemente el momento de la Pasión y la Muerte de Jesús, como lo declara todo este denso enunciado.[633]

2616: "Los signos que anticipan el poder [*anticipant vim*] de su Muerte y de su Resurrección". Durante su vida terrena Jesús realiza diversos signos en los que ya actúa la virtud salvífica que tiene su fuente propia en el MP.

2618: La Virgen María, junto a la cruz, vive "la hora de la Nueva Alianza". Así como la Antigua Alianza se da en el contexto de la gesta redentora de Yahvé, así la Nueva Alianza es inseparable de la suprema acción redentora, *iuxta crucem*.

2641: El misterio de Cristo está resumido en "su Encarnación, su Muerte vencedora de la muerte, su Resurrección y su Ascensión". Estas son las "maravillas" de la *oeconomia* salutis, resaltadas en este enunciado. La formalidad redentora está especialmente señalada al puntualizar que la Muerte de Cristo es "vencedora de la muerte".

2666: Se nos habla nuevamente de la "entrega" redentora de Jesús, concretada en su cruz (cf. Hch 3, 15-16; Ga 2, 20).

2669: "[La Iglesia] adora al Verbo encarnado y a su corazón que, por amor a los hombres, se dejó traspasar por nuestros pecados. La oración cristiana practica el *via crucis* siguiendo al Salvador. Las estaciones… jalonan el recorrido de Jesús que con su santa cruz nos redimió". La Redención, en su sentido más propio ("por nuestros pecados"), está sencillamente puesta como efecto de "su santa cruz".

2717: "En este silencio… el Padre nos da a conocer [*dicit*] a su Verbo encarnado, sufriente, muerto y resucitado". De este modo se nos presenta un resumen del misterio de Jesús, en el que se mencionan como ejes esenciales la Encarnación y el MP.

2719: "Tres tiempos fuertes de la Hora de Jesús". El texto se refiere a tres noches sucesivas, integrantes de una Acción salvífica única, que aportan la vida al

[633] En CCE IV, según la *editio typica*, "la Hora de Jesús" suele resaltarse de este modo, es decir, poniendo "Hora" con mayúscula.

mundo: la de la agonía, la del sepulcro y la noche pascual. De manera que aquí se da una comprensión amplia de "la Hora".

2738: En la economía de la salvación hay una "acción por excelencia [*per excellentiam*]: La Pasión y la Resurrección" del Hijo de Dios. Es una confirmación de la centralidad soteriológica del MP, al mismo tiempo que se resalta la unidad interna de este Evento (se trata de *una* acción), desplegado en dos momentos.

2741: La máxima fuerza salvífica de la oración de Jesús se da en los dos momentos del MP: en la cruz recoge todas nuestras peticiones y las presenta al Padre; en la Resurrección el Padre manifiesta haberlas escuchado (cf. Hb 5, 7; 7, 25; 9, 24). Las referencias a la Carta a los Hebreos subrayan el aspecto sacerdotal y redentor de la oración de Jesús.

2747: "La oración de nuestro Sumo Sacerdote, inseparable de su sacrificio, de su paso («pascua») hacia el Padre". El texto se refiere a la "oración sacerdotal" de Jesús (Jn 17), atravesada toda ella por el sentido redentor de la "Hora". Es digna de atención la identificación tácita entre "sacrificio" y "paso al Padre", con lo cual nuevamente se subraya la unidad del MP: la Muerte de Cristo es pascual –apertura a la perfecta comunión de Vida con el Padre– precisamente porque es entrega, obediente y confiada, al designio paterno.

2748: En coherencia con el enunciado precedente se habla de "oración pascual, sacrificial". En Jesús no hay una oración meramente sacrificial que se concluya en sí misma, sin paso victorioso al Padre. Como tampoco hay una oración puramente pascual, extraña al sacrificio redentor.

2749. "Jesús ha cumplido [*adimplevit*] toda la obra del Padre, y su oración al igual que su sacrificio, se extiende hasta la consumación de los siglos". Se trata del *opus Redemptionis*, "la obra del Padre" que se lleva a cabo en "la Hora de Jesús".

2771: "El misterio de salvación ya [se ha] realizado [*impleto*], de una vez por todas, en Cristo crucificado y resucitado". "El misterio de salvación" es el gran efecto del MP en su totalidad.

2795: La "reconciliación" se da "por medio [*per*] de su cruz, su Resurrección y su Ascensión". La categoría "reconciliación" comprende aquí tanto la remisión de los pecados como la nueva relación con Dios establecida por la justificación; por tanto, se identifica sustancialmente con la salvación, en cuanto fruto total del MP.

2816: "[El Reino de Dios] se aproxima [*appropinquavit*] en el Verbo encarnado", es anunciado (*annuntiatum*) en todo el Evangelio, pero propiamente "llega [*advenit*] en la Muerte y Resurrección de Cristo". Y por tanto llega (*venit*) también en cada Eucaristía. Y luego se dice: "…llegará [*veniet*] en la gloria cuando Jesucristo lo devuelva a su Padre". Con esta secuencia de afirmaciones se da relieve al carácter gradual del advenimiento del Reino en comparación de la plenitud de su Venida en la escatología consumada. Cuando leemos que en la

Encarnación "se aproxima", que es "anunciado" en su vida terrena, y que "llega" en el MP, resulta inevitable pensar en la diversa intensidad redentora de los misterios de Cristo, que parecen participar analógicamente de la Acción salvífica definitiva del MP.

2824: "En Cristo, y por su voluntad humana, la voluntad del Padre fue cumplida perfectamente y de una vez por todas". Jesús cumplió esta voluntad en toda su vida (Hb 10, 7; Jn 8, 29; Lc 22, 42). Su perfecta sumisión filial, con la que reparó la desobediencia radical de todo pecado, llegó a su más perfecta manifestación cuando "Jesús «se entregó a sí mismo por nuestros pecados según la voluntad de Dios» (Ga 1, 4). «Y en virtud de esta voluntad somos santificados, merced a la oblación de una vez para siempre del cuerpo de Jesucristo»[634] (Hb 10, 10)". Por tanto, toda su vida es la antítesis del pecado, y en este sentido toda ella es redentora; aunque es claro que la entrega "por nuestros pecados según la voluntad de Dios" tiene su momento culminante en el acontecimiento de la cruz.

2838: "El sacrificio de Cristo es «para [*in*] la remisión de los pecados»". Se afirma sin matices la finalidad redentora del sacrificio de la cruz.

2839: "…en su Hijo, «tenemos la redención, la remisión de los pecados» (Col 1, 14; Ef 1, 7)". Este enunciado, leído en su contexto neotestamentario, no puede entenderse de otro modo: Jesús nos redime del pecado "por la sangre de la cruz".

2849: "Por medio de su oración, Jesús es vencedor del Tentador desde el principio [*ab initio*] (cf. Mt 4, 11) y en el último combate de su agonía (Mt 26, 36-44)". Aquí "ab initio" señala el comienzo de su vida pública. En el desarrollo de la vida de Jesús se va anticipando la victoria redentora de la cruz, englobada en la expresión "último combate de su agonía".

2853: "La victoria sobre el «príncipe de este mundo» (Jn 14, 30) se adquirió [*obtenta est*] de una vez por todas en la Hora en que Jesús se entregó libremente a la muerte para darnos su vida". Es la clara confirmación de lo que ya se ha subrayado antes. Cada acto filial de la vida de Cristo (y en Él todo instante fue filialmente vivido con intensidad única) es victorioso sobre el Maligno y reparador de la rebelión intrínseca al pecado del mundo. Pero en el designio de Dios hay una "Hora" en la que se despliega una Acción suprema y única: entonces se hace realidad definitiva la victoria sobre el Maligno, y se nos abre el camino de la filiación divina.

2855: Al final del CCE se proclama la perfecta culminación del *mysterium salutis*. El acento redentor de este texto reside en afirmar la victoria absoluta de Cristo, el Señor, sobre el príncipe de este mundo; victoria que ciertamente ya está

[634] La *editio typica* trae: "In qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Christi Iesu", por tanto no debería figurar en la traducción española: "de una vez para siempre", aunque esta expresión responda al texto original y completo del versículo de Hb 10, que incluye ἐφάπαξ.

irrevocablemente definida con el MP, pero que alcanzará su más gloriosa y expansiva manifestación cuando Dios sea todo en todos (cf. 1 Co 15, 24-28).[635]

¿Qué podemos *concluir* del análisis de CCE IV desde nuestra perspectiva?

- Ante todo es notable que en esta *última parte* del CCE no aparecen el sustantivo "redentor" ni el adjetivo "redentor/a"; y sólo una vez se utiliza el término "redención" (2839: Col 1, 14). En CCE IV el sacrificio pascual y la oración de Cristo están entrelazados (2747, 2748). Esto es particularmente válido para la oración de "la Hora de Jesús", continuación e intensificación extrema de la actitud orante de toda la vida de Cristo. *El sacrificio redentor es oración*. A su vez, *la oración de Cristo* es agónica y *es redentora*, en cuanto expresión de su reverencia filial, de su perfecta obediencia y de su confianza absoluta en las manos del Padre. Por otra parte, se menciona con relativa frecuencia la realidad del pecado, sobre todo en la explicación del "Padre nuestro" (2795, 2805, 2819, 2840, 2844, 2846, 2847, 2850, 2852, 2853, 2854, 2857, 2863), como era de esperar. Y de este modo tanto la oración de Jesús como su obra de salvación aparecen como confrontación liberadora del pecado y del Maligno. Por consiguiente, la ausencia de los vocablos "redentor"/"redención" no impide que sus conceptos estén bien afirmados en CCE IV.[636]

- Hallamos numerosas menciones del MP, en las que con frecuencia se explicitan sus dos momentos principales. La Muerte y la Resurrección del Señor –comprendidas como fases de un solo Evento– señalan el momento supremo de la obra salvífica (2616, 2719, 2738, 2741, 2747, 2748, 2749, 2771, 2795, 2812, 2816).

- Cuando se resalta *la dimensión propiamente redentora* de la salvación, entonces se la relaciona simplemente con la Pasión y la Muerte de Cristo (2572, 2600, 2605, 2618, 2669, 2824, 2838, 2839, 2849, 2853). Varios enunciados enseñan el carácter trascendente de la Hora de Jesús (2746, 2748, 2771, 2824, 2836, 2837, 2853). No se trata de una hora temporal, relegada exclusivamente al pasado:

---

[635] Llama la atención la fuerte presencia del inciso de 1 Co 15, 24-28 en el conjunto del CCE. Está citado en los nn.: 130, 294, 668*, 671*, 674, 1050, 1060, 1130, 1326*, 2550, 2804*, 2855*.

[636] Aquí se trata de la oración personal, que, análogamente a la oración litúrgica, está toda ella orientada –por Cristo, con Él y en Él– al honor y a la gloria de la Santísima Trinidad. Es evidente que en la vida del cristiano ambas dimensiones de la oración van unidas, se reclaman y se alimentan recíprocamente. La culminación de la vida cristiana en la Jerusalén celeste puede ser interpretada como la identificación perfecta entre el culto litúrgico de los definitivamente redimidos –hechos *cor unum et anima una*– y la comunión beatífica de cada uno con el Dios vivo (2767, 2768, 2790-2793, 2816, 2821…). Lo comunitario no diluye la plenitud de la personalidad, sino todo lo contrario; así como la más íntima relación personal con Dios no hace más que abrir el ser de la creatura a la vida de la comunidad perfecta en la Casa de la Trinidad. Cf. BENEDICTO XVI, Enc. *Spe salvi* 13-15.

"semper permanet" (2746), "semel pro semper" (2746, 2771, 2824, 2853). La "Hora" señala especialmente el primer momento del MP, pero ese momento de agonía y Muerte permanece tan unido a la gloria pascual, que ya se encuentra iluminado y potenciado por la inefable trascendencia de la Pascua. Y así se comprende que la intensidad salvífica de lo que sucede en aquella Hora única alcanza a toda la historia e introduce a la misma temporalidad en el "Hoy" eterno de Dios. Fundados en el texto tal como se nos presenta –en el que son tan constantes las afirmaciones acerca de la centralidad redentora y salvífica del MP–, podemos, además, concluir: aunque en el Verbo encarnado *todo* es salvífico, su MP posee una fuerte *singularidad redentora y salvífica*.

- El acontecimiento de la cruz y de la Pascua en general es presentado –de modo explícito o implícito– en esencial continuidad teológica con la Encarnación del Hijo de Dios, quedando así realzada la unidad del misterio de Cristo. En CCE IV no aparece la locución "Encarnación redentora", pero su significado está siempre presente (por ejemplo, 2602, 2641, 2717, 2816).

- En esta *última parte* del CCE apenas hay menciones de otros misterios de la vida de Jesús en su función redentora. En los enunciados hallados (2600, 2602, 2616, 2849), la relación entre el respectivo misterio de Cristo y la Redención tiene el sello de lo relativo y de lo analógico. Es decir, en la Encarnación y en todos los misterios de la vida de Jesús se lleva a cabo *–en cierta manera–* el divino designio redentor, pero todavía no se realiza acabadamente. Hemos subrayado el n. 2816, en donde se dice que, si bien el Reino –que está en el centro de la predicación y de la oración del Señor– ya está presente desde el primer instante de la Encarnación del Hijo de Dios, propiamente expande su potencia redentora y salvífica en el MP (y en este sentido recién ahora se puede decir que "llega"). Por último, está siempre supuesto –y con frecuencia se expone en el texto de CCE IV– que el Reino, en cuanto salvación definitivamente consumada, alcanzará su plenitud perfecta ("llegará", en su sentido más fuerte) solamente más allá de la historia.

5.3 REDENCIÓN EN CCE I, 2, CAPÍTULOS 1 Y 3

5.3.1 *CCE I, 2, 1*

El *primer capítulo* del Credo nos ubica en los orígenes absolutos de la *historia salutis*. El designio salvífico divino está en acción desde el comienzo de la historia; más aún, desde la misma creación del universo. Pero este proyecto se nos revelará y alcanzará la máxima densidad salvífica en la plenitud de los tiempos, con el Hijo de Dios encarnado.

Reseñemos los enunciados más importantes.

211: Jesús da su vida, "para librarnos del pecado [*ut nos a peccato liberet*]". Bien temprano, mientras se trata de la revelación de Dios en el AT, ya se afirma la intención redentora de la Muerte de Jesús.

234: La reconciliación de los hombres, "apartados por el pecado [*a peccato aversos*]", es, en definitiva, obra de la Santísima Trinidad. La reconciliación, tal como aparece en este lugar –en clave trinitaria y en el centro de la *historia salutis*–, está esencialmente ligada a la remisión de los pecados; y al mismo tiempo dice apertura a una nueva comunión de vida con Dios, aspecto positivo del *opus Redemptionis*.

235: "Designio amoroso [*benevolum consilium*]" de creación, Redención, santificación. Con estos tres vocablos se sintetiza el contenido del plan divino de salvación. En esta trilogía la Redención se identifica con la totalidad de la obra salvífica apropiada al Hijo.

272: La omnipotencia de Dios Padre "en el anonadamiento voluntario y en la Resurrección de su Hijo, por los cuales ha vencido al mal". La victoria sobre el mal se identifica con un aspecto esencial de la Redención. Según este enunciado la victoria redentora se debe a las dos fases principales del MP.

278: El amor divino omnipotente es condición de posibilidad para creer que el Hijo nos ha rescatado (*redimere*). Se dice simplemente que el Hijo es nuestro Redentor.

279: Jesucristo "vino a levantarnos [*ut nos liberaret*]" del pecado. Se refiere, también aquí, a Cristo en la unidad de su misterio personal, sin distinguir algún momento singular, como cuando se dice que la Encarnación es redentora.

280: Este enunciado debe ser resaltado. Se nos asegura que "la creación es el *fundamento* de «todos los designios salvíficos de Dios», «el comienzo de la historia de la salvación»[637] que culmina en Cristo. Dios Creador es Dios Salvador. Es notable la "presencia" de Cristo en el designio divino de la

[637] DCG 51.

creación, en cuanto ésta se ordena (*intendebat*) a la gloria de la nueva creación en Cristo.

309: "Encarnación redentora", es una expresión densa y relativamente frecuente en el CCE. No se afirma que la Encarnación –en el designio divino tal como se nos ha revelado– haya sido suficiente por sí misma para hacer efectiva la Redención. Se trata más bien del nexo necesario entre una y otra. La Encarnación es –de hecho– para la Redención del mundo: *propter nos homines et propter nostram salutem*.

312: El mayor mal moral, la muerte del Hijo de Dios, causado por los pecados de todos los hombres, da lugar al mayor de los bienes (*Deus e maximo malo morali… maximum adduxit bonorum*): "la glorificación de Cristo y nuestra Redención". Se afirma, por tanto, la relación causal entre la Muerte de Jesús y la Redención. No se dice que la Muerte de Cristo sea redentora simplemente por su razón de "muerte". Se dice, en cambio, que Dios "convierte" el miserable resultado de todos los pecados (*...e reiectione et occisione Filii Dei, omnium hominum peccatis causata*) en fuente de gloria para Cristo y de Redención para los hombres.

349: "Y el octavo día comienza la nueva creación. Así, la obra de la creación culmina en una obra todavía más grande: la Redención… nueva creación en Cristo". Aquí se entiende "Redención" en sentido amplio, según el modo de hablar en el que una parte esencial designa al todo. La Resurrección está en el centro del enunciado. Se hace evidente un cierto nexo causal entre la Resurrección de Cristo y la nueva creación.

360: La unidad del género humano se hace más fuerte "en la unidad de su rescate [*ex una eademque Redemptione*] realizado para todos por Cristo".[638] Simplemente se afirma el ser personal de Cristo como autor de la Redención universal.

385: "El misterio de la iniquidad" (2 Ts 2, 7) sólo se esclarece a la luz del "misterio de la piedad" (1 Tm 3, 16). "Debemos, por tanto, examinar la cuestión del origen del mal fijando la mirada de nuestra fe en el que es su único Vencedor (cf. Lc 11, 21-22; Jn 16, 11; 1 Jn 3, 8)". El pecado y la Redención se encuentran en recíproca relación hermenéutica. La victoria sobre el mal, "la iniquidad", constituye lo específico del momento redentor de la obra salvífica.

388: "El Espíritu Paráclito, enviado por Cristo resucitado, es quien vino «a convencer al mundo en lo referente al pecado» (Jn 16, 8), revelando al que es su Redentor". El texto habla de Cristo en su MP, en cuanto nos libera del pecado original, pero también en cuanto es "fuente de la gracia".

389: "La doctrina del pecado original es… «el reverso» de la Buena Nueva de que Jesús es el Salvador de todos los hombres". Aquí el título "salvador" se refiere al misterio personal de Jesús –y no se indica ninguna acción salvífica particular–.

[638] PÍO XII, Litt. enc. *Summi Pontificatus*.

Además, aquí ese título designa especialmente la función redentora, como se desprende de la relación antitética con el pecado.

394: "El Hijo de Dios se manifestó [*apparuit*] para deshacer las obras del diablo" (1 Jn 3, 8). Por tanto, la finalidad de esta "manifestación" –que se identifica con la Encarnación– es propiamente redentora.

402: A la universalidad del pecado y de la muerte corresponde la universalidad de la salvación en Cristo, que ante todo se da como Redención. Los textos paulinos hacen ver el pecado de Adán como desobediencia. Por ello la Redención del pecado será obra de la óptima obediencia filial del Nuevo Adán; y esta acentuación nos orienta hacia la cruz de Jesús.

407: Se ratifica el vínculo entre la doctrina sobre el pecado original y la verdad de la Redención de Cristo. Desde el pecado de los orígenes existe "un cierto dominio [del diablo] sobre el hombre, aunque éste permanezca libre". Y de acuerdo a esta realidad, la salvación donada por Dios en Cristo deberá incluir una fuerza liberadora/redentora del poder diabólico.

410: El "Protoevangelio" (Gn 3, 15) es el anuncio del Mesías redentor, así como de la victoria sobre el mal y de la elevación tras la caída del hombre. Se indican aquí los dos efectos esenciales de la obra salvífica: la Redención propiamente dicha y la elevación a la familiaridad con Dios.

411: La obediencia de Jesucristo "hasta la muerte en la cruz" (Flp 2, 8) "repara con sobreabundancia [*superabundanter*] la desobediencia de Adán" (cf. 1 Co 15, 21-22. 45; Rm 5, 19-20). La victoria sobre el pecado, según la lógica del contexto, estriba en la humilde obediencia de Jesús crucificado.

412: "¡Oh feliz culpa que mereció tal y tan grande Redentor!"[639] La exclamación corresponde a la celebración de la Redención del pecado realizada por Cristo en la cruz, en el marco vital de la luz pascual. Es decir, según el lenguaje de la liturgia, en la Resurrección se manifiesta la grandeza de quien nos redimió del pecado en la cruz.

420: En este breve enunciado del *resumen* se reitera sencillamente la expresión de la Redención como victoria de Cristo sobre el pecado, sin conexión con algún misterio en particular.

421: "El mundo… liberado por Cristo crucificado y resucitado, una vez que fue quebrantado el poder del Maligno [*fracta potestate Maligni*]".[640] Victoria y liberación son aspectos propiamente redentores de la salvación efectuada por el MP. Este enunciado da relieve a la unidad soteriológica del MP.

Al finalizar el recorrido por el *capítulo* 1 del Credo, podemos recoger algunas importantes *conclusiones* para nuestro propósito:

---

[639] STh 3, 1, 3 ad 3; verba a sancto Thoma hic allata in Praeconio Paschali "Exsultet" cantantur.
[640] GS 2, 2.

- Se habla de la creación como "exordium historiae salutis" no porque la creación sea el primer acto integrante de la historia, sino en cuanto es el fundamento metafísico de toda historia y en cuanto es el primer acto divino con el que se da lugar al desarrollo de la *oeconomia salutis*.

- Como es lógico, al tratar de los orígenes de la *historia salutis* hay un marcado acento sobre el significado desastroso que el pecado tiene para la humanidad entera (385-389, 399-409). Pero la medida de la malicia del pecado está dada –más que por las consecuencias máximamente ruinosas que provoca– por la "desmedida" misericordia de Dios, que nos redime por medio de su propio Hijo (410, 411, 412). Después del pecado, *la salvación se realiza ante todo como Redención* (385, 388, 389, 394, 402, 407, 410, 411, 412, 420, 421…). Se afirma netamente el contenido de la Redención como liberación y victoria sobre el Maligno y el pecado (respecto del diablo: 394, 407, 410, 421; respecto del mal [involucrando a su primer agente, el diablo]: 272, 385, 410; respecto del pecado: 211, 279, 420…).

- Se menciona relativamente poco alguna concreta acción redentora de Jesús. La principal referencia como fuente de la Redención es Jesucristo mismo, en la unidad de su misterio personal (389, 394, 402, 420). En esta línea, se afirma con nitidez la fuerte vinculación entre la Encarnación y la Redención, que aparece como un presupuesto fundamental de la soteriología católica (309).

- No obstante, también en el desarrollo de este *capítulo inicial* del Credo hay un lugar destacado para el singular valor soteriológico del MP (272, 349, 388, 412, 421). La entrega filial de Jesús en la cruz se perfila como la antítesis perfecta de la desobediencia del pecado y de su salario de muerte (211, 312, 411).

5.3.2 ***CCE I, 2, 3***

El *capítulo* 3 del Credo no está desprendido de los dos primeros. El Símbolo se refiere a un solo Dios verdadero y a una sola historia de la salvación. Este *capítulo*, cuyo comienzo –*artículo* 8– trata del Espíritu Santo y cuyo desarrollo –*artículos* 9-12– supone siempre la misión del mismo Espíritu, está en lógica continuidad con las verdades soteriológicas de los *capítulos* 1 y 2.

686: Se dice "Encarnación redentora" para enseñar que en Jesús no se puede prescindir de la profundidad de su misterio, si se quiere valorar justamente su actuación

redentora; así como tampoco se puede abstraer la finalidad redentora del misterio del Verbo encarnado, tal como se nos ha revelado.

694: El Espíritu es "personalmente el agua viva [*personaliter Aqua viva*] que brota de Cristo crucificado (cf. Jn 19, 34; 1 Jn 5, 8)". En la cruz se nos da el Espíritu que obra la santificación, y, por consiguiente, la fecundidad de la Muerte de Cristo trasciende la mera remisión de los pecados.[641]

695: Jesús resucitado es "constituido plenamente [*plene*] «Cristo» en su humanidad victoriosa de la muerte (cf. Hch 2, 36)". No se dice que Jesús da cumplimiento a su misión mesiánica recién cuando resucita y que sólo entonces adquiere la dignidad de Mesías. Se enseña, en cambio, que entonces –en su Pascua gloriosa– se da la *plenitud* de su función mesiánica. Y se añade que precisamente entonces "Jesús distribuye profusamente el Espíritu Santo [*profuse Spiritum Sanctum effundit*]". Pueden distinguirse, entonces, la fuente que *nos merece* el Espíritu, que está en la cruz; y la *distribución* de ese mismo Espíritu, que se da con la Resurrección.

710: El exilio del pueblo de Dios fue un tiempo de "purificación (cf. Lc 24, 26)": "lleva ya la sombra de la cruz en el designio de Dios". Con lo cual se indica discretamente que la cruz de Cristo es purificadora, redentora.

713: Los cantos del Siervo de Yahvé (Is 42, 1-9; 49, 1-6; 50, 4-10; 52, 13-15; 53, 12) "anuncian el sentido de la Pasión de Jesús". El CCE se refiere aquí a la comunicación del Espíritu de vida por parte de Cristo, encuadrada en la función redentora del Siervo sufriente. Se afirma, entonces, la donación del Espíritu, "que vivificará a la multitud [*ut multitudinem vivificet*]", como fruto de la Pasión.

730: Jesús, cuando llega su "Hora" (cf. Jn 31, 1; 17, 1) y entrega su espíritu en manos del Padre (cf. Lc 23, 46; Jn 19, 30), "por su Muerte es vencedor de la muerte". La victoria se alcanza en el momento del aparente fracaso absoluto. Y cuando el Señor resucita de entre los muertos (cf. Jn 20, 22) *da* el Espíritu Santo a los discípulos. Desde el texto (considerando el contexto doctrinal) podemos concluir que Jesús nos *merece* el Espíritu en su Pasión y lo *otorga* efectivamente en su Resurrección.

754: El Buen Pastor "dio su vida por las ovejas (cf. Jn 10, 11-15)". Esta verdad está simultáneamente en sintonía con el tema central de Jn 10 y con las fórmulas kerigmáticas: "por nosotros, por nuestros pecados".

---

[641] El lugar del Espíritu Santo en el misterio de la Redención está desarrollado con profundidad en DeV. Leemos, por ejemplo: "«Convertíos y creed en la Buena Nueva» (Mc 1, 15). La confirmación de esta exhortación es el «convencer en lo referente al pecado» que el Espíritu Santo emprende de una manera nueva en virtud de la Redención, realizada por la Sangre del Hijo del hombre. Por esto, la *Carta a los Hebreos* dice que esta «sangre purifica nuestra conciencia» (Hb 9, 14). Esta sangre, pues, *abre al Espíritu Santo*, por decirlo de algún modo, el camino hacia la intimidad del hombre, es decir hacia el santuario de las conciencias humanas" (DeV 42).

757: Cristo "la amó [a la Iglesia] y se entregó por ella para santificarla" (Ef 5, 25-26). Este texto volverá a ser citado varias veces en el discurso eclesiológico del CCE. La entrega por la Iglesia no se ordena solamente a la purificación redentora, sino que mira sobre todo a la plena santificación. Se designa a Cristo como "Cordero inmaculado (cf. Ap 19, 7; 21, 2. 9; 22, 17)", con la clara connotación pascual de este título en el NT.[642]

761-762: "La reunión [*congregatio*] de la Iglesia es, por así decirlo [*quasi*], la reacción de Dios al caos provocado por el pecado". Esta afirmación importa en cuanto comprende la Redención del pecado en función de la reunificación (*readunatio*) del nuevo Pueblo de Dios. El contexto del enunciado nos asegura que esta *convocatio*, *congregatio*, se realiza con la Nueva Alianza, que a su vez remite al MP.

766: "La Iglesia ha nacido principalmente [*praecipue*] del don total de Cristo… realizado en la cruz". El corazón traspasado de Jesús muerto en cruz es el lugar redentor y fecundo del que surge la Iglesia.

778: "La Iglesia… fundada [*fundata*] por las palabras y las obras de Jesucristo, realizada [*in rem ducta*] por su cruz redentora y su Resurrección… quedará consumada [*consummabitur*] en la gloria del cielo como asamblea de todos los redimidos de la tierra (cf. Ap 14, 4)". Se nos indica alguna distinción entre "fundada" y "realizada", que parece corresponder a lo que el mismo CCE dice sobre la Redención: "anticipada" en los misterios de la vida de Jesús y "realizada" en el MP.

792: "Cristo… es el Principio de la creación y de la Redención". Las referencias del himno de Col 1, cuyo contenido nos habla de "la sangre" de Cristo en clave soteriológica, nos remiten al sacrificio de la cruz como acción redentora definitiva.

796: Cristo, Esposo y Cordero inmaculado, "se entregó por" la Iglesia, según la fórmula que desde los primeros testimonios expresa la libre y amorosa donación de Cristo en la cruz, "a fin de santificarla" (Ef 5, 26).

802: "Cristo Jesús se entregó por nosotros a fin de rescatarnos [*ut nos redimeret*] de toda iniquidad y purificar para sí un pueblo que fuese suyo [*et mundaret Sibi populum peculiarem*]" (Tt 2, 14). Se trata de una cita del NT especialmente valiosa porque expresa nítidamente los efectos principales del *opus Redemptionis* e ilumina los enunciados precedentes (781-801).

808: La entrega de Jesús por la Iglesia es redentora ("la ha purificado por medio de su sangre"). Sin embargo, no puede entenderse como si la Iglesia fuera preexistente al MP y se hubiera vuelto impura. Existían el Pueblo elegido y la humanidad entera necesitados de purificación. En el mismo movimiento con que Jesús

---

[642] Cf. L. SABOURIN, *Rédemption sacrificielle*, Bruges 1961, 328-340; M.-E. BOISMARD, *Cordero de Dios*, en X. LÉON-DUFOUR, *Vocabulario*, 191-193; A. GARCÍA-MORENO, *Jesucristo, Cordero de Dios*, en C. IZQUIERDO–R. MUÑOZ (ed.), *Teología: Misterio de Dios y saber del hombre*, Pamplona 2000, 435-467.

redime a los hombres, constituye a su Iglesia, nuevo Israel, purificada desde su origen por la sangre del Cordero.

813: "[Jesús] por su cruz reconcilió a todos los hombres con Dios".[643] El primer referente para la "reconciliación" con Dios es la cruz de Cristo, porque la reconciliación implica la Redención como perdón y remisión de los pecados.

823: "Él se entregó por ella [la Iglesia] para santificarla". La santificación designa genéricamente el efecto positivo de la obra salvífica y presupone inseparablemente la remisión de los pecados.

827: Cristo "vino únicamente para expiar los pecados del pueblo [*sola delicta populi repropitiare venit*]".[644] Es decir, nuestro Sumo Sacerdote –"santo, inocente, sin mancha"– no tenía necesidad de expiar pecados propios, que no existen. Se añade luego que la Iglesia tiene poder de librar de los pecados a sus hijos "por la sangre de Cristo y el don del Espíritu Santo",[645] indicando así la obra conjunta de Jesús y de su Espíritu. Se sugiere que la expiación tiene lugar en el sacrificio de Cristo, pero la liberación del pecado se hace efectiva en cada uno de los fieles por el don del Espíritu.

853: "Cristo realizó la obra de la Redención en la persecución", que evidentemente tuvo su punto álgido en el proceso de su Pasión y Muerte.

867: "Cristo… se entregó por ella [la Iglesia] para santificarla".

908: "Por su obediencia hasta la muerte (cf. Flp 2, 8-9), Cristo ha comunicado a sus discípulos el don de la libertad regia", como contrapartida al reinado del pecado y a la esclavitud de los pecadores. Es decir, la obediencia perfecta de Jesús –de Jesús crucificado– causa la liberación del pecado porque es su antítesis absoluta.

964: La Virgen María está unida a su Hijo en la obra de la salvación (*in opere salutari*); esta unión se manifiesta "desde el momento de la concepción virginal de Cristo hasta su muerte",[646] y "se manifiesta particularmente [*peculiariter*] en la hora de su Pasión", cuando María "daba su consentimiento a la inmolación de su Hijo como víctima".[647] Por consiguiente, se dice que toda la vida de Cristo es obra de salvación, pero al mismo tiempo queda resaltada la hora suprema del sacrificio de Jesús.

966: Al llamar a Cristo "vencedor del pecado y de la muerte",[648] se dice que es Redentor, aunque no se dice más sobre el momento de su victoria.

977: "Cristo muerto por nuestros pecados y resucitado para nuestra justificación (cf. Rm 4, 25)". En esta cita paulina se atribuyen diversos efectos salvíficos a cada una de las fases del MP respectivamente. Se ratifica que el efecto propiamente redentor depende del sacrificio de la cruz.

---

[643] GS 78, 3.
[644] La version francesa dice lo mismo: "…venu uniquement pour expier les péchés du peuple".
[645] PABLO VI, *Sollemnis Professio fidei* 19.
[646] LG 57.
[647] Cf. LG 58.
[648] Cf. LG 59.

981: "…la remisión de los pecados por la sangre de Cristo y la acción del Espíritu Santo".[649] El enunciado dice algo semejante al n. 827. Por consiguiente, la sangre (la cruz, la Muerte) de Cristo nos redime en cuanto nos *merece* la remisión de los pecados; el Espíritu Santo *hace efectivo* en cada uno de los redimidos el fruto del sacrificio pascual.

982: "Cristo… ha muerto por todos los hombres". Como esto se dice en relación con el perdón de los pecados, queda claro que se trata de una muerte propiamente redentora.

985: El bautismo realiza en nosotros el perdón de los pecados porque "nos une [*coniungit*] a Cristo muerto y resucitado y nos da [*donat*] el Espíritu Santo". Es la confirmación resumida de los enunciados 827 y 981, pero considerando ahora su concreción sacramental.

1009: "La obediencia de Jesús transformó la maldición de la muerte en bendición (cf. Rm 5, 19-21)". En efecto, no es la Muerte de Cristo en su pura materialidad lo que transforma nuestra muerte. La amorosa obediencia filial con la que Jesús –el Unigénito del Padre– asume la cruz convierte su Muerte en fuerza redentora de nuestra muerte.

1010: La Muerte de Cristo es llamada, de modo simple y contundente, "su acto redentor [*in Eius actu redemptivo*]". Además, la cita de san Ignacio de Antioquía remarca la unidad soteriológica del MP: "Lo busco a Él, que ha muerto por nosotros; lo quiero a Él, que ha resucitado por nosotros".[650]

1019: Jesús "sufrió libremente la muerte por nosotros… Por su Muerte venció a la muerte, abriendo así a todos los hombres la posibilidad de la salvación". El enunciado subraya bien el carácter redentor de su Muerte y su inseparable finalidad última: la salvación de todos los hombres, que deben responder con su libertad a la oferta del divino Salvador.

1020: "…murió por ti [*pro te passus est*]".[651] El sentido redentor de esta muerte se encuentra corroborado por el final de la cita: "…tu Redentor".

1026: "Por su Muerte y su Resurrección Jesucristo nos ha «abierto» el cielo. La vida de los bienaventurados consiste en la plena posesión de los frutos de la Redención realizada por Cristo". Se hace indudable la conexión esencial entre la Redención –en sentido amplio, puesto que se atiende a la plenitud de sus frutos– y el MP.

Al concluir el recorrido por los enunciados del *capítulo* 3 del Credo *resumimos* los aspectos que nos interesan de su doctrina soteriológica en las siguientes afirmaciones:

---

[649] SAN AGUSTÍN, *Sermones*, 214, 11.
[650] SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Epistula ad Romanos*, 6, 1-2.
[651] *Ordo Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae,* Ordo commendationis morientium, 146-147.

- En continuidad con la doctrina del *capítulo* 2, se habla del Espíritu Santo como Agente de la salvación. "Cuando el Padre envía su Verbo, envía también su Aliento [*semper Spiritum mittit Suum*]: misión conjunta en la que el Hijo y el Espíritu Santo son distintos pero inseparables" (689; cf. 827, 981, 985). Está claro que el Espíritu no es propiamente "redentor". Sólo el Hijo encarnado es con toda propiedad el Redentor del hombre. La obra redentora en sí misma –según el divino designio– presupone la Encarnación y la entrega de la sangre de Cristo.

- La "santificación" es la categoría salvífica más directamente apropiada al Espíritu. La santificación –que guarda un estrecho nexo semántico con "justificación"– es la prolongación de la obra redentora, que está centrada en la "remisión de los pecados". A la victoria sobre el pecado sucede el reinado de la gracia, la superación de la impiedad da lugar a la justificación, la liberación de la esclavitud de Satanás conduce a la libertad de los hijos de Dios, por obra del Espíritu Santo.

- También en este tramo del CCE aparece, como una afirmación constante, *la singularidad soteriológica del MP* (762, 778, 966, 977, 985, 1026…). Incluso se dice que el mismo Espíritu Santo nos es donado en el MP (713, 730, 739). Pero con mayor frecuencia todavía registramos la afirmación sobre *la Muerte de Jesús* como *el acto de suprema eficacia para la Redención del mundo y la constitución del nuevo Pueblo de Dios* (694, 695, 710, 713, 730, 754, 757, 766, 792, 796, 802, 808, 813, 823, 827, 853, 867, 908, 964, 981, 982, 1009, 1010, 1019, 1020). La "Hora" de la Redención marca el nacimiento de la Iglesia (757, 766, 778, 792, 796, 802, 808, 823, 867, 977, 985, 1026). La Iglesia nace ya purificada y santificada por la sangre de Cristo y por el don del Espíritu Santo. Y esto, de acuerdo a los elementos brindados por el *Catecismo*, se puede expresar también así: la Pasión de Cristo nos *merece* el don del Espíritu y la misma santificación de la Iglesia; el Espíritu Santo *otorga efectivamente* los frutos de los méritos de Cristo crucificado.

- Hay muy pocas menciones de algún otro misterio de la vida del Señor con sentido redentor. Podríamos incluir sólo una referencia a la Encarnación redentora (686). En el n. 778, un *resumen* de un *párrafo*, se distingue entre las palabras y acciones de Cristo que "fundan" la Iglesia, por una parte, y la cruz redentora y la Resurrección que "realizan" la Iglesia, por otra.

5.4 REDENCIÓN EN CCE I, 2, CAPÍTULO 2

Llegamos al terreno concreto donde el *Catecismo* desarrolla la Redención como obra del Hijo de Dios encarnado. Estamos en el campo de la máxima densidad soteriológica precisamente porque es el espacio en el que nos encontramos de lleno con el misterio del Redentor del hombre. Sólo por cuestión de método distribuimos el estudio de tanto material en tres partes que, en realidad, como sucede con todo el Credo, no pueden entenderse aisladamente, ya que hay un solo designio divino de salvación y una sola *oeconomia salutis*.

5.4.1 *Redención y misterio de la Encarnación (422-511)*

422: "Envió Dios a su Hijo… para rescatar [*redimeret*] a los que se hallaban bajo la Ley, y para que recibiéramos la filiación adoptiva" (Ga 4, 4-5). El texto paulino es claro con respecto a la finalidad redentora de la Encarnación; y también lo es con respecto a la finalidad positiva, que se designa como "filiación adoptiva". Estos dos efectos principales de la fase temporal de la salvación tienen su fundamento ontológico en el misterio personal del Hijo de María, Dios encarnado.

426: Una Persona, Jesús de Nazaret, es quien "ha sufrido y ha muerto por nosotros [*passus ac «pro nobis» mortuus est*]". El inciso soteriológico *pro nobis* depende inmediatamente de las acciones mencionadas (sufrir y morir), que no pueden ser comprendidas en su intrínseca dimensión salvífica si se separan de la Persona a quien se refieren.

430: El nombre *Jesús* ("Dios salva") se explica según la prioritaria misión redentora de Cristo: "salvará a su pueblo de sus pecados" (Mt 1, 21). La salvación se da concretamente en una historia agobiada por los pecados e incapaz de redimirse a sí misma.

431: "En la historia de la salvación, Dios no se ha contentado con librar a Israel de «la casa de servidumbre» (Dt 5, 6), haciéndole salir de Egipto. Él lo salva además de su pecado". De esta manera el enunciado subraya que la salvación –que ante todo se realiza históricamente como *redención*– tiene su eje principal en la relación del hombre con Dios.

432: El Hijo "hecho hombre para la Redención universal y definitiva de los pecados... puede ser invocado por todos, porque se ha unido a todos los hombres por la Encarnación (cf. Rm 10, 6-13)". Con este enunciado se fundamenta la universalidad del *opus Redemptionis* en el *ser* de Cristo, Verbo encarnado.

433: "Cuando san Pablo dice de Jesús que «Dios lo exhibió como instrumento de propiciación por su propia sangre» (Rm 3, 25), significa que en su humanidad «estaba Dios reconciliando el mundo consigo» (2 Co 5, 19)". Aparece, además,

la noción de "expiación... con la sangre del sacrificio", que procede del AT (cf. Lv 16, 15-16; Si 50, 20), pero que sólo alcanza su perfecto cumplimiento en la ofrenda sacrificial de Jesús (cf. Hb 9, 7). En todas estas expresiones hallamos una confirmación del estrecho vínculo entre el sacrificio de Cristo y la Redención del mundo.

440: La realeza mesiánica de Jesús tiene relación intrínseca tanto con la "identidad trascendente del Hijo del hombre" (cf. Jn 3, 13; Jn 6, 62; Dn 7, 13), como con la "misión redentora del Siervo sufriente" (cf. Mt 20, 28; Is 53, 10-12). "Por esta razón el verdadero sentido de su realeza no se ha manifestado más que desde lo alto de la cruz (cf. Jn 19, 19-22; Lc 23, 39-43)". Con lo cual entrevemos que la cruz de Cristo es un evento único y culminante, que tiene conexión inmediata con la misión redentora del Mesías y con su misteriosa realeza.

456-457: El Verbo se hizo carne "para salvarnos, reconciliándonos con Dios [*Ut nos cum Deo reconcilians salvaret*]". Las citas de 1 Jn 4, 10 y 3, 15 identifican aquí la salvación con la *Redención* en sentido preciso, en cuanto se trata de remisión ("propiciación", "para quitar") de los pecados. El texto de san Gregorio de Nisa citado en este lugar muestra a la vez el carácter primariamente redentor de la salvación y la riqueza interna de la obra redentora, en cuanto atiende a la miseria del hombre en toda su complejidad.

458-460: Se apuntan otros aspectos de la múltiple finalidad salvífica de la Encarnación que ayudan a comprender mejor la unidad del designio divino de salvación y, por consiguiente, el sentido último de la Redención. Podríamos distinguir estos diversos momentos en el itinerario salvífico enseñado en estos enunciados (incluido el n. 457), que por lo demás no están conectados con algún específico misterio de Cristo: remisión de los pecados–reconciliación con Dios–manifestación del amor de Dios y del camino de santidad–participación en la vida eterna y en la filiación del Hijo.

461-462: Estos enunciados vuelven a destacar la intencionalidad salvífica de la Encarnación (*ut nostram in ea* [*natura humana*] *adimpleat salutem*); y al mismo tiempo se hace evidente que la salvación reviste la forma de Redención, según las citas de Flp 2, 5-8; Hb 10, 5-7.[652]

467-469: La extremada preocupación de los primeros Concilios y de los Padres por el estatuto ontológico de Cristo estaba en gran medida condicionada por el *opus Redemptionis*, realizado en el MP, según las citas patrísticas de estos enunciados. "Tú, Cristo Dios, sin sufrir cambio te hiciste hombre y, en la cruz,

[652] En sintonía con esta afirmación esencial acerca de la Encarnación redentora, los Padres de la Iglesia resaltaron que el Hijo de Dios asumió con toda decisión nuestra naturaleza *mortal*. El siguiente texto es un buen ejemplo de esta acentuación: "Quien considere con detenimiento el misterio dirá con mayor propiedad que no le sucedió la muerte por haber nacido, sino que, por el contrario, aceptó la condición de nacer para poder morir. Porque Aquel que es eterno no toma sobre sí el nacimiento corporal porque necesite la vida, sino que para llamarnos de nuevo de la muerte a la vida… tendiendo la mano al caído y mirando a nuestro cadáver, se acercó tanto a la muerte cuanto comporta haber asumido la mortalidad" (SAN GREGORIO DE NISA, *Oratio Catechetica Magna* 32: PG 45, 80).

con tu muerte venciste la muerte. Tú, Uno de la Santísima Trinidad, glorificado con el Padre y el Espíritu Santo, ¡sálvanos!"[653]

478: "Jesús, durante su vida, su agonía y su Pasión nos ha conocido y amado a todos y a cada uno de nosotros... Por esta razón, el sagrado Corazón de Jesús, traspasado por nuestros pecados y para nuestra salvación [*propter nostra peccata et pro nostra salute*] (cf. Jn 19, 34)" es "el principal indicador y símbolo" del amor del divino Redentor.[654] Durante toda la vida de Cristo actúa su amor redentor, pero en el texto se resaltan "su agonía y su Pasión"; y, además, se nos dice que el foco de máxima concentración salvífica y, más precisamente, redentora está en su Corazón traspasado, en lo alto de la cruz.

Extractemos lo más sustancial de estos enunciados con respecto a nuestro tema:

- La Encarnación del Hijo de Dios, tal como se dio en la historia, se ordena a la Redención por el MP y, en definitiva, a la salvación eterna de los hombres (422, 430, 431, 432, 433, 440, 457, 461, 462, 468, 469, 478). En efecto, también en este lugar hay una fuerte afirmación del MP como el momento por excelencia de nuestra salvación (426, 433, 440, 469, 478). No se menciona otro misterio de Cristo en particular.

- El misterio de Cristo, "Unus de Trinitate" en nuestra carne mortal, es mejor comprendido desde la finalidad de la Encarnación: la Redención y la salvación del mundo. Encarnación y Redención constituyen, entonces, un círculo hermenéutico. Así lo han entendido especialmente los Padres de la Iglesia.[655] Por supuesto que Dios no estaba obligado a elegir este plan, ni era absolutamente necesaria la Encarnación para la salvación del hombre.[656] Pero debemos atender a las *magnalia Dei* tal como se han realizado en la historia, de acuerdo a la Revelación divina.[657] Según esta óptica se hace evidente la apretada fórmula del Credo: *propter nos homines et propter nostram salutem*.

---

[653] *Officium Horarum Byzantinum*, *Hymnus* Ὁ μονογενής: Ὡρολόγιον τό μέγα.

[654] Cf. PÍO XII, Encíclica *Haurietis aquas*. ¿Cómo nos ha conocido y amado Jesús a cada uno de nosotros antes de la Pascua? ¿Acaso no era esto posible sólo si Cristo gozaba de la visión beatífica? La *Haurietis aquas* así lo supone, siguiendo en esto a santo Tomás (cf. STh 3, 9, 1-3). El CCE no se detiene en explicaciones, pero da como cierto para la fe y para la contemplación personal que Cristo nos conoció y amó a cada uno en particular.

[655] Lo confirman las citas del magisterio de los Padres de la Iglesia antigua que se incluyen en el texto del CCE. Cf. B. STUDER, *Dios salvador*, 279-291; J. PELIKAN, *The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*, Chicago 1984, 228-243.

[656] El CCE no discute la posibilidad de otros modos de salvación divina para la humanidad. Notemos que los argumentos de santo Tomás de Aquino sobre la conveniencia y la relativa necesidad de la Encarnación (cf. STh 3, 1-2) podrían integrarse sin ningún conflicto en la lógica del discurso soteriológico del *Catecismo*.

[657] El CCE no se ocupa de dirimir la cuestión sobre lo que hubiese sucedido si el hombre no hubiese pecado. Simplemente desarrolla los datos firmes de la fe. Enseñaba de modo incontestable santo Tomás:

5.4.2 *Redención y misterios de la vida de Cristo (512-570)*

512: "«Todo lo que Jesús hizo y enseñó desde el principio hasta el día en que… fue llevado al cielo» (Hch 1, 1-2) hay que verlo a la luz de los misterios de Navidad y de Pascua". No se dice que estos grandes polos disuelvan la virtualidad salvífica de los otros misterios de la vida de Cristo, pero ciertamente se nos indica una clave: sólo desde la consideración del *ser* real de Cristo, Verbo encarnado, y de su *acción* culminante (identificada con el MP), podrán ser valorados justamente todos los episodios de su vida.

515: "Lo que había de visible en su vida terrena [de Jesús] conduce al misterio invisible de su filiación divina y de su misión redentora". Por tanto, en Él todo "lo visible", todo lo que pertenece a su verdadera humanidad, es "sacramento" de su ser y de su obrar salvífico (*signum et instrumentum divinitatis Eius et salutis quam Ipse affert*). Su "misión redentora" denota un momento fundamental de su misión salvífica, la cual, a su vez, es inseparable de su misterio ontológico.

517: "Toda la vida de Cristo es misterio de *Redención*. La Redención nos viene ante todo [*imprimis*] por la sangre de la cruz (cf. Ef 1, 7; Col 1, 13-14 [Vulgata: "por su sangre"]; 1 P 1, 18-19), pero este misterio está actuando [*operatur*] en toda la vida de Cristo". Es importante el adverbio "imprimis", que se repetirá en otros lugares del CCE, en contextos semejantes al de este enunciado. Ciertamente se sostiene una principalidad y una prioridad de "la sangre de la cruz" como fuerza redentora. Y simultáneamente se nos dice que la Redención ya "está actuando" en toda la vida de Jesús. Se mencionan como "momentos" relevantes, además de la Pasión: Encarnación, vida oculta, predicación, sanaciones y exorcismos, y Resurrección. Pero no se dice que estos misterios sean redentores de un modo unívoco. Más bien inferimos la conclusión contraria. Tanto este mismo enunciado capital como todo el dilatado contexto del CCE, nos van llevando a ver una profunda diversidad soteriológica entre los misterios de la vida de Cristo y el MP, sin disolver en modo alguno, sin embargo, la original unidad de su ser y de su actuación redentora.

519: Todas las riquezas de Cristo, desde su Encarnación hasta su Muerte y Resurrección son *pro nobis*. Y también en la eternidad Cristo vive y es abogado en la presencia del Padre *pro nobis* (cf. 1 Jn 2, 1; Hb 7, 25; 9, 24). La expresión *pro nobis*, según el NT, posee un primer significado redentor: "para el perdón de nuestros pecados". Pero en este caso –como en la Carta a los Hebreos– su sentido se extiende hasta designar la totalidad de la mediación salvífica de Jesucristo.

"Ea quae ex sola Dei voluntate proveniunt, supra omne debitum creaturae, nobis innotescere non possunt nisi quatenus in sacra Scriptura traduntur, per quam divina voluntas innotescit" (STh 3, 1, 3).

523: “El Cordero de Dios que quita el pecado del mundo” (Jn 1, 29), es un título que expresa la relación de causalidad entre la inmolación de Jesús y la remisión de los pecados, como lo confirmará el n. 536.

529: “La espada de dolor predicha a María anuncia aquella otra oblación perfecta y única, la de la cruz, que dará [*donabit*] la salvación”. En la infancia de Jesús ya se vislumbra la acción culminante que será fuente de la salvación “que Dios ha preparado «ante todos los pueblos» (Lc 2, 31)”. La salvación que dimana directamente de la oblación de Cristo crucificado es ante todo redentora, según declara el contexto.

530: En el relato de la fuga a Egipto y del regreso posterior a la patria se recuerda el sufrimiento de Israel en Egipto y se “presenta a Jesús como el definitivo libertador [*liberatorem*]”, sin mencionar ahora el momento de su intervención propiamente liberadora.

532: La sumisión de Jesús en Nazaret apunta (*annuntiat et anticipat*) a la perfecta obediencia filial de la Pasión y a la consiguiente Redención: “La obediencia de Cristo en lo cotidiano de la vida oculta inauguraba [*inaugurabat*] ya la obra de restauración de lo que la desobediencia de Adán había destruido”.

536-537: “El Bautismo de Jesús es… la aceptación y la inauguración de su misión de Siervo doliente… [Jesús] es ya «el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo» (Jn 1, 29); anticipa ya el «bautismo» de su muerte sangrienta (cf. Mc 10, 38; Lc 12, 50)... por amor acepta el bautismo de su muerte para la remisión de nuestros pecados (cf. Mt 26, 39)”. *Ya es* el Cordero redentor *por la aceptación* amorosa de lo que sucederá luego, en la “Hora” de la cruz, en la que tendrá lugar la remisión de los pecados. En este enunciado se dice, además: “En su bautismo «se abrieron los cielos» (Mt 3, 16) que el pecado de Adán había cerrado”, y así se hace evidente el valor salvífico de este misterio de Jesús, aunque también se nos hace claro –si atendemos a todo el contexto del *capítulo* 2 del Credo– que esta “apertura” de los cielos, opuesta al resultado del pecado de Adán, es dicha como fórmula catequética, que anticipa al momento del bautismo del Señor lo que realmente sucederá como efecto del MP.

539-540: El relato de las tentaciones en el desierto también tiene una fuerte dimensión redentora: “La victoria de Jesús sobre el Tentador en el desierto anticipa [*anticipat*] la victoria de la Pasión, suprema obediencia de su amor filial al Padre”. Y se añade luego: “Cristo ha vencido al Tentador *en beneficio nuestro* [*pro nobis* vicit]”. La siguiente cita de Hb 4, 15 ratifica el sentido redentor de todo el texto.

545: “La prueba suprema [*suprema demonstratio*]” del amor de Jesús por los pecadores “será el sacrificio de su propia vida «para remisión de los pecados» (Mt 26, 28)”. Por consiguiente, todo lo que sucede en la vida de Jesús –incluida especialmente su actitud misericordiosa hacia los pecadores– converge en el perfecto cumplimiento de su obra redentora en la cruz.

549: Este enunciado puntualiza una verdad básica. No vino Cristo "para abolir todos los males aquí abajo [*hic in terris*]", aunque realizó diversos signos mesiánicos de liberación. Jesús vino, en cambio, "para liberar a los hombres de la esclavitud más grave, la del pecado [*ut homines a gravissima omnium servitute liberaret, ab illa peccati*] (cf. Jn 8, 34-36)". De modo que los milagros son signos del Reino, y por lo mismo, son signos que anticipan su evento redentor de los pecados del mundo.

550: También los exorcismos tienen su razón de ser en función de la obra redentora: "Anticipan la gran victoria de Jesús sobre «el príncipe de este mundo» (Jn 12, 31). Por la cruz de Cristo será definitivamente establecido (*definitive stabilietur*) el Reino de Dios". La cruz, por consiguiente, es tanto el lugar de la Redención como el del establecimiento del Reino. La Redención –en cuanto victoria sobre el Maligno y el pecado– es sólo el *primer momento* de la llegada efectiva del Reino. En cambio, la salvación plena, fruto consumado del MP, se identifica con la total y definitiva realización del Reino en cada uno de los bienaventurados.

554-556: La Transfiguración añade una nueva tensión hacia el MP. En ella se anuncian el éxodo doloroso de la Muerte en cruz y la gloria inmarcesible de la Resurrección. En estos enunciados se resalta que el MP responde al designio divino: "Él debía ir a Jerusalén, y sufrir…" (Mt 16, 21); "para «entrar en su gloria» (Lc 24, 26), es necesario pasar por la cruz"; "la Pasión de Jesús es la voluntad del Padre [*Passio Iesu est utique a Patre volita*]". No se habla explícitamente de la Redención, pero las referencias a las profecías del AT y la remarcada presencia de la Pasión de Jesús no se pueden entender fuera del horizonte redentor.

557: Tres veces anunció el Señor de modo explícito su Muerte y su Resurrección (Mc 8, 31-33; 9, 31-32; 10, 32-34), indicadores de la proyección de toda su vida hacia el MP, en el que consuma su misión mesiánica, que incluye esencialmente la función redentora.

560: "La entrada de Jesús en Jerusalén manifiesta el advenimiento del Reino que el Rey-Mesías llevará a cabo [*est impleturus*] mediante la Pascua de su Muerte y su Resurrección". Aquí, como en otros enunciados, se considera una cierta gradualidad en la llegada del Reino: en ese episodio se "manifiesta" el advenimiento de lo que propiamente sólo será plena realidad en nuestra historia poco más tarde, con el MP.

Tratemos de hilvanar en una comunidad de conceptos la riqueza de los enunciados estudiados:

- En este fragmento del CCE se afirma de modo categórico que *el misterio de la Redención actúa en toda la vida de Cristo* (515, 517, 519, 532, 539, 540). En Él todo es redentor: su pobreza, su obediencia, su palabra que purifica, su

encuentro con los males que aquejan a los hombres… en todo instante Jesús está redimiendo al mundo.

- No obstante, al mismo tiempo se dice con frecuencia y claridad –aun antes de entrar en el desarrollo del MP– que *el momento principal y decisivo para nuestra salvación es "la Hora" de la Pascua de Jesús* (519, 542, 554, 555, 556, 557, 560); y que esta "Hora" tiene *su punto de intensidad redentora completamente singular en la Muerte de Cristo en la cruz* (517, 523, 529, 536, 537, 539, 540,542, 545, 550). Por consiguiente, toda la vida de Jesús se encuentra en tensión hacia su "Hora".[658]

- En los acontecimientos de la vida de Cristo que anteceden al MP ya actúa (517: *operatur*) la Redención, pero en la medida en que "anuncian" (529, 532, 557), "inauguran" (532), "anticipan" (532, 536, 539, 550), "manifiestan" (560)… lo que se llevará a cabo *principal y definitivamente* en el MP (517, 529, 539, 540, 542, 550, 560). Y esta actuación redentora (como *anuncio*, *inauguración*, *anticipación*…) tiene su explicación en que Jesús *ya acepta* plenamente lo que realizará luego, en la Hora del MP.

- Las expresiones que se utilizan para enseñar la Redención operante en la vida de Jesús anterior a su Pasión, por una parte, y las que se refieren a la virtud redentora del MP, por otro lado, considerados sus respectivos contextos, son tan diversas, que no es posible pensar en una eficacia redentora uniforme y unívoca a lo largo de toda la vida de Jesús. El CCE no parece referirse a una mera diferencia de grado, como si en el MP sucediera lo mismo que ya estaba aconteciendo, pero con mayor intensidad. La lógica del discurso (incluso antes de considerar lo que se refiere directamente al MP, que vendrá luego) hace pensar en una causalidad salvífica nueva y única, reservada al gran misterio de la Muerte y Resurrección de Jesús. Pero en el CCE no existe una intención de formular conceptualmente *la paradójica discontinuidad dentro de la unidad de la actuación redentora de Cristo*, que nos ofrece el texto.

---

[658] Esta idea está bien expresada por Balthasar: "…entre la vida (activa) de Jesús y su hora reina una perfecta unidad, pero la cesura de la hora no puede ser relegada ni disuelta en aras de una pura continuidad (…) en la hora sin embargo domina la idea de «ser entregado»… es un dejar-que-suceda aparentemente pasivo, en el que Jesús entra en lucha en Getsemaní, y desde ahí aparece claramente como una «super-acción», al estar de acuerdo con una «sobre-exigencia» que sólo puede ser pedida a este ser único. (…) Las afirmaciones de Jesús sobre su «ser enviado» o su «haber venido» (para este o aquel objetivo) abrazan tan estrechamente las dos fases de su existencia que el envío de la «hora» acaba mostrándose como una parte esencial y, en definitiva, el objetivo final de todo su caminar. Toda soteriología sensata ha tenido en cuenta esta unidad de tiempos, sobre todo los Padres, cuyas elaboraciones soteriológicas no pueden simplemente dividirse en «encarnatorias» y «estaurocéntricas»" (TD 4, 214-215). Cf. H. SCHÜRMANN, *El destino de Jesús: su vida y su muerte*, Salamanca 2003, 153-206.

5.4.3 *Redención y Misterio pascual (571-682)*

En estos enunciados, como es lógico, encontramos el discurso más explícito y extenso con respecto a la densidad redentora/salvífica de la vida de Cristo.

Registramos los enunciados –clasificándolos dentro de sus respectivos *artículos*– seleccionados según el criterio ya indicado:

5.4.3.1 ARTÍCULO 4: PASIÓN, MUERTE Y SEPULTURA DEL REDENTOR

571: "El designio salvador de Dios se ha cumplido [*impletum est*] de «una vez por todas» (Hb 9, 26) por la Muerte redentora [*mortem redemptricem*] de su Hijo Jesucristo". La afirmación es simple y categórica. La Muerte de Cristo es redentora por sí misma y marca el momento (relativamente) culminante del designio salvador.

572: La Pasión fue –en cierto sentido– necesaria, como se dice en Lc 24, 26: "Oportuit pati Christum". La medida de esta relativa necesidad, en el marco del divino designio de salvación, se precisará en los enunciados siguientes.

573: Las circunstancias de la Muerte de Jesús ayudan a "comprender mejor el sentido de la Redención [*sensum Redemptionis*]". ¿A qué "circunstancias" se refiere? Sin duda que se trata de aquellas que permiten contemplar a Jesús como Hijo amado y obediente del Padre, como el Siervo de Yahvé, como el inocente Cordero de Dios que quita los pecados del mundo… Los dos *párrafos* siguientes: "Jesús e Israel" (574-594) y "Jesús murió crucificado" (595-623) nos conducen por este camino. El sentido de la Redención está dado por la confrontación entre el pecado del mundo –con sus raíces de orgullo, impiedad y desobediencia– y el amor filial de Cristo –con su obediencia humilde y fiel–.

5.4.3.1.1 —Párrafo 1: Jesús e Israel

579: Se perfila discretamente la idea de "sustitución" al decir que habrá una "intervención inaudita de Dios... la ejecución perfecta de la Ley por el único Justo en lugar de todos los pecadores [*loco omnium peccatorum*] (cf. Is 53, 11; Hb 9, 15)". En todo caso se trata de una intervención redentora que tiene lugar en el MP.

589: Al perdonar los pecados con la autoridad de Dios, Jesús daba un signo de su misterio divino y, al mismo tiempo, de su misión propiamente redentora.

5.4.3.1.2 —Párrafo 2: Jesús murió crucificado

598: "Los pecadores mismos fueron los autores y como los instrumentos de todas las penas que soportó el divino Redentor".[659] Con lo cual se nos dice que aquello no

[659] *Catechismus Romanus*, 1, 5, 11.

fue sólo un atropello extremadamente cruel de unos hombres concretos, como un episodio histórico cualquiera clausurado en su tiempo y en sus circunstancias. En el conjunto de estos enunciados se manifiesta una relación de reciprocidad entre la Pasión de Cristo y toda la historia de la humanidad pecadora: todos los pecados alcanzan a Jesús en su mismo ser personal así como desde Cristo crucificado se extiende la Redención a todos los puntos de la historia.

599: "La muerte violenta de Jesús no fue fruto del azar en una desgraciada constelación de circunstancias. Pertenece al misterio del designio de Dios..." Es una ratificación formal de lo que ya está dicho con la reiterada expresión "designio divino salvífico".

600: Dios ha permitido la actuación libre de los hombres que rechazaban a Cristo "para realizar su designio de salvación [*ad Suum consilium adimplendum salutis*] (cf. Hch 3, 17-18)". El designio divino no elimina en absoluto la libertad de todos los actores del drama de la Redención por la cruz.

601: "Este designio divino de salvación a través de la muerte del «Siervo, el Justo» (Is 53, 11; Hch 3, 14), había sido anunciado antes en la Escritura como un misterio de Redención universal, es decir, de rescate [*Redemptionis*] que libera a los hombres de la esclavitud del pecado (…) La Muerte redentora de Jesús cumple, en particular, la profecía del Siervo doliente (cf. Is 53, 7-8; Hch 8, 32-35)". Todo el enunciado es una densa declaración del sentido redentor de la Pasión de Cristo. Esta afirmación es tan enérgica que hace pensar en la Muerte de Jesús como la acción redentora fontal y definitiva.

602: "Habéis sido rescatados [*redempti estis*]... con una sangre preciosa" (1 P 1, 18-20). Se expone la relación entre los pecados de los hombres y la muerte de todos, por una parte, y la muerte del Justo y la justificación para todos, por otra (cf. 2 Co 5, 21). Además, se afirma la unidad de todo el *opus Redemptionis*: El "rescate" del pecado –según el designio divino– es inseparable de la justificación.

603: El Hijo está siempre unido al Padre en el amor redentor. Y el Padre hizo al Hijo encarnado solidario con nosotros, pecadores ("*Eum nobis peccatoribus coniunxisset... ut simus «reconciliati [...] Deo per Mortem Filii eius» [Rm 5, 10]*"). La solidaridad de Cristo con los pecadores se proclama con vigor y parece dar lugar a una misteriosa y redentora sustitución.

604: "Al entregar a su Hijo por nuestros pecados, Dios manifiesta su designio de amor benevolente..." El divino designio de amor se manifiesta en la "entrega" del Hijo como Redentor, es decir, como "propiciación por nuestros pecados" (1 Jn 4, 10; cf. 1 Jn 4, 19), mediante su Muerte.

605: Cristo da la vida "en rescate [*redemptionem*] *por muchos*" (Mt 18, 14). En realidad, "Cristo ha muerto por todos, sin excepción". Interesa especialmente el fuerte vínculo, nuevamente afirmado, entre el "dar la vida" de Jesús y la Redención del mundo.

606: “Desde el primer instante de su Encarnación el Hijo acepta el designio divino de salvación en su misión redentora... El sacrificio de Jesús «por [los pecados del] mundo entero» (1 Jn 2, 2) es la expresión de su comunión de amor con el Padre”. La misión redentora está presente –al menos como aceptación amorosa del designio redentor del Padre– en toda la vida de Jesús. Todo en Él converge en el perfecto cumplimiento de su misión redentora, que se llevará a cabo “merced a la oblación de una vez para siempre del cuerpo de Jesucristo” (Hb 10, 10).

607: “Este deseo de aceptar [*Hoc optatum amplectendi*] el designio de amor redentor de su Padre anima toda la vida de Jesús (cf. Lc 12, 50; 22, 15; Mt 16, 21-23), porque su Pasión redentora es la razón de ser de su Encarnación” (cf. Jn 12, 27; 18, 11; 19, 30; 19, 28). La Encarnación se ordena a la Pasión redentora, que a su vez está en función del plan divino de la salvación total. “Toda la vida de Jesús” está animada por la obediencia filial, en comunión de amor redentor con el Padre. Por esta misma razón toda su vida tendrá una orientación intrínseca a la Pasión, la “Hora” de la máxima intensidad en la expresión de la entrega filial al designio del Padre.

608: Se añade un matiz al enunciado anterior: “Toda la vida de Cristo expresa [*exprimit*] su misión: «Servir y dar su vida en rescate por muchos» (Mc 10, 45)”. Ahora se dice que en la vida de Jesús ya “se expresa” su misión redentora, aunque no se hacen distinciones en cuanto a la modalidad de esa “expresión”.

609: Se enseña la soberana libertad de Jesús en la Pasión, siempre en el contexto sostenido: la salvación de los hombres *se realiza como Redención* por la Pasión y la Muerte de Cristo, quien precisamente entonces se manifiesta con insólita majestad.[660] Es muy claro que –según el lenguaje del NT, especialmente de Jn (10, 18; 18, 4-6) y Hb (2, 10. 17-18; 4, 15; 5, 7-9)– la Redención es sobre todo obra del amor de Dios, y la humanidad de Cristo actúa como instrumento libre y perfecto de ese amor divino.

610-611: La Eucaristía es la expresión sacramental de la ofrenda de Cristo al Padre (*liberam oblationem…voluntariae oblationis ad Patrem*) por la salvación de los hombres: “Será el «memorial» (1 Co 11, 25) de su sacrificio”, es decir, de la acción central del ministerio redentor del Mesías.

612: “Al aceptar en su voluntad humana que se haga la voluntad del Padre (cf. Mt 26, 42), acepta su Muerte como redentora [*quatenus redemptricem*] para «llevar nuestras faltas en su cuerpo sobre el madero» (1 P 2, 24)”. El enunciado

---

[660] “También en el acontecimiento de su muerte ha de tenerse en cuenta la peculiaridad inherente a la Humanidad del Señor. La gravedad metafísica que conlleva el dejar de ser hombre y la pasividad esencial a la muerte –*passio maxime involuntaria* [SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In III Sententiarum* 30, 1, 1, sed contra 1]–, se encuentran acompañadas por un especial señorío sobre la propia vida corporal” (L. MATEO SECO, *Muerte de Cristo y teología de la cruz*, en AA. VV., *Cristo, Hijo de Dios y Redentor del hombre*, Pamplona 1982, 706).

confirma tanto la realidad horrorosa de la Muerte de Jesús como su directa finalidad redentora.

613: "La Muerte de Cristo es a la vez el *sacrificio pascual* que lleva a cabo la Redención definitiva (cf. 1 Co 5, 7; Jn 8, 34-36) de los hombres... y el *sacrificio de la Nueva Alianza* (cf. 1 Co 11, 25)". La noción de "sacrificio pascual" implica la remisión/liberación de los pecados, mientras que la noción de "sacrificio de la Nueva Alianza" está vinculada a la nueva relación que Dios establece con los redimidos y a la constitución del nuevo Israel.[661] Se advierte en el enunciado la secuencia: *sangre derramada–remisión de los pecados–reconciliación–nuevo Pueblo de Dios*, que indica el proceso lógico del *opus Redemptionis*.

614: En el breve espacio del enunciado se dan cita diversas categorías vinculadas a la Redención: "sacrificio" único, "reconciliación", "ofrenda" y "reparación". Designan aspectos diversos del misterio y permiten la mejor comprensión de su riqueza interna, cuya Fuente es la Trinidad y cuya realización efectiva tiene lugar con Cristo crucificado.

615: Se añaden otros vocablos para expresar la densidad y la profundidad del misterio redentor. Se hace evidente que el insondable amor del Padre no queda diluido por las realidades designadas como "obediencia", "expiación", "reparación", "justificación" y "satisfacción". Estas categorías –que dicen relación a la Redención de los pecados–, cuando son bien entendidas, no hacen más que ratificar la inmensidad del amor de Dios.

616: Una vez más se expone la motivación profunda de la Muerte de Jesús: "El amor hasta el extremo" (cf. Jn 13, 1). Esta es la razón por la cual el sacrificio de Cristo tiene "valor de redención y de reparación, de expiación y de satisfacción". Podría parecer que esta enumeración se refiere a categorías realmente distintas y excluyentes. Pero, según el modo de hablar de la Sagrada Escritura y de los Padres, que el CCE hace suyo, es fácil convenir en que no se trata de componentes de una clasificación exacta. Ciertamente cada noción tiene una formalidad propia, pero también es cierto que algunos significados están en parte yuxtapuestos. "Redención", por ejemplo, incluye en su amplio campo conceptual las nociones de los otros vocablos mencionados.

617: Según la doctrina de Trento,[662] Cristo en cruz "nos mereció la justificación". Además, aquí se subraya "el carácter único del sacrificio de Cristo como «causa de salvación eterna» (Hb 5, 9)". En esta línea el CCE asume la invocación litúrgica: "O crux, ave, spes unica!"[663]

618: Aparecen las expresiones "sacrificio redentor" y "Pasión redentora", así como "sacrificio único", "única escalera del paraíso". Este lenguaje –en continuidad

---

[661] Cf. L. SABOURIN, *Rédemption sacrificielle*, 344-358; A. VANHOYE, *Tanto amó Dios al mundo*, Madrid 2005, 69-95.

[662] CONCILIO DE TRENTO, Sess. 6ª, *Decretum de iustificatione*, c. 1: DS 1529.

[663] Additio liturgica ad Hymnum "Vexilla Regis": *Liturgia Horarum*, editio typica, v. 2, Vaticano 1976[9], 313.

con los enunciados anteriores– supone que la Redención del mundo tiene su centro causal definitivo en la cruz de Cristo.

622: Se nos da un nuevo resumen, a modo de definición, de la Redención de Cristo: "Él «ha venido a dar su vida como rescate por muchos» (Mt 20, 28), es decir, «a amar a los suyos hasta el extremo» (Jn 13, 1) para que ellos fuesen «rescatados [*ut redempti essent*] de la conducta necia heredada de sus padres» (1 P 1, 18)". Están presentes los elementos esenciales de la Redención en su sentido más propio: la venida del Hijo, su amor extremado, la entrega de su vida y los hombres "rescatados" del pecado.

623: Por su obediencia hasta la muerte de cruz "Jesús cumplió su misión expiatoria [*Suam missionem adimplet expiatricem*]" (cf. Is 53, 10-11; Rm 5, 19).[664] El valor expiatorio de la cruz –implicado en la Redención del pecado– radica en la perfecta obediencia filial, en cuanto ésta es la actitud diametralmente opuesta a la del pecado.

5.4.3.1.3 —Párrafo 3: Jesucristo fue sepultado

624: La sepultura de Jesús "manifiesta el gran reposo sabático de Dios (cf. Hb 4, 4-9) después de realizar (cf. Jn 19,30) la salvación de los hombres [*post salutem hominum consummationem*], que establece en la paz el universo entero (cf. Col 1, 18-20)". Según esto, en la cruz ya se ha realizado la salvación, al menos en su fundamental dimensión redentora.

5.4.3.2 ARTÍCULO 5: DESCENSO A LOS INFIERNOS Y RESURRECCIÓN DEL REDENTOR

5.4.3.2.1 —Párrafo 1: Cristo descendió a los infiernos

632-633: Como en el n. 624, aquí se da por supuesto que la salvación –al menos en su fase propiamente redentora– ya ha sido completada: "Ipse tamen ut Salvator illuc descendit". En el *sheol* reinaba "la espera del Redentor". Jesús no desciende a la mansión de los muertos *para realizar* la Redención, *sino para anunciarla* y hacer llegar sus efectos liberadores a todos los hombres que habían querido acogerla. "Son precisamente estas almas santas, que esperaban a su Libertador [*Salvatorem*][665] en el seno de Abraham, a las que Jesucristo liberó cuando descendió a los infiernos".[666]

634: "El descenso a los infiernos es el pleno cumplimiento [*adimpletio est, usque ad plenitudinem*] del anuncio evangélico de la salvación". Este "pleno

---

[664] No aparece en este lugar del CCE la expresión "sacrificio expiatorio" que sí está en el *Compendio*: "Jesús ofreció su vida libremente en sacrificio expiatorio, es decir, ha reparado nuestras culpas con la plena obediencia de su amor hasta la muerte" (122). De todos modos, ese concepto también está claramente afirmado en el CCE.

[665] El texto francés dice: "Libérateur".

[666] *Catechismus Romanus*, 1, 6, 3.

cumplimiento" se refiere a la universalidad del anuncio de la salvación, que se supone ya consumada en su instancia redentora. Al decir: "todos los que se salvan se hacen partícipes de la Redención", se remarca que no hay otra salvación, al margen de la que se realiza como Redención universal por el MP de Cristo. Se señala, además, que es "la ultima fase de la misión mesiánica de Jesús": "última" porque llega a los extremos confines de la muerte –tan propia de la naturaleza humana–, que Cristo asumió en la Encarnación.

5.4.3.2.2 —Párrafo 2: Al tercer día resucitó de entre los muertos

638: En el *artículo* 4 se había resaltado con intensidad el valor propiamente redentor de la Pasión y Muerte de Cristo. Ahora es necesario proclamar la unidad del MP que realiza la totalidad del *opus Redemptionis*. Con razón la Resurrección es abiertamente declarada "verdad culminante… central… fundamental… parte esencial del misterio pascual al mismo tiempo que la cruz [*simul cum cruce*]".

642: Se habla de la "nueva era [*nova aetas*]", que comenzó en la mañana de Pascua. Anteriormente se había dicho que la muerte corporal de Jesús "anuncia la destrucción del Templo que señalará la entrada en una nueva edad [*in novam aetatem*] de la historia de la salvación" (586). Como sucede en el lenguaje bíblico y litúrgico, los efectos de la Muerte y la Resurrección de Cristo parecen interferirse o superponerse. En realidad, aunque pueden distinguirse formalidades diversas, los distintos efectos están íntimamente relacionados y pertenecen a un único *opus Redemptionis*.[667]

653: "La Resurrección de Cristo está estrechamente unida [*arcte coniuncta*] al misterio de la Encarnación del Hijo de Dios: es su plenitud [*adimpletio*] según el designio eterno de Dios". Por tanto, la Encarnación es redentora, como está insistentemente afirmado, pero esa finalidad redentora se ilumina plenamente sólo con la Pascua, que da sentido y cumplimiento total a la Redención actuada principalmente en la cruz.

654: Se prosigue declarando la relación entre Muerte y Resurrección de Jesús, en clave soteriológica. La Muerte "nos libera del pecado [*nos a peccato liberat*]". La Resurrección "nos abre el acceso a una nueva vida". La "nueva vida" queda más precisada al decir: "Esta es, en primer lugar [*imprimis*], la *justificación* que nos devuelve la gracia de Dios (cf. Rm 4, 25)". Además, la vida nueva realiza (*adimplet*) la *adopción filial* que "confiere [*praestat*] una participación real en la vida del Hijo único, la que ha revelado plenamente en su Resurrección". Este

[667] Lo que enseña el CCE encuentra su fundamento principal en la lógica del cuarto Evangelio, que presenta la crucifixión como exaltación (cf. Jn 3, 14; 8, 28; 12, 32-34), de tal modo que la victoria y la gloria de Cristo parecen concentrarse en la misma cruz. "Desde lo alto de la cruz, donde su realeza universal es proclamada ante todos los hombres, el Rey Mesías atrae a todos a sí, revelando el misterio de su Persona, el sentido de su obra de salvación y el amor del Padre (cf. Jn 3, 14-16; 8, 28). La respuesta que espera de los hombres es la fe en Él. Mediante esta fe en Jesús *exaltado*, los hombres constituyen el nuevo Pueblo de Dios, la comunidad de los creyentes" (I. DE LA POTTERIE, *La Verdad de Jesús*, Madrid 1979, 102-103).

enunciado merece ser retenido. Subraya con claridad que la Muerte de Cristo tiene una primera y directa relación con la liberación del pecado, mientras que la Resurrección no es por sí misma causa de la Redención en sentido propio, pero realiza la consumación del *opus Redemptionis*, al conferirnos la filiación adoptiva.

655: "Por último, la Resurrección de Cristo –y el propio Cristo resucitado– es principio y fuente de *nuestra resurrección futura*". Se puntualiza que la Resurrección no es una fuerza abstracta, sino la acción de una Persona. La virtud salvífica de la Resurrección procede del Resucitado; de modo análogo a como la Muerte redentora vale sólo por el Crucificado, y el Reino vale por el Rey que lo constituye esencialmente. La vida nueva de los redimidos tiene su definitiva consumación en la resurrección futura, pero también es verdad que, ya ahora, en el Resucitado "los cristianos «saborean los prodigios [*virtutes*]… del mundo futuro» (Hb 6, 5) y su vida es arrastrada [*rapitur*] por Cristo al seno de la vida divina (cf. Col 3, 1-3)".

5.4.3.3 ARTÍCULO 6: ASCENSIÓN Y GLORIA ETERNA DEL REDENTOR

662: La Ascensión también pertenece al MP: "La elevación en la cruz significa y anuncia la elevación en la Ascensión al cielo. Es su comienzo". De modo que el MP se puede describir como un movimiento ascensional, que tiene dos momentos culminantes inseparables: la cruz y la Pascua; y la Ascensión nos proyecta al punto supremo de la exaltación pascual, en el confín del cielo;[668] más allá de nuestro mundo creado y redimido, la humanidad gloriosa de Cristo está "a la derecha del Padre". Como sucede con respecto a la Resurrección, aquí no se dice que la Ascensión del Señor sea una acción propiamente redentora. En los misterios gloriosos de la Pascua no se habla de "Redención", sino de "plenitud" de *salvación*. A partir de la Ascensión, Jesús, "como «Sumo Sacerdote de los bienes futuros» (Hb 9, 11), es el centro y el oficiante principal [*principalis actor*] de la liturgia que honra al Padre en los cielos (cf. Ap 4, 6-11)". Por consiguiente, el sacerdocio de Cristo, vinculado primeramente al carácter sacrificial de su Muerte redentora, alcanza en la gloria una dimensión nueva y eterna.

5.4.3.4 ARTÍCULO 7: CRISTO REDENTOR, JUEZ UNIVERSAL

668-669: En este último *artículo* de contenido directamente cristológico también existen referencias al *opus Redemptionis*, ya consumado en virtud del MP. Se dice que "la Redención es la fuente de la autoridad que Cristo, en virtud del Espíritu

[668] Nos referimos a un punto "teológico", no determinable con parámetros físicos.

Santo, ejerce sobre la Iglesia (cf. Ef 4, 11-13)" y es también la fuente de una nueva dimensión de su realeza: "Cristo es el Señor del cosmos [*universi mundi*] (cf. Ef 4, 10; 1 Co 15, 24.27-28) y de la historia".

671: Mientras dura la historia, los poderes del mal acechan al Reino (cf. 2 Ts 2, 7), "a pesar de que estos poderes hayan sido vencidos en su raíz [*in radice*] por la Pascua de Cristo". Esta es la postrera mención de la Pascua como victoria. Parece referirse a la totalidad del MP, en cuanto la victoria sobre el mal implica directamente el momento redentor, identificado con "la Hora de Jesús", en la cruz.

679: "El pleno derecho de juzgar definitivamente las obras y los corazones de los hombres pertenece a Cristo como Redentor del mundo. «Adquirió» este derecho por su cruz". Por consiguiente, la Muerte de Cristo en cruz es la acción con la que se redime el mundo y en la que el mismo Jesús es constituido "Señor de la vida eterna" y Juez único de toda la historia: "El Padre… ha entregado «todo juicio al Hijo» (Jn 5, 22)".[669] Finalmente se aclara que la gracia de la Redención debe ser acogida libremente por cada uno en la propia vida.

5.4.4 *Balance de los artículos 4-7 del capítulo cristológico*

Ahora será importante hacer un *balance reflexivo* sobre el contenido de los enunciados reseñados.

Desde el comienzo de la explicación de los *artículos* 4-7 el lenguaje es particularmente ponderado y nutrido con el texto bíblico, en consonancia con la ponderación y la magnitud de los relatos evangélicos sobre el Evento pascual. En este lugar del CCE se hace más claro que todo el *ser* y el *obrar* de Cristo es trascendente y único. Nunca se pierde de vista que *toda la vida de Jesús* de Nazaret corresponde al divino designio de salvación y que toda ella es misterio de Redención. No obstante, si queremos respetar las afirmaciones de estos *artículos* –especialmente el *artículo* 4– tal como se nos presentan, nos vemos impulsados a pensar que no existe una simple línea de continuidad entre la virtud redentora de la vida de Cristo hasta el umbral de la Pasión y la densidad redentora que se atribuye al MP.[670] Nuestro desafío consiste en concebir adecuadamente cómo se articulan los diversos misterios de Cristo en relación con la Redención, según el discurso del CCE. Recordemos que en esta etapa del trabajo nos ocupamos directamente de la *dimensión redentora* de los misterios de Cristo, dimensión

[669] Cf. BENEDICTO XVI, Enc. *Spe salvi* 41-48: sobre el sentido salvífico del juicio final.

[670] "Por el contrario, Bultmann no ve (al menos en lo que respecta a Juan) ninguna especie de cesura entre ambas: «Esta [la muerte] no tiene… una extraordinaria significación salvífica» (*Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca 1981, 470)… «nosotros no podemos saber cómo ha entendido Jesús su final y su muerte» (*Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus*, Heidelberg 1962^2, 11)" (TD 4, 246). Sobre la diversa causalidad salvífica de la vida y de la Pasión de Cristo: cf. STh 3, 48, 1 ad 2 y ad 3.

que formalmente se refiere a la remisión de los pecados, es decir, al aspecto que podríamos llamar "negativo" de nuestra salvación en Cristo; pero también tenemos en cuenta la Redención en su sentido más amplio. En consecuencia, no se trata ahora de la composición de *todas las dimensiones* de la obra salvífica de Jesucristo, que en CCE 516-518 se sintetizan en torno al triple eje: Revelación, Redención y Recapitulación.

Distribuimos en los puntos siguientes la reflexión final:

5.4.4.1 CONCEPTOS CARACTERÍSTICOS Y CLAVES HERMENÉUTICAS

Ante todo destacamos algunos conceptos –frecuentes en este lugar del CCE– que actúan como el trasfondo ideal sobre el que se desarrolla la doctrina sobre la Redención, y que por tanto son claves hermenéuticas de todo el conjunto:

- "Designio divino de salvación [*Consilium Dei salvificum*]". Se nos enseña con claridad e insistencia que el acontecimiento redentor, tal como se ha dado en la historia, obedece al *designio divino de salvación* (571, 599, 600, 601, 602, 604, 606, 607). La Muerte de Jesús de Nazaret no fue un accidente, "fruto del azar en una desgraciada constelación de circunstancias" (599), ni fue sólo el final racionalmente previsto para un profeta audaz en un contexto endurecido y hostil.[671] Por encima de la compleja red de las causas humanas hay un designio eterno. Es un principio indudable que "Dios tiene la iniciativa del amor redentor universal" (604). Por ello se dice, con lenguaje bíblico (cf. 602-603), que Dios "no perdonó a su propio Hijo, antes bien le entregó por todos nosotros" (Rm 8, 32), "le hizo pecado por nosotros, para que viniésemos a ser justicia de Dios en Él" (2 Co 5, 21)… La iniciativa y el *designio* del Padre, quien *entrega* al Hijo para salvación del mundo, están en la base de la justa comprensión del misterio redentor[672]. De modo que la Pasión y Muerte de Cristo –y *a fortiori* el MP en su integridad– no es un evento histórico más, condicionado totalmente desde dentro mismo de la historia humana: "ad mysterium consilii pertinet Dei" (599), o

[671] En algunas cristologías protestantes (y también en algunas presuntamente católicas) "la cruz es vista solamente como última consecuencia de la «fidelidad de Jesús a su vocación»" (TD 4, 209). En algunos influyentes autores la muerte de Jesús parece ser simplemente el resultado de su solidaridad con los marginados y con los pecadores. "Con distintas variantes, el Jesús de Herder, Kant, Schleiermacher y Ritschl puede ser caracterizado bajo el lema «solidaridad», hasta llegar a convertirse finalmente el concepto en el centro de las nuevas cristologías que divisan el núcleo del acontecimiento-Cristo en el trato paradigmático de Jesús con los pecadores. Este es el caso, por ejemplo, de la obra… de H. Kessler (*Die theologische Bedeutung des Todes Jesu*, Düsseldorf 1970, 229ss), para quien la pasión de Jesús, sin el menor atisbo de ruptura teológica, es la inmediata «consecuencia» de su acción, o sea, precisamente de su solidaridad con los «marginados»" (*Ibid*., 244-245). En ese mismo escrito Balthasar cita textos de H. Küng, Ch. Duquoc, E. Schillebeeckx y J. Moingt, que están en la misma línea de disolución de la singularidad soteriológica del MP (*Ibid*., 245-249).

[672] Cf. TD 4, 218; CH. SCHÖNBORN, *Cristología*, 234; F. OCÁRIZ–L. F. MATEO SECO–J. A. RIESTRA, *El misterio de Jesucristo*, 320-324.

como se dice poco más adelante: "Deus actus ex eorum caecitate ortos permisit[673] ad Suum consilium adimplendum salutis[674]" (600). Esta verdad se expresa con todo vigor desde el comienzo del *artículo* 4: "Consilium Dei salvificum per mortem redemptricem Eius Filii Iesu Christi «semel» (Hb 9, 26) impletum est" (571). Encontramos expresiones semejantes en los nn. 601, 602, 604, 606 y 607. Con respecto al "designio divino", conviene puntualizar que no se trata aquí de algún ciego voluntarismo, como si el simple "querer" de Dios pudiera atentar contra el Logos y todo dependiera de un decreto arbitrario. Por otra parte, si "era necesario" que el Redentor pasara por la Muerte, según atestigua el NT, esto no puede ser entendido como si fuera una necesidad absoluta y como si Dios no nos hubiera podido redimir de otro modo. Está siempre supuesto que el designio de Dios jamás puede contradecir su Sabiduría y su Bondad.[675]

- *"Aceptar"* y *"ofrecer"*. En estos *artículos* es notable la frecuencia del verbo "aceptar" en un corto recorrido de enunciados (606, 607, 609, 612), y siempre tiene como sujeto activo al Hijo de Dios encarnado. Junto a este concepto está el de la obediencia amorosa (603, 606, 607, 609, 612, 615). Al designio del Padre corresponde la aceptación amorosa y obediente del Hijo. En relación con la perfecta obediencia por parte del Hijo aparece otra idea que se expresa con el término "ofrenda". El que realiza la ofrenda de sí mismo es el Hijo y quien recibe la ofrenda es el Padre. El *acápite* III del *párrafo* 2 del *artículo* 4, está encabezado así: "Cristo se ofreció [*Se Ipsum... obtulit*] a su Padre por nuestros pecados". Y luego sigue el título: "Toda la vida de Cristo es ofrenda [*oblatio*] al Padre". En los nn. 610-611, que llevan por título: "Jesús anticipó en la cena la ofrenda libre de su vida", aparece tres veces "ofrenda". También se utiliza el concepto en el n. 612 y luego en el texto sintético del n. 614. Poco más adelante se nos habla de "la ofrenda de su vida" y de que sólo Cristo podía "ofrecerse en sacrificio por todos" (616). Estas fórmulas coinciden en sostener la misma línea de verdad que ya se ha afirmado: la Pasión no es algo que simplemente le sobreviene a Jesús como un fenómeno imprevisto e imparable. Jesús no es sorprendido por esta situación dramática ni permanece paralizado durante su

[673] Cf. Mt 26, 54; Jn 18, 36; 19, 11.
[674] Cf. Hch 3, 17-18.
[675] El CCE no se detiene en la explicación de los textos del NT que hablan de la "necesidad" de la Pasión de Cristo (existen 6 menciones en Mc, 8 en Mt, 18 en Lc, 10 en Jn y 24 en Hch), aunque algunos de ellos son citados expresamente. Sabemos que el CCE no es un tratado propiamente dicho de exégesis ni de teología; pero nuestro *Catecismo* –sobre todo cuando expone el *primer capítulo* del Credo– nos da las coordenadas conceptuales que permiten interpretar coherentemente esos textos. En estos presupuestos del CCE sobre la necesidad y la contingencia de la Pasión de Cristo advertimos las conclusiones a las que llega santo Tomás al tratar estas cuestiones en la *Summa theologiae* (3, 46 y 56). Cf. B. CATÃO, *Salut et Rédemption chez Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1965, 24-31; J.-P. TORRELL, *Le Christ en ses mystères*, II, Paris 1999, 310-322; 626-627.

desarrollo. Él sabe que ha llegado la Hora (cf. Jn 13, 1), y se ofrece con total libertad y amor filial al designio redentor del Padre.[676]

- "Muerto por nuestros pecados según las Escrituras" (1 Co 15, 3). El carácter misterioso y universal del pecado ya se había declarado sobre todo en el comentario al *capítulo* 1 del Credo. Ahora, en este tramo cristológico del CCE, vuelve a señalarse con insistencia *la realidad del pecado en la historia del hombre*, de todo hombre. La gravedad del pecado supera las consideraciones que puedan hacerse desde la psicología y la sociología o desde cualquier otra ciencia meramente racional. La eficiencia desastrosa del pecado para la relación del hombre con Dios y con el prójimo, y para la propia felicidad humana, sólo puede comprenderse adecuadamente desde la Revelación divina, especialmente desde el NT (397, 412).[677] En efecto, el pecado es el mal absoluto y se encuentra a gran distancia cualitativa de cualquier otra miseria del hombre (incluida la muerte).[678] Y precisamente porque el pecado encierra una malicia suprema y afecta a todos los hombres, *la salvación se da ante todo como Redención*, que se define propiamente en confrontación con la realidad universal del pecado (579, 589, 598, 601, 602, 603, 604, 606, 608, 610, 612, 613, 614, 615, 616, 624, 628). Este es un aspecto real que ciertamente no polariza la atención del CCE, pero que no se puede disolver si se trata de ser fieles a la realidad de la *oeconomia salutis*, tal como se nos ha revelado. La completa visión soteriológica del CCE –como la del NT– enseña con diáfana claridad que toda la Redención se ordena, en definitiva, a la comunicación beatificante de la Trinidad gloriosa.[679]

- En estos *artículos* han aparecido diversas nociones que expresan el único misterio de la Redención desde perspectivas particulares. Como en el NT y en la gran Tradición de la Iglesia, en el CCE se emplean numerosas categorías que,

---

[676] Cf. A. AMATO, *Jesús, el Señor*, 501-504.

[677] Es fácil convenir en que la inteligencia teológica de la Redención, siguiendo los datos de la Escritura y la doctrina de los Padres, tiene un referente de gran valor en Santo Tomás de Aquino. Pues bien, las cuestiones de la *Summa* dedicadas a la Pasión de Cristo (3, 46-49) quedarían como una especulación absurda sin la conciencia de la gravedad del pecado.

[678] Cf. TD 4, 147-184. Por tanto, una presentación pálida del pecado en la realidad humana debilita y distorsiona el drama de la Redención, tal como se nos ha revelado. A su vez, la singular y trágica grandeza de la obra redentora permite comprender mejor el abismo de malicia y miseria mortal que producen los pecados del mundo.

[679] Desde el CCE podemos suscribir completamente estas aserciones: "La santificante santidad de Dios es lo primero; las consideraciones sobre el pecado que expiar, lo segundo. Esa santidad es amor sin fronteras, del todo gratuito; invade el mundo con anterioridad a toda reparación del pecado, abolido, reparado, mediante la acogida del amor. Jesús es el mediador de tal acogida" (F.-X. DURRWELL, *Cristo nuestra Pascua*, Madrid 2003, 68). Pero al mismo tiempo, si respetamos la verdad de las Escrituras, debemos ratificar lo que enseña el CCE, en donde el pecado no es "el polo del pensamiento", pero sí una realidad humana de gran espesor y omnipresente en la historia, que en definitiva pone más en evidencia el amor misericordioso de la Trinidad, que siempre es el centro absoluto.

siendo distintas entre sí, guardan estrecha relación semántica con el concepto de "redención". Resaltamos las siguientes:

- "Sacrificio" (606, 611, 613, 614, 616, 617, 618). Se refiere generalmente al sacrificio que se ofrece para reparación y liberación de los pecados.[680] En conexión con la idea de "sacrificio" está la de "oblación" al Padre (606, 607, 610, 612, 614).
- "Expiación", "reparación", "satisfacción" y "mérito". Son nociones intrínsecamente ligadas al "sacrificio redentor" (614, 615, 616, 617, 623), según el lenguaje de la Sagrada Escritura y particularmente del Concilio de Trento.
- "Victoria" y "liberación". Estos vocablos designan aspectos de la Redención en su sentido más propio, en cuanto expresan la remisión del pecado. Algunas veces también se explicitan los otros antagonistas vencidos por el Redentor divino: Satanás y la muerte, que en los enunciados de este fragmento del CCE tienen poco relieve explícito (633, 635, 655, 671).[681]
- "Reconciliación". Se refiere más bien a la vertiente positiva de la salvación (603, 613, 614), pero es inseparable de la remisión de los pecados, y de algún modo la incluye. Por esto la "reconciliación" aparece también como fruto directo de "la sangre de la cruz" y, por consiguiente, del "sacrificio redentor".[682]

De este conjunto de nociones que constituyen elementos esenciales de la trama doctrinal de los *artículos* 4-7 del *capítulo cristológico*, concluimos que la Redención del hombre se presenta con un primordial carácter teologal: se da ante todo y siempre *desde* Dios y, en último término, *para* Dios. La gloria de Dios y el bien real del hombre no pueden realizarse por separado. La obra redentora es liberadora del hombre precisamente porque lo establece en su auténtica relación con Dios Trinidad, principio y fin de todo lo creado. Las categorías de sacrificio, mérito, satisfacción… convergen en esta misma realidad. Toda esta obra redentora y salvífica es posible porque *en el Hijo encarnado somos ofrecidos al Padre* como sacrificio "vivo, santo, agradable a Dios" (Rm 12, 1): reparamos el mal, recibimos el perdón, somos reconciliados con Dios y participamos gratuitamente en la filiación divina de Jesús. Permanece, es claro, la

---

[680] Cf. L. SABOURIN, *Rédemption sacrificielle*, 425-433; A. VANHOYE, *Tanto amó Dios al mundo*, 33-68.
[681] Cf. TD 4, 344-345.
[682] La categoría "reconciliación" no tiene una presencia literal privilegiada en el CCE, como tampoco la tiene en la Biblia, si nos fijamos en su literalidad; si bien está ciertamente presente en el vocabulario paulino. Pero más importante que el término mismo es su concepto. Y en este sentido podemos decir que la noción se halla plenamente integrada en el designio salvífico divino. Podríamos hallar otras diversas categorías, pero menos significativas para la formalidad que ahora nos interesa. Por otro lado, es cierto que esas variadas categorías guardan profundas relaciones conceptuales entre sí, porque en definitiva expresan –junto con otros conceptos más "positivos"– un único *opus Redemptionis*.

necesidad de nuestra libre adhesión, nuestra participación personal y activa en la Nueva Alianza sellada con la sangre de Cristo.[683]

5.4.4.2 La Redención en los misterios de la vida de Cristo

En la búsqueda de una inteligencia más exacta de la Redención obrada por Cristo, hemos distinguido en otro lugar dos círculos de comprensión de este concepto:

- "Redención", en sentido propio y restringido, quiere decir remisión y liberación del pecado.
  - — La Redención, así entendida, es afirmada con toda claridad y extraordinaria insistencia como *efecto directo de la cruz de Jesús*. En cada uno de los siguientes enunciados se habla *expresamente* de la causalidad redentora de la Pasión y Muerte de Jesús: 571, 572, 573, 579, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 629, 632, 633, 634, 635, 636, 638. Y es preciso tener en cuenta que esta presencia tan fuerte no es algo exclusivo de este lugar del *Catecismo* –según hemos visto–, si bien a estos *artículos* 4-7 de CCE 1, 2, 2 corresponde el discurso más amplio y definido. Guiados por la frecuencia y la energía de las afirmaciones sobre la remisión de los pecados como fruto directo del ofrecimiento de Cristo en cruz, concluimos que *la Muerte de Jesús*, según el divino designio, *posee una densidad redentora culminante y singular*.[684]
  - — En este tramo del CCE también se utiliza la expresión "tota Christi vita", como en los nn. 516-518. Se dice ahora –en coherencia con aquellos enunciados– que "toda la vida de Jesús" está *animada por el designio redentor del Padre* (607, 608). De la comparación entre estas afirmaciones y las que se refieren exclusivamente al MP, inferimos que *los misterios de la vida de Jesús anteriores al MP realizan la Redención sólo de modo análogo*. Esos misterios del Señor son "redentores" en cuanto están *animados de intencionalidad* redentora y en cuanto *participan* de la virtud redentora que, en el CCE –según el NT y la Tradición–, aparece vinculada a la Pasión y Muerte de Jesús como a su fuente inmediata.
  - — A partir de los elementos que nos brinda el CCE podemos profundizar el argumento sobre el *relativo valor redentor* de los misterios de la vida de Cristo. Ante todo, es determinante la realidad del idéntico sujeto. El Verbo

[683] Cf. Ch. Schönborn, *Cristología*, 273-274; R. Cessario, *Christian Satisfaction in Aquinas*, Washington 1980, 255-260.
[684] Hallamos una argumentación sólidamente fundamentada desde la fe y la razón de esta verdad soteriológica básica en STh 3, 48-49.

encarnado es quien nace, vive, muere y resucita, *propter nos homines et propter nostram salutem*. Por este motivo fundamental se habla de "Encarnación redentora" (602, 606, 607, 616, 618). Así se expresa nuestro texto de manera concisa y vigorosa: "Eius passio redemptrix est Incarnationis Eius ratio" (607). Es decir, *la Encarnación está en función de la Redención*, así como ésta se ordena a la salvación eterna del hombre y, en definitiva, a la gloria de la Santísima Trinidad. Y al mismo tiempo se nos está diciendo que *la fuerza redentora de la Pasión de Cristo tiene su principio y fundamento en su propio misterio personal*. En efecto, en todo momento el CCE considera la unidad, así como la unicidad, del misterio de Cristo. No se trata de fragmentar la vida terrena de Jesús con períodos autónomos. En Jesús *todo* es para gloria del Padre, *todo* es obediencia y amor redentor, *todo* es para la salvación eterna de los hombres. Y, no obstante, es igualmente claro que el momento redentor por excelencia y definitivo es la Hora de la "passio redemptrix".[685] Encontramos una ratificación de las verdades precedentes cuando el CCE dice que Jesús está siempre y totalmente unido al "designio de amor redentor de su Padre" (607) y que "expresa" (608, 606) su misión redentora con su ardiente obediencia filial: "Sic eius humanitas in passione et in Morte instrumentum liberum effecta est et perfectum Eius amoris divini, qui hominum vult salutem (Hb 2, 10. 17-18; 4, 15; 5, 7-9)" (609).

- *La Redención* puede ser comprendida *con mayor amplitud*, en cuanto se identifica con *la plenitud de la obra salvífica divina realizada en la historia por el Hijo de Dios encarnado*; y entonces incluye tanto la remisión de los pecados como la justificación y el don del Espíritu Santo, y se consuma definitivamente en la Parusía, "el día de la Redención" (Ef 4, 30), y trasciende los tiempos: "redención eterna" (Hb 9, 12).
  - Cuando se entiende en este *sentido amplio*, la Redención –expresada a veces como *opus Redemptionis*– se nos presenta como *efecto propio y directo de la totalidad del MP*. En estos casos se hace más fácil percibir la profunda unidad del MP, es decir, la unidad del *Evento* salvífico decisivo y la unidad

[685] La intensidad única de la "Hora" de Jesús será nuevamente resaltada en CCE II y IV. Las siguientes palabras enfatizan con justicia la centralidad de aquella "Hora": "Toda la dinámica de los evangelios, tanto de los sinópticos como del joaneo, surge de la diástasis entre la «vida de Jesús», que encierra una tendencia interna a la «hora», aún desconocida, pero que sin embargo lo decide todo [*sic*] (…). La vida anterior a la hora no es un mero prólogo, aun cuando entonces la misión de Jesús no pudiera ser más que limitada... La autoridad con que habla y actúa durante ese breve período no tiene limitaciones, pues se apoya ya (y no sólo psicológicamente sino teológicamente) en el evento sin límites de la hora… Todo recae sobre lo que viene, que no es nada que esté más allá de la existencia de Jesús –al modo como los profetas podrían referirse al futuro– y que sin embargo es algo que lo distingue de lo que ahora se hace, precisamente es lo que se contiene en la «hora»" (TD 4, 209-212). Cf. *Ibid*., 213-216.

final en la que convergen los variados *efectos* de salvación de que hablan la Escritura, la Tradición y el mismo *Catecismo*.

— Los misterios de la vida de Cristo, entonces, *son redentores* porque –en el designio divino y en la voluntad humana de Jesús– se ordenan intrínsecamente a la plena realización del *opus Redemptionis* en el MP, que incluye la remisión de los pecados, pero la trasciende.

5.4.4.3 CAUSALIDAD SALVÍFICA DE LA MUERTE Y LA RESURRECCIÓN DE JESÚS

A lo largo del CCE, recorriendo los enunciados que atribuyen causalidad redentora a diversos misterios de Cristo, hemos encontrado sobre todo ciertos efectos salvíficos atribuidos a la Muerte del Señor y algunos otros adjudicados a su Resurrección; además, en numerosos enunciados la salvación plena se atribuye al Evento pascual considerado como una unidad causal. Vamos a detenernos en estas distinciones.

El n. 571 actúa como introducción y definición del MP de Jesucristo, que está en el centro del anuncio evangélico. Pero en ese mismo texto ya se advierte una cierta tensión entre sus afirmaciones. Por un lado, está subrayada la centralidad del MP, como una sola realidad desplegada en dos fases: Muerte y Resurrección. Por otro lado, se dice como una verdad fundamental que "el designio salvador de Dios se ha cumplido de «una vez por todas» (Hb 9, 26) por la muerte redentora de su Hijo Jesucristo". Pero luego, en el n. 638, se proclama la Resurrección como la hora del cumplimiento de "la promesa hecha a los padres" (Hch 13, 32) y como "la verdad culminante de nuestra fe en Cristo", mientras que también se dice que es "parte esencial del misterio pascual al mismo tiempo que la cruz".

Si comparamos estos enunciados, que son sólo ejemplos notables, advertimos que el MP, siendo uno en sí mismo, parece tener dos núcleos: Muerte y Resurrección de Cristo, en cada uno de los cuales se cumpliría un aspecto del divino designio salvífico. En efecto, estos datos nos hacen pensar en una respectiva y peculiar causalidad salvífica para cada uno de los momentos del único gran Evento pascual, cuya alta densidad soteriológica necesita ser expresada con un lenguaje variado y rico en simbolismo, como sucede en la Biblia.[686] Pero al mismo tiempo es necesario tener siempre presente que Muerte y Resurrección, con sus respectivos efectos propios, son un solo *mysterium salutis*, una sola Pascua (571, 635, 638, 649, 654).[687]

---

[686] El léxico diversificado y la amplitud de comprensión con que se utilizan ciertos vocablos son argumentos a favor tanto de la singular intensidad salvífica del MP como de la unidad profunda que poseen los distintos momentos de ese misterio.

[687] Ahora estamos prestando atención exclusiva al CCE y vemos que este texto –guiado por su finalidad pedagógica, pero bien fundado en la divina Revelación– suele atribuir un efecto propio a cada uno de los grandes momentos del MP. Somos conscientes, sin embargo, de que esto no puede llevarnos a una distinción tal que no permita ver el MP como una sola causa eficiente del *opus Redemptionis*, es decir,

Las siguientes conclusiones nos permiten precisar cuál es la causalidad salvífica propia de cada una de las fases del MP, para la mayor inteligencia del misterio de Cristo Redentor.

- Todos los elementos adquiridos en la indagación de estos enunciados nos llevan a comprender *la Muerte de Cristo* como *un acontecimiento singular*. Es la muerte real de un Hombre verdadero, bien encuadrada en circunstancias de lugar y tiempo. Pero se nos dice que esta Muerte –de acuerdo al divino designio de salvación– recoge en su íntima fecundidad a todos los hombres de todos los tiempos. Todos los hijos de Adán son asumidos en Cristo crucificado. El árbol de la cruz extiende sus ramas y sus frutos sobre la universalidad de la historia, de modo tal que su dinamismo redentor es siempre actual. El "amor redentor universal" de Dios Trinidad, que ha dispuesto su punto de acceso directo y permanente a la totalidad de los hombres mortales en Jesucristo, tiene su más profundo centro de irradiación en su Muerte de cruz (603, 604, 605, 606, 607, 609, 616). Al definir cuál es la modalidad causativa propia de Cristo crucificado, como intentaremos más adelante, tendremos que acudir a la noción de *mérito* –también presente en el CCE–, como la más apta para expresar esta realidad totalmente antagónica a la malicia del pecado.

- No se puede pasar por alto la tan insistente y fuerte presencia de la cruz de Cristo en todo el discurso neotestamentario y eclesial sobre la Redención. Pero la cruz, el sacrificio, la sangre… de Cristo, ¿no parecen tener sólo un valor emblemático? ¿No son sólo símbolos del gran amor redentor y oblativo de toda la vida de Cristo? ¿No se trata simplemente de un recurso del lenguaje, que concentra en unos vocablos expresivos referidos a un momento histórico ideal, una realidad dilatada en toda la vida de Jesús? Si tenemos que respetar el CCE, y en última instancia el Evangelio, no podemos dejar de pensar en *la Muerte de Cristo* como *una acción/pasión concreta, realizada en un momento histórico real, pero trascendente y singular desde la perspectiva soteriológica*. Es innegable que toda la vida de Cristo es oblación de perfecta obediencia filial. Pero al mismo tiempo, la mención tan destacada y central del sacrificio de Jesús –con el recurso a las fuentes de la Escritura y de la Tradición– no puede quedar en vano. Cristo crucificado es una realidad teológicamente inseparable de la Resurrección y de todos los misterios de su vida, pero es al mismo tiempo una

---

tanto de la remisión de los pecados como de la donación del Espíritu Santo. "Sólo Jesús es el Evento de Dios para el hombre, porque es el advenimiento de Dios con el hombre. (…) Jesús, vencedor de la muerte con su muerte y que nos da su Vida: he aquí el único Acontecimiento de la historia, su Cruz y su Resurrección. No dos acontecimientos, sino dos *momentos* del mismo misterio" (J. CORBON, *Liturgia fundamental*, 52-53).

realidad con *densidad redentora única*, sobre todo cuando nos referimos a la Redención como remisión de los pecados.[688]

- Entonces, ¿qué añade la Resurrección?
  - — Algunos enunciados hablan de la dimensión salvífica del MP o de la sola Resurrección, pero no se refieren al *efecto propiamente redentor* (638, 642, 654, 655, 662, 668, 669, 671). Es notable que en numerosas ocasiones se emplea el calificativo "redentor/a" unido a "Encarnación", "Pasión", "Muerte" y "sacrificio". Pero nunca se dice "Resurrección redentora".
  - — A la pregunta por el sentido salvífico de la Resurrección responde especialmente el n. 654. En este enunciado se distingue un doble aspecto en el mismo MP ("duplex habetur ratio"): la Muerte de Jesús nos libera del pecado; su Resurrección nos abre el camino a la vida nueva ("nobis accessum ad novam aperit vitam"), explicitada en este lugar como "justificación" y "adopción filial", en coherencia con lo que se ha afirmado antes, en el n. 517: La Redención está presente en la Resurrección en cuanto ésta nos justifica (cf. Rm 4, 25). Pero en este caso la Redención es comprendida *en sentido amplio*, porque envuelve en sí misma el efecto de justificación, entendido aquí como donación de la gracia del Espíritu Santo.
  - — La Resurrección del Señor, por consiguiente, se refiere a la vertiente que podemos llamar positiva, escatológica y definitiva de la salvación. Con ella se da el coronamiento de lo que se ha iniciado en la Encarnación, cuando el Hijo de Dios se unió en cierto modo a todo hombre. Análogamente la gloriosa Resurrección de Jesús involucra también a todos los hombres. Él es "primicia de los que durmieron" (655: 1 Co 15, 20) y "el primogénito de entre los muertos" (Col 1, 18), puesto que en el plan de Dios toda la humanidad está llamada a compartir la gloria del Resucitado. Por consiguiente, todos los hombres se hallan en tensión escatológica hacia la Pascua eterna, y con razón, entonces, el CCE proclama con énfasis esta verdad: "Resurrectio Christi mysterio Incarnationis Filii Dei est arcte coniuncta. Ea est eius adimpletio secundum aeternum Dei consilium" (653). La unión de Cristo con todo hombre, iniciada realmente en el primer instante de la Encarnación, alcanza su consumación en la Resurrección del Señor,

[688] Y no por esto el CCE cae en una teología "juridicista", ni reduce la Resurrección a mero complemento de una obra totalmente terminada. La fidelidad a los datos esenciales tan claros de la Escritura y de la Tradición, es simplemente fidelidad a la verdad revelada. En torno a esos datos se pueden tejer diversas teorías, que respetarán más o menos la totalidad del mensaje o que incluso la podrán deformar profundamente. Desde una precomprensión cultural determinada se puede analizar, cuestionar y alterar fácilmente el mensaje revelado. Pero la Iglesia nos garantiza la fidelidad sustancial a ese mensaje.

que es paradigma y fuente de la resurrección futura para toda la humanidad (654-655).[689]

- Resulta claro que el CCE no explicita la calidad de las diferentes relaciones causales, pero nos da orientaciones importantes.[690] El efecto propiamente redentor está masivamente presentado en relación directa con la Pasión y Muerte de Jesús. En cambio, el efecto positivo: la vida nueva de la gracia, está generalmente relacionado con la Resurrección. Pero, los dos efectos juntos, integrados en la noción de Redención *lato sensu* –efectos principales de la salvación obrada por Cristo–, son vistos como efecto total del MP, considerado como una unidad causal. Nos parece encontrar una clave para la racionalidad armoniosa de estas diferentes afirmaciones en la explicación que da santo Tomás de Aquino:[691] 1 En cuanto a *la eficiencia*, el *MP* es, todo él, *la causa de todos los efectos salvíficos,* que el CCE suele presentar con diversas fórmulas dobles. 2 Al mismo tiempo es evidente *la distinción en cuanto a la ejemplaridad*: *la Muerte* de Cristo es *causa ejemplar* de *la muerte al pecado* (y de todo lo que esto implica de trabajo arduo y agonía), así como *la Resurrección* es *causa ejemplar* de *la novedad de vida divina*. 3 Pero esto solo no sería suficiente para explicar el fuerte acento con que aparece la causalidad redentora de la cruz. Es preciso añadir lo que el Angélico enseña sobre *la causa meritoria*, que ciertamente es propia de toda la vida de Cristo, pero *particularmente de su Pasión y Muerte*, como cima de su expresión filial de amor y obediencia. Desde

[689] No hallamos en el CCE un eco explícito, punto por punto, de la doctrina de la *Summa theologiae* sobre el MP. Pero nos parece encontrar semejanzas fundamentales con el magisterio del Aquinate sobre la Redención. Como está indicado desde el principio del trabajo, el *Catecismo* intenta registrar la doctrina común de la Iglesia, con un recurso principal a la Escritura, a los Padres y a la Liturgia. Si bien es cierto que santo Tomás tiene un lugar aparte entre los autores eclesiásticos y muchas de sus intuiciones han sido asumidas por el mismo magisterio de la Iglesia, el CCE –cuya "voluntad de autonomía" frente a las escuelas teológicas y a los tecnicismos es evidente– lo cita poco en este lugar. Por ejemplo, la doctrina del mérito de Cristo y del valor de satisfacción de su sacrificio, que tiene relieve en la enseñanza del Angélico –y es claramente asumida por el Concilio de Trento–, tiene poca presencia *explícita* en el CCE; no obstante, existe una presencia implícita y difusa de estas nociones, puesto que no podían faltar estos conceptos en una exposición orgánica y eclesial de la doctrina sobre la Redención.

[690] En el CCE aparece la noción de *causa primera* de la creación y de la salvación, que siempre es Dios Uno y Trino (34, 300, 308). La causa primera implica la noción de *causas segundas*, que siempre están en función del designio divino (308). También advertimos el concepto de *causa instrumental* (aunque no la expresión literal) de la Redención y de la salvación del mundo, que es la humanidad de Cristo (433, 515, 609, 617, 1992, 2606). Encontramos igualmente los conceptos de causa eficiente, meritoria, ejemplar… si bien no se emplean las expresiones escolásticas en su literalidad.

[691] Santo Tomás –quien entiende la justificación como "remissio culpae et novitas vitae per gratiam"– afirma la unidad causal del MP con toda claridad: "Quantum ergo ad efficaciam, quae est per virtutem divinam, tam passio Christi quam resurrectio est causa iustificationis quoad utrumque" (STh 3, 56, 2 ad 4). Aunque es cierto que en ese mismo lugar el gran Doctor ve una distinción causativa entre la Muerte y la Resurrección fundada en la diversa ejemplaridad de cada fase y, más profundamente aún, en la formalidad de causa meritoria que sólo corresponde a la Pasión de Cristo. Cf. STh 3, 48, 1; 3, 56, 1 ad 4; 3, 56, 2 ad 4; J. A. SAYÉS, *Señor y Cristo*, Madrid 2005^2, 495-497.

esta formalidad *tanto el perdón de los pecados como la gracia del Espíritu Santo* son frutos de *los méritos* de Cristo, y principalmente de Cristo crucificado.

- Algunas cuestiones cristológicas están presupuestas y otras deliberadamente no son esclarecidas por el CCE, que no pretende resolver lo que el magisterio ha dejado a la libre investigación teológica. Por ejemplo: Si el mérito está condicionado por la caridad, pareciera, entonces, que en su Pasión y Muerte Jesús amó "más" que en el resto de su vida anterior. ¿Cómo se explica la singular potencia redentora de la cruz, si no hay en esa "Hora" una nueva y singular intensidad de amor y obediencia filial? El CCE no dirime esta cuestión. No afirma explícitamente un crecimiento en la caridad de Cristo a lo largo de su vida hasta el momento cimero de su Pasión.[692] ni se detiene en fundamentar la peculiaridad del mérito de Cristo en la Hora del sacrificio pascual.[693] Simplemente se declara como un hecho revelado en la Escritura y en la Tradición la singular y definitiva potencia redentora de Jesús crucificado, en virtud del divino designio de salvación, lleno de sabiduría y de amor.

5.5 SÍNTESIS CONCLUSIVA SOBRE LA REDENCIÓN EN LOS MISTERIOS DE CRISTO

Recogemos en una reflexión y síntesis final las diversas conclusiones que hemos alcanzado a partir del análisis de los enunciados de *todo el CCE* pertinentes a nuestro propósito. Es claro que hallaremos una nueva presencia de las conclusiones –sobre todo– de los *artículos* 4-7 del *capítulo cristológico*, los textos más ricos sobre la Redención en los misterios de Cristo.

[692] En el n. 531 se trae la cita de Lc 2, 51-52: "progresaba en sabiduría, en estatura y en gracia ante Dios y ante los hombres", que no resuelve la cuestión teológica.

[693] SantoTomás se enfrenta con esta dificultad –entre otros lugares– en la *Summa* (3, 48, 1 ad 2 y ad 3; 3, 46, 3) y en el *Compendium theologiae* (1, 231). No vemos en el CCE las huellas de la totalidad de la respuesta del Angélico (que supone la ausencia de crecimiento en la caridad de Cristo), pero sí podemos retener un principio siempre válido: la respuesta tiene que provenir de la divina Revelación, que, al mismo tiempo, estará siempre en armonía con los principios metafísicos del ser. La cuestión está abierta a la investigación teológica, a partir de los puntos firmes resaltados por el *Catecismo*. Cf. J.-P. TORRELL, *Le Christ en ses mystères*, II, 392-395.

5.5.1 *Los límites y las tensiones del lenguaje*

Es sabido que existen pocas afirmaciones dogmáticas de carácter soteriológico.[694] La Redención del hombre realizada por el MP de Cristo, núcleo del permanente anuncio de la Iglesia, fue aceptada sin discusión por los cristianos de los primeros siglos. Ese núcleo soteriológico de la fe se hallaba expresado en la Biblia con un vocabulario amplio y variado. Luego, en la vida y en la reflexión de la Iglesia a través del tiempo, aquel vocabulario se fue diversificando aún más.[695] Con razón, entonces, al hablar de la Redención, el CCE utiliza un lenguaje múltiple, con frecuencia analógico y a veces simbólico.

Dada esta variedad de categorías en juego, cuando queremos unificar en un coherente cuerpo de doctrina todos los conceptos, nos encontramos con el desafío de las fuertes tensiones entre esos mismos conceptos. Es difícil hallar los términos adecuados que permitan ver en una unidad de sentido todo el cuadro. Pero también es cierto que no debe sorprender que sea así. Más bien, *tiene que ser así*, pues la grandeza del misterio de Dios y de su designio de salvación no es perfectamente reducible a un conjunto ordenado de ideas. De todos modos, es necesario para nuestra racionalidad profundizar –en cuanto sea posible– en la inteligencia del misterio.[696]

La mayor dificultad para la comprensión coherente de la soteriología del CCE se encuentra precisamente en las diferencias y los contrastes entre las nociones principales, que parecen amenazar la unidad intrínseca del *opus Redemptionis*. Tal es el caso de los siguientes ejemplos:

El misterio personal de Jesús (su ser)-------- Los actos de la vida de Cristo (su acción).
Toda la vida de Cristo ---------- La discontinuidad y la singularidad del MP.
La unidad del MP ---------- La distinción causal de la Muerte y la Resurrección.
La Redención como remisión del pecado -- La Redención como justificación.
El Espíritu Santo: Agente del MP---------- El mismo Espíritu como fruto del MP.

Cada una de estas afirmaciones procede del NT o de los Padres o de la Liturgia, y todas hallan cabida en el CCE, como expresiones tradicionales y válidas de algún aspecto de la Redención en conexión con los misterios del divino Redentor. Pero esas mismas fuentes nos hacen ver la limitación de nuestros conceptos frente a la hondura del acontecimiento redentor en su misteriosa realidad. Percibimos la unidad, aunque no podemos elaborarla y expresarla "geométricamente". Todo indica que en el misterio de la Redención existe una coherencia superior, una racionalidad más alta, que a veces

[694] Ya lo hemos tratado en el capítulo 2 de este trabajo. Cf. H. DENZINGER–P. HÜNERMANN, *El magisterio de la Iglesia*, 1467-1469: *Indice sistemático*, E 3a, en donde se visualiza la escasez de documentos magisteriales de *relieve dogmático* con respecto a la obra redentora de Cristo.
[695] Cf. CTI, *Cuestiones selectas sobre Dios Redentor (1994)*, en ID., *Documentos 1969-1996*, 512-527.
[696] *Ibid*., 503.

nuestro lenguaje no es capaz de formular. Pero no cabe duda de que las diversas expresiones de la Biblia –así como otras de los Padres y del magisterio de la Iglesia–, comprendidas en su conjunto y en sus respectivos contextos, son suficientes para transmitirnos adecuadamente las verdades esenciales. Por otra parte, la historia de la teología muestra que la reflexión racional sobre estas verdades (así como la predicación y la catequesis) puede fácilmente desequilibrar los conceptos y, por consiguiente, desorbitar la verdad de las realidades reveladas.[697]

5.5.2 *Las afirmaciones constantes*

- En las *cuatro partes* del CCE encontramos abundantes afirmaciones sobre la Redención de Cristo. Era lógico que fuera así, pues se trata de un tema que pertenece a la espina dorsal de la fe y de la vida cristiana. De acuerdo a la estructura temática del CCE, la doctrina sobre la Redención se halla más desplegada y profundizada en el *capítulo cristológico* del Credo (I, 2, 2), y también en CCE II, por cuanto los sacramentos surgen y tienen toda su razón de ser en relación al *opus nostrae Redemptionis*.

- La *oeconomia salutis* tiene *su momento culminante* –como vértice hacia el que tiende el designio divino y como clave de comprensión de todo el desarrollo– en *la Encarnación redentora*, que *remite al MP* como a su núcleo de máxima y singular intensidad. Y siempre es muy claro que, en definitiva, se trata del *misterio personal de Jesucristo*. *La Encarnación y el MP* no son nociones abstractas ni acciones salvíficamente eficaces por su dinamismo intrínseco; *su densidad salvífica depende totalmente de la Persona del Hijo de Dios encarnado, muerto y resucitado*, según el designio divino.

- Entre las *afirmaciones constantes*, que expresan algunos principios fundamentales de la soteriología, hay que destacar ante todo las que se refieren, de modo explícito o implícito, al *divino designio de salvación* –especialmente presentes en CCE I, 2, 2–, que manifiestan el sentido último de cada acontecimiento de la *oeconomia salutis* y la unidad profunda de esta dispensación divina. La realidad de la Encarnación del Verbo, la ordenación de la Encarnación al MP, y la Redención consumada por el MP, siguen una

[697] Cf. CH. SCHÖNBORN, *Cristología*, 260-261, donde incluso se trae una cita del *Catecismo Romano* que objetivamente está en la línea de la "satisfacción penal" enseñada por Lutero (si bien el contexto de todo aquel *Catecismo* permite reinterpretar correctamente esa fórmula). No es ésta, sin embargo, la desviación hoy más difundida. En la actualidad tienden a prevalecer ciertas visiones de la obra de Cristo dominadas por categorías sociológicas o psicológicas, con fundamento teológico débil o nulo, como ya hemos advertido.

secuencia lógica que halla su razón última en el designio divino; es decir, no son etapas absolutamente necesarias para la finalidad redentora del proceso. El CCE obedece a la lógica de la divina Revelación y presupone constantemente el plan de Dios tal como se verifica en la historia real, sin explorar otras posibilidades. Y con este presupuesto se hace evidente que *el designio divino de salvación se realiza efectivamente, ante todo, como Redención*, entendida *con propiedad* como *remisión y liberación del pecado*; y es igualmente claro que *esta Redención es inseparable de la donación de la gracia y se ordena a la salvación plena y eterna de todos los hombres*. Por lo demás, es un principio básico que el designio divino no sólo no es irracional, sino que es *supremamente razonable* –aunque trasciende los límites de nuestra razón y no puede deducirse *a priori* desde una lógica puramente racional–, en cuanto procede de la Sabiduría infinita.

- La Redención *en un sentido amplio*, incluye tanto el perdón de los pecados como la donación de la gracia del Espíritu Santo (cuya riqueza interna y cuyas consecuencias pueden ser expresadas de distintas maneras).[698] Así comprendida, la Redención *se hace efectiva por el MP, un solo Evento salvífico con dos fases principales, Muerte y Resurrección de Jesús*. Esta verdad tiene una fuerte presencia en todo el CCE, pero especialmente en las *partes* II y IV, y más aún en el segmento cristológico de I, 2, 2. La energía con que se resalta el carácter redentor y salvífico del MP hace pensar en una auténtica *singularidad soteriológica* de este misterio tan central en el NT y en la celebración de la Iglesia; y consiguientemente lleva a la conclusión de una *cierta discontinuidad entre la cualidad redentora/salvífica de toda la vida de Cristo anterior a la Pasión y la virtud redentora/salvífica propia del MP*.

- Otra enseñanza *constante*, expresada con una frecuencia y una claridad que despeja toda sombra de duda, presenta la Redención –en *su sentido propio* de remisión del pecado– como efecto directo del sacrificio de Cristo. De modo que *Jesús crucificado* aparece como *el Agente inmediato y único* que obtiene el perdón y la victoria sobre el pecado del mundo. Por tanto, si atendemos a la Redención según este *sentido estricto*, la *eficacia redentora* del misterio *de la cruz es realmente singular*; y esto es válido al mismo tiempo que se afirma *la inseparabilidad teológica de la cruz y la Pascua*. El remarcado acento –tanto por la calidad como por la frecuencia de las afirmaciones– con que el CCE vincula la Redención y el sacrificio de la cruz se debe seguramente al fuerte

[698] Hemos encontrado en el CCE diversas expresiones del doble efecto principal del *opus Redemptionis*, sobre todo en la *segunda parte* y más en particular al tratar del sacramento del bautismo. Podría decirse también que *la Redención en este sentido amplio* produce *la justificación*, en cuanto esta categoría "remissionem peccatorum, sanctificationem et renovationem implicat interioris hominis" (2019).

testimonio ofrecido por el NT, así como por la tradición patrística y litúrgica; pero puede deberse, además, a la necesidad que tiene el hombre de todos los tiempos –y muy especialmente de nuestro tiempo, sometido a un ateísmo práctico difuso y a una pérdida colectiva del sentido del pecado– de conversión a la verdad y al amor misericordioso de Dios, que tiene su referente objetivo más claro e impresionante en Cristo crucificado, "fuerza de Dios y sabiduría de Dios" (1 Co 1, 24).[699]

- La causalidad salvífica de *la Resurrección de Cristo en sí misma*, independientemente de su consideración como momento esencial del MP, no se puede considerar una afirmación constante en el CCE. Ciertamente la Resurrección del Señor se presenta como causa de la justificación, de la adopción filial y de nuestra futura resurrección; pero estas afirmaciones aparecen con una frecuencia relativamente modesta.

5.5.3 *La causalidad redentora del MP*

Si buscamos definir mejor el lenguaje sobre la causalidad de los diversos momentos del MP, en el CCE no encontramos precisas distinciones lógicas –como es de esperar en un catecismo que privilegia el lenguaje bíblico y litúrgico–, pero aparecen algunas claves que nos permiten un conocimiento diferenciado de la densidad redentora del MP.

- En el conjunto de los enunciados del CCE no tiene un marcado relieve la distinción que se puede expresar así: el Señor *nos merece* tanto el perdón de los pecados como la justificación –es decir, *todos los frutos de la salvación*– en *la cruz* (617, 981, 1992, 2020); pero estos frutos *se nos otorgan* efectivamente por *su Resurrección* (686, 690, 730, 976, 1443, 1485). Los enunciados que citamos no son numerosos, y los que se refieren a la causalidad de la Resurrección no son explícitos. Pero esto no significa que *una distinción de las modalidades causales respectivas* de la Muerte y de la Resurrección no encuentre buenos fundamentos en el CCE. Más bien esta *distinción* parece ser una exigencia de la articulada densidad salvífica del Evento pascual, quedando siempre a salvo la trascendencia del misterio. Podríamos resumir así dichas distinciones: 1 La diferencia soteriológica más clara de cada fase del MP se establece *desde la ejemplaridad*, como parece indicar el texto de Rm 4, 25, citado repetidamente

[699] CTI, *Cuestiones selectas sobre Dios Redentor (1994)*, en ID., *Documentos 1969-1996*, 499-504; 508-512; 542-547.

(517, 519, 654, 977):[700] la cruz de Cristo tiene relación evidente con la muerte al pecado, y la Resurrección con la vida nueva, liberada del pecado y renovada por la gracia divina (654, 989, 995, 999). 2 Una diferencia más profunda –porque se refiere a la misma eficiencia– existe *desde la razón de mérito*, porque *sólo la Muerte de Cristo es causa meritoria de la remisión de los pecados y de la justificación*.[701]

- Si indagamos por alguna eficiencia propiamente dicha vinculada –de modo principal o exclusivo– a la Resurrección, podemos concluir: existen en el CCE afirmaciones que atribuyen cierta eficiencia salvífica a Cristo resucitado, precisamente en cuanto resucitado. Esta eficiencia se refiere tanto a la donación actual de los frutos de la Redención (686, 690, 730, 976, 997, 1443, 1485) como, sobre todo, a nuestra resurrección final. ¿Cómo se ejerce esta causalidad? El CCE nos permite inferir que en la Resurrección (y Ascensión) de Cristo nuestra propia humanidad –en cuanto todos los hombres formamos con Cristo "como una sola persona mística"[702] (795, 1119, 1474)– ha vencido a la muerte, es transfigurada por el Espíritu Santo, alcanza la plenitud de su condición filial… Porque así como *por la Encarnación Cristo se ha unido ya en cierto modo a todo hombre*[703] (519-521), así *en la Pascua su humanidad, colmada y glorificada por la filiación divina, comunica y eleva (virtualmente) junto a sí a todo hombre*, con quien permanece unido desde el primer instante de la Encarnación. En efecto, precisamente entonces, cuando la humanidad de Jesús es perfecta y definitivamente transfigurada por la gloria divina, se consuma objetivamente el "admirabile commercium" iniciado con la Encarnación del Hijo: "Ea [Resurrectio] est eius adimpletio secundum aeternum Dei consilium" (653). El Primogénito de entre los muertos, precisamente cuando corona su victoria sobre la muerte, nos hace partícipes de su perfecta vida filial: "Ipsa *adoptionem filialem* adimplet" (654) y nos dona el germen de la futura resurrección: "principium est et fons *nostrae resurrectionis futurae*" (655).

- Basados en la cristología del CCE, no podemos dudar de *la unidad del misterio de Cristo*; y tampoco podemos debilitar *la unidad intrínseca que posee el MP* en

[700] "Secundum rationem efficientiae, quod dependet ex virtute divina, communiter tam mors Christi quam etiam resurrectio est causa tam destructionis mortis quam reparationis vitae. Sed secundum rationem exemplaritatis, mors Christi, per quam recessit a vita mortali, est causa destructionis mortis nostrae: resurrectio vero eius, per quam inchoavit vitam immortalem est causa reparationis vitae nostrae. Passio tamen Christi est insuper causa meritoria, ut supra dictum est [3, 48, 1]" (STh 3, 56, 1 ad 4).

[701] Cf. J. AUER, *Jesucristo, salvador del mundo. María en el plan salvífico de Dios*, en ID., *Curso de teología dogmática*, IV/2, Barcelona 1990, 232-237; F. OCÁRIZ-L. MATEO SECO-J. A. RIESTRA, *El misterio de Jesucristo*, 427-435.

[702] "Caput et membra sunt quasi una persona mystica" (STh 3, 48, 2 ad 1). Cf. PÍO XII, Litt. enc. *Mystici Corporis*; PABLO VI, Const. ap. *Indulgentiarum doctrina* 5.

[703] Según sostiene el conocido texto de GS 22, citado en los nn. 470, 521, 618 y 1701 del CCE.

el designio divino. El MP se debe concebir –en su densa y real unidad– como una única causa de todos los efectos salvíficos. Sus dos fases esenciales de Muerte y Resurrección apenas pueden distinguirse en el plano de los fenómenos históricos y en su respectiva formalidad. Es decir, aunque se pueden atribuir efectos específicos a cada fase del MP, esto no deriva en una real autonomía soteriológica de la Muerte y de la Resurrección. En realidad *las dos fases alcanzan su propia eficacia salvífica en su profunda relación mutua*, según una misteriosa "sinergia": La Muerte es remisión de los pecados porque es la Muerte del Vencedor de la muerte, del Hijo amado y glorificado por el Padre; la Resurrección nos justifica, porque es la victoria del Hijo inocente y obediente, libremente entregado a sí mismo por sus hermanos pecadores.[704]

5.5.4 *La articulación entre toda la vida de Cristo y el MP*

- El CCE nos enseña que el misterio de la Redención actúa *en toda la vida de Cristo*. Si bien esta afirmación no aparece explicitada con frecuencia, está formulada de modo claro en diversos lugares. Más precisamente, se dice que los misterios de la vida de Jesús *expresan*, *inauguran*, *anuncian*, *preparan*, *significan*, *anticipan*… la Redención que *se realiza*, una vez por todas, en el MP. La virtualidad redentora del MP –y de Jesús crucificado, si se trata de la Redención *en sentido estricto*– aparece tan resaltada, que no parece compatible con una intensidad redentora homogénea en todos los episodios de la vida de Jesús. Los datos que poseemos convergen en la causalidad redentora/salvífica completamente singular del MP. En efecto, la lógica del complejo discurso soteriológico del CCE nos ha llevado a la convicción de una *cierta discontinuidad* entre la dimensión redentora de la vida de Jesús antes de la Pasión y la Redención totalmente consumada por el MP. Esta "discontinuidad" no significa "ruptura"; quiere decir, en cambio, que el MP es un Evento de tan nueva y alta intensidad redentora que da sentido total y plenitud salvífica a una vida siempre vivida con amor y obediencia incomparablemente perfectos, y por eso mismo siempre orientada a la Hora cumbre del sacrificio pascual: "Este deseo de aceptar el designio de amor redentor de su Padre anima toda la vida de

[704] A este respecto nos parecen particularmente valiosas las siguientes palabras: "Dieu aurait pu en effet nous libérer d'une autre façon que par la passion et la résurrection du Christ, ainsi qu'on l'a dit [STh 3, 46, 2]; cependant, du moment qu'il a décrété de nous libérer de cette façon, il est manifeste que la résurrection du Christ est la cause de notre résurrection" (STh 3, 56, 1 ad 2). Ce terrain nous est déjá connu; il n'y a plus le risque de comprendre la mention de décret divin comme signifiant l'appel à un *deus ex machina* permettant de résoudre arbitrairement les difficultés imprévues. Il s'agit, au contraire, d'éviter la tentation facile d'une théologie hypothétique (Dieu aurait pu faire autrement) en restant sur le terrain solide de la réalité du plan de Dieu, déjà en partie advenu et tel qu'il se réalisera dans la suite, selon ce que nous en savons par la révélation" (J.-P. TORRELL, *Le Christ en ses mystères*, II, 627).

Jesús (cf. Lc 12, 50; 22, 15; Mt 16, 21-23) porque su Pasión redentora es la razón de ser de su Encarnación" (607).[705]

- El CCE también nos lleva a concluir que los diversos misterios de la vida terrena del Señor son *desigualmente "redentores"*. Algunos de estos misterios son celebrados en la Liturgia y han sido predicados desde la era patrística como portadores de una específica virtualidad redentora. Sobre estos misterios "principales" también fija su atención el CCE. Sin embargo, queda claro que el misterio de Cristo posee una unidad interna inquebrantable, incluso desde la perspectiva soteriológica (519, 793, 1085, 1115). El CCE simplemente indica –de acuerdo al fundamento bíblico y litúrgico, sobre todo– el significado salvífico de cada misterio; significado que guarda siempre una relación con la plenitud de la Redención realizada por el MP. En todos estos misterios y en sus correspondientes valores salvíficos podemos encontrar "razones de conveniencia", y el CCE, nos da algunas de ellas, cimentadas siempre en la enseñanza tradicional de la Iglesia. Pero en definitiva, tanto la *discontinuidad* como la *diferente virtualidad redentora* de los misterios de Jesús, sobre las que llamamos la atención, tienen su razón última y su fundamento invariable en el divino designio de salvación, y no debilitan la unidad dinámica de la Encarnación redentora.

- En resumen, podríamos distinguir diversos "niveles" en la relación entre los misterios de Jesús y la Redención:
  - *Todo el misterio de Cristo* es redentor, es decir, todos y cada uno de los instantes de su existencia terrena tienen *cierto valor de Redención*, en razón de que el Hijo de Dios encarnado ha hecho suya la naturaleza de todos los hombres y la finalidad de esta unión es directamente redentora, según el designio divino;
  - *algunos misterios de la vida de Cristo anteriores al MP* (especialmente los que son resaltados en el NT y son celebrados en la Liturgia) tienen *una particular dimensión redentora*; pero se trata siempre de un sentido atenuado de la obra redentora: *se significa*, *se anticipa*, *se prepara* lo que sucederá luego con plenitud y "de una vez por todas";

[705] Como vimos, el CCE no entra en la cuestión del eventual crecimiento de la caridad en Jesús y, por consiguiente, de un crecimiento en el mérito. Pero en lo que se refiere a la peculiaridad redentora de la Muerte de Cristo y de todo el MP, nos parece ver una coincidencia fundamental entre la explicación de santo Tomás de Aquino y la que supone el CCE: se sugiere que en el designio de Dios –y por tanto en la voluntad redentora y obediente de Cristo– existe una *relación intencional* establecida entre la Hora de la Pasión y la remisión de los pecados. Se trata de la hora de la máxima confrontación entre la actitud del viejo Adán y la del "último Adán". Esta "Hora" lógicamente puede ampliarse al MP y a su efecto de Redención total. El CCE no lo dice así expresamente, pero la insistencia en vincular el MP al divino designio salvífico va en esa línea. Cf. STh 3, 46, 3; *Quaestiones quodlibetales* 2, 1, 2 [2] y ad 3-4; J.-P. TORRELL, *Le Christ en ses mystères*, II, 392-395.

— *la Pasión y la Muerte de Cristo* realizan perfectamente la Redención *en cuanto remisión de los pecados*, y en este sentido pueden considerarse como la *Acción redentora perfecta y singular*. Esta Acción, a su vez, debe comprenderse siempre en cuanto integrada en el gran Evento salvífico del MP;
— por último, *el MP* consuma la Redención *en su sentido amplio*, en cuanto incluye *el perdón de los pecados y la donación de la vida divina*, que expresan sintéticamente la totalidad de la salvación.

- Por tanto, no se puede fragmentar *la unidad del misterio del Verbo encarnado*, que es, en definitiva, *un único Acontecimiento redentor y salvífico*. La Encarnación del Hijo de Dios es una realidad que siempre trasciende la lógica y las expectativas meramente humanas. La profundidad abismal del misterio es siempre más grande. No obstante esta dimensión inabarcable, la Encarnación del Hijo de Dios *por sí misma*, *según el divino designio de salvación*, no consuma el *opus Redemptionis*. Es indudable que –en términos absolutos– la simple existencia del Verbo encarnado podría haber sido suficiente para redimir y salvar el universo entero. Pero si acudimos a la Revelación divina y seguimos en ella el proceso de nuestra Redención, tenemos que llegar al MP. El CCE nos lleva a concluir que el alcance salvífico de la Encarnación radica más en ser *fundamento ontológico* que en ser *acontecimiento salvífico definitivo por sí mismo*. Un grupo notable de enunciados nos habla de la "Encarnación redentora". Esta expresión, como otras que son en cierto modo equivalentes, subraya la trascendencia del *ser* de Aquel que nos redime en el MP y la finalidad intrínseca que tiene la Encarnación según el divino designio. De modo que la Encarnación está ordenada a la Hora de Jesús, y la Hora de la Redención del mundo recibe toda su consistencia y eficacia redentora universal del fundamento brindado por la misteriosa realidad del Hijo de Dios "hecho carne".

- La misma lógica de la Encarnación parece reclamar la Redención *mediante las acciones de Cristo*. Si el Verbo se hace hombre, y si el hombre realiza y perfecciona su existencia con sus actos libres, y debe corresponder al Creador con su obediencia y su amor, entonces se puede esperar que el Hijo de Dios encarnado desarrolle su misión redentora mediante acciones de perfecto amor y obediencia filial, en total confrontación liberadora con la actitud del viejo Adán (cf. 357-358, 396, 1730, 1739-1742). El pecado es una acción humana, con la que el hombre desafía a su Creador y Padre, y consecuentemente destruye en sí mismo la filiación divina. Parece entonces muy conveniente que Jesús nos redima de la acción destructora del pecado –identificado sobre todo como *amor sui* y desobediencia– con otra acción, completamente antitética, expresión perfecta del amor y de la obediencia filial. Esta gran Acción redentora *no está*

aislada de toda la vida de Jesús: todas las acciones de Cristo son (al menos relativamente) redentoras.

- El CCE no define exactamente cómo se articulan los misterios de Cristo en su conjunto y el MP. Pero encontramos valiosos elementos –sobre todo procedentes del acercamiento litúrgico al misterio del Redentor divino y de su obra–, que nos orientan en la consideración del realismo y de la paradójica trascendencia del *opus Redemptionis*.[706] La teología de la Alianza y de los sacrificios del AT –intrínsecamente orientados al sacrificio redentor del NT (62, 64, 613-614, 2100)– acreditan la realidad de la Redención consumada con ciertas acciones concretas o con una gran acción decisiva. El mismo CCE señala etapas concretas y puntuales en la historia de la salvación, que es *historia de sucesivas alianzas de Dios con los hombres*, alianzas *selladas con gestos cultuales concretos*, plenamente integrados en la historia del pueblo elegido. Las intervenciones salvíficas de Dios, a favor de su pueblo, no se limitan a una providencia difusa y "uniforme" a lo largo del tiempo. El AT refiere sobre todo las grandes gestas de Dios, quien interviene extraordinariamente en la historia, en un tiempo y en un lugar determinados; sin que deje de ser cierto que el Señor es providente con su pueblo a lo largo de todos los instantes de su historia. Según esto, parece que la Nueva Alianza debería refrendarse con una acción –o cúmulo de acciones– plenamente integrada en la historia. Podríamos añadir que el relieve salvífico que tienen –tanto en el AT como en el NT– las tres funciones ministeriales: profética, sacerdotal y real, que ciertamente se refieren a actividades humanas puntuales, también da un buen fundamento para comprender que Jesús realiza su misión redentora especialmente con ciertas acciones particulares y sobre todo con el MP. Es un dato bien consistente –desde el fundamento bíblico y litúrgico– que ciertos episodios del recorrido temporal de Jesús poseen una especial virtud redentora y salvífica. Y, además, se hace evidente que esos misterios del Señor no se predican ni se celebran como acciones puntuales en una misma línea de eficacia redentora uniforme. Y por encima de todos ellos –con una acentuación tal que lleva a pensar en un momento totalmente culminante y singular– se presenta siempre el MP.

- El MP es la Hora señalada por el designio divino de salvación. Esta Hora no llega por pura contingencia histórica. Tampoco llega como una impetuosa

---

[706] Existen afirmaciones infrecuentes o solitarias, que parecen contradecir las afirmaciones más constantes: la Muerte de Cristo nos da el Espíritu Santo; la Resurrección nos perdona los pecados; el Espíritu Santo es Agente y efecto del MP. La recta inteligencia de estas expresiones se alcanza por la relación coherente con las afirmaciones más claras y reiteradas. En todo caso estas aserciones evidencian la profunda y paradójica unidad tanto del MP como de la misión conjunta del Hijo y del Espíritu Santo.

intromisión divina en una historia desprevenida. El designio salvífico no es separable del designio creador ni de la historia real de la humanidad. Hay, entonces, toda una *historia salutis*. A la luz de esta historia, el MP parece una culminación "necesaria"; responde a una lógica profunda, a una alta conveniencia para la Redención. Y siempre está supuesto que la Trinidad divina no está condicionada por el Evento de la Hora. Más bien, lo que sucede en esa Hora única obedece plenamente a la Sabiduría y al Amor infinitos de Dios Trinidad.

6. LA RECAPITULACIÓN EN LOS MISTERIOS DE CRISTO

Después de haber considerado la Revelación y la Redención en relación con los misterios de la vida de Cristo, resta tratar ahora de la conexión entre la Recapitulación y los misterios del Señor, según las pautas ofrecidas por el CCE. Comencemos por recordar el enunciado fundamental que da lugar a la investigación propia de este capítulo:

> "Toda la vida de Cristo es misterio de *Recapitulación*. Todo lo que Jesús hizo, dijo y sufrió, tuvo como finalidad restablecer al hombre caído en su vocación primera:
> «Cuando se encarnó y se hizo hombre, recapituló en sí mismo la larga historia de la humanidad procurándonos en su propia historia la salvación de todos, de suerte que lo que perdimos en Adán, es decir, el ser imagen y semejanza de Dios, lo recuperamos en Cristo Jesús».[707] «Por lo demás, ésta es la razón por la cual Cristo ha vivido todas las edades de la vida humana, devolviendo así a todos los hombres la comunión con Dios»[708]" (518).

Toda la vida de Cristo es misterio de *Recapitulación*. Esta es la afirmación sobre la que gira nuestro interés. ¿Qué se entiende por "recapitulación"? ¿En qué sentido *toda la vida de Cristo* es recapituladora? Para dar una respuesta válida a esta cuestión, recorremos este camino:

En primer lugar, estudiamos los dos textos-fuente del uso que hace el CCE del término "recapitulación". Se trata indudablemente de Ef 1, 10b y de *Adversus haereses* de san Ireneo de Lyon.

En segundo lugar, identificamos los enunciados en los que aparece esta terminología; y tratamos de precisar el sentido que tiene "recapitulación" (y sus formas verbales) en esos contextos, a la luz de la interpretación dada por Ef 1 y por Ireneo.

Luego, nos ocupamos de algunos términos afines al concepto "recapitulación", que ayudan a comprender mejor el conjunto doctrinal del CCE con respecto a nuestro tema.

Por último, y sobre todo, nos interesa investigar de qué modo y con qué intensidad toda la vida de Cristo es "misterio de Recapitulación".

[707] AH [=SAN IRENEO DE LYON, *Adversus haereses*] 3, 18, 11.
[708] AH 3, 18, 7; cf. AH 2, 22, 4.

6.1 LAS FUENTES DEL TÉRMINO "RECAPITULACIÓN"

La primera lectura de los enunciados del CCE que incluyen los términos "recapitulación"/"recapitular" nos convence fácilmente del aporte de dos fuentes principales: Ef 1 y la doctrina de san Ireneo de Lyon expresada en AH.

Por consiguiente, será necesario examinar el sentido teológico de dichos términos en cada uno de esos textos fundamentales, para luego interpretar correctamente las enseñanzas del CCE.[709]

6.1.1 *Carta a los Efesios 1, 10b*

Citamos ante todo el breve fragmento paulino, que parece ser tan denso en significado teológico:

> "Hacer que todo tenga a Cristo por cabeza [ˆnakefalaiw´sasqai tà pánta $n tw^' Xristw^'], lo que está en los cielos y lo que está en la tierra".[710]

La originalidad del texto reside en el vocablo ˆnakefalaiw´sasqai, que se encuentra sólo en este lugar de la Biblia. Otro empleo del mismo verbo se da en Rm 13, 9: "…y todos los demás preceptos *se resumen* [ˆnakefalaiou^tai] en esta fórmula: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo»".[711]

Pero más importante que la originalidad literal de ˆnakefalaiw´sasqai es su amplia capacidad de expresión. Parece que el término ha sido elegido por el hagiógrafo precisamente por su significado múltiple, que ayuda a comprender la insondable riqueza de gracia y de gloria encerrada en el designio del Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo.

---

[709] Cf. J. P. TOSAUS ABADÍA, *Cristo y el universo. Estudio lingüístico y temático de Ef 1, 10b, en Efesios y en la obra de Ireneo de Lyon*, Salamanca 1995. En general asumimos las conclusiones de este estudio pormenorizado, que coincide con las conclusiones de otros intérpretes convincentes.

[710] Citamos según la traducción de la *Biblia de Jerusalén* (Bilbao 1999). La *Traduction oecuménique de la Bible* (Québec, 1988) dice: "réunir l'univers entier sous un seul chef, le Christ, ce qui est dans les cieux et ce qui est sur la terre", con esta nota al pie: "Autre traduction *récapituler toutes choses en Christ*. Le verbe grec employé ici exprime simultanément l'idée de résumer, réunir, et celle de souveraineté". Dos traducciones castellanas que tenemos en cuenta dicen: "reunir todas las cosas, las del cielo y las de la tierra, bajo un solo jefe, que es Cristo" (*El libro del Pueblo de Dios*, Buenos Aires-Madrid 1995[12]) y "que el universo, lo celeste y lo terrestre, alcanzaran su unidad en Cristo" (L. ALONSO SCHÖKEL, *Biblia del Peregrino*, III [= *Nuevo Testamento*], Bilbao-Estella 1998[3]).

[711] Aunque este otro uso paulino no tiene importancia para el significado teológico que nos interesa, al menos "demuestra que Pablo conoce ˆnakefalaiou^n en el sentido de «sintetizar»" (H. SCHLIER, *La Carta a los Efesios*, Salamanca 1991, 84).

> "ˆnakefalaiw´sasqai constituye una «palabra-semilla», que desarrolla sus diversas virtualidades en el curso de la carta, mostrando con su riqueza de matices la razón por la que el autor la ha escogido para expresar el contenido del misterio divino: su polivalencia, que le permite adaptarse a los diferentes aspectos de la realidad del Misterio, demasiado compleja y sobreabundante para ser dicha brevemente de otro modo".[712]

A la hora de traducir fielmente el texto de Ef 1, 10b –teniendo en cuenta que del sentido de ese término ˆnakefalaiw´sasqai depende todo el fragmento– no es fácil conformarse con una sola palabra. Es conocida la diversidad de traducciones que ha recibido el vocablo a lo largo de la historia: ante todo *recapitulare*, pero también y con una prolongada insistencia se ha vertido al latín con palabras de variado significado: *instaurare*, *restaurare*, *caput erigere*, *recolligere*…[713]

> "¿Cuál es el sentido de Ef 1, 10b? Es difícil decir brevemente todo el significado encerrado en esas diecisiete palabras.
> Fundamentalmente, la acción de Dios allí expresada equivaldría a «acercar hasta Él a los hombres reconciliados con Él y entre sí, unidos, organizados y sostenidos en subordinación a Cristo, a quien toda criatura ha sido sometida por el Padre, y que lleva a la perfección toda la obra de Dios Padre». (…).
> Esta acción divina en Cristo, el Mesías, es la manifestación decisiva en el espacio y en el tiempo de la actividad única del Padre, una e idéntica a sí misma en el ser de Dios, pero pluriforme y orgánica al plasmarse en sus concreciones históricas. Creación y salvación son, por razón de su autor, contenido y finalidad, esa única actividad divina, cuyo sentido y plenitud se alcanzan sólo en Cristo".[714]

Parece que la etimología del término remonta directamente a kefálaion, y sólo secundariamente a kefalh´´.[715] Sin embargo, con frecuencia las traducciones del sintagma paulino –como se nos hace evidente en los nn. 1043 y 2823 de las ediciones en lengua española del CCE– se refieren a la capitalidad de Cristo: "…que todo tenga a Cristo por cabeza". En efecto, cuando se considera el texto insertado en el gran conjunto de la Carta a los Efesios y en relación con otras Cartas paulinas, en las que el tema de Cristo-Cabeza (principalmente) de la Iglesia está fuertemente afirmado, encontramos buen fundamento para vincular directamente el vocablo de Ef 1, 10b a la capitalidad de Cristo (con toda la densidad de su significado en la teología paulina).[716]

---

[712] J. P. TOSAUS ABADÍA, *Cristo y el universo*, 169.

[713] Cf. J.-M. DUFORT, *La récapitulation paulinienne dans l'exégèse des Pères*, en *Sciences ecclésiastiques* 12 (1960) 21-38; H. SCHLIER, *Efesios*, 83, nota 73; J. P. TOSAUS ABADIA, *Cristo y el universo*, 53-60; F. OCARIZ–A. BLANCO, *Revelación, Fe y Credibilidad*, 83-89.

[714] J. P. TOSAUS ABADÍA, *Cristo y el universo*, 176-177.

[715] Cf. H. MERKLEIN, ˆnakefalaiów, en DENT, I, 244-246; J. P. TOSAUS ABADÍA, *Cristo y el universo*, 63-64; J.-M. DUFORT, *La récapitulation paulinienne*, 21-23.

[716] Cf. H. SCHLIER, *Efesios*, 83-84.

El título metafórico de "cabeza" se apropia a Cristo en cuanto Él es el nuevo Adán, principio constitutivo de la nueva humanidad redimida y congregada como "cuerpo". Y, por consiguiente, Cristo-Cabeza connota directamente –más aún teniendo en cuenta el contexto doctrinal paulino– aquella acción culminante por la que Cristo constituye a su Iglesia, es decir, el MP, comprendido siempre como inseparable del fundamento ontológico establecido por la Encarnación.

También es cierto que *la Recapitulación de todo en Cristo* puede ser abordada desde otra línea central del pensamiento paulino –presente especialmente en Ef, así como en Col, 1 Co y Hb–, que resalta la soberanía de Cristo glorificado y lo contempla como el punto culminante del plan salvífico del Padre, hacia el que todo lo creado converge como su cumplimiento glorioso y definitivo.[717] Según esta perspectiva `ˆnakefalaiw´sasqai` significa la fase perfectiva y definitiva del plan divino de salvación, que tiene en Cristo, Redentor universal, su finalidad suprema.

De modo que, si bien en las enseñanzas paulinas la función *capital* y la función *terminal* del Verbo encarnado son muy cercanas, no siempre se identifican y pueden distinguirse como formalidades diversas en la gran unidad de la *oeconomia salutis*.[718]

Con respecto a la función *capital* son particularmente importantes los textos que se refieren directamente a Cristo como Cabeza de la Iglesia (Ef 1; Col 1; 1 Co 12); pero también guardan relación con esta función aquellos otros que hablan de Cristo como nuevo Adán (Rm 5; 1 Co 15); con respecto a la función *terminal* del Verbo encarnado son fundamentales los lugares del NT que se refieren a la realeza cósmica y gloriosa de Cristo resucitado (Ef 1, Col 1, Hb 1-2 y Ap). Y ambas líneas doctrinales reflejan aspectos complementarios abarcados por la densidad ideal de Ef 1, 10b.

6.1.2 *San Ireneo de Lyon*

Pasamos ahora a la noción de Recapitulación en san Ireneo de Lyon, citado explícitamente en CCE 518 y en otros diversos enunciados del *Catecismo.*[719] Para este gran teólogo, obispo y mártir, el *novum* del NT se identifica con la Recapitulación acontecida en Cristo.[720] "Todo el orden soteriológico, potenciado en la encarnación de

---

[717] Cf. L. BOUYER, *Royauté cosmique*, en *La vie spirituelle* 110 (1964) 387-397.

[718] "La función capital de Cristo es relativa y no se extiende más que a su Cuerpo místico; la función recapituladora de Cristo es absoluta y se extiende a todo lo creado" (J.-M. DUFORT, *La récapitulation paulinienne*, 37). Aunque una afirmación tan contundente no fuese compartida por otros autores, igualmente nos sirve como referencia para la distinción de los términos en las Cartas paulinas.

[719] Recordemos que Ireneo de Lyon es, después de san Agustín, el autor antiguo más citado en el CCE. La gran mayoría de las citas son de AH; las cuatro citas de *Demonstratio apostolica* no son relevantes para nuestro tema.

[720] Cf. A. GRILLMEIER, *Cristo en la tradición cristiana*, 243.

Cristo (con su pasión, resurrección y retorno, resurrección de la carne y vida gloriosa), lleva a esta «recapitulación»".[721]

San Ireneo, como en Ef 1, emplea generalmente la forma verbal: *recapitular*; y lo hace en relación con todos los puntos principales de la soteriología, consciente de que la polivalencia de este término lo hace capaz de expresar aspectos diversos y fundamentales de la única economía divina. Más aún, con este vocabulario parece que Ireneo intenta presentar todo el mensaje bíblico acerca del Logos encarnado y de su obra.[722] De modo que no es posible reducir a una sola idea la riqueza de *la Recapitulación realizada en y por Cristo*.

> "Los rasgos fundamentales del término [«recapitular» en Ireneo de Lyon] serían: resumir…; unir…; asumir…; perfeccionar, culminar…; renovar… De todo esto resultaría un significado global que podríamos enunciar así: asumir (la totalidad del ser humano), resumiendo (la historia humana, que es designio divino de salvación), uniendo (a Dios con el hombre y, en segundo término, sometiéndose la totalidad de los seres), renovando (a la criatura humana deformada por el pecado). Habitualmente, este significado podría reducirse a «hacer suyo (realmente)»".[723]

El breve inciso del comienzo de la Carta a los Efesios se halla citado íntegramente sólo en dos lugares de las obras de Ireneo: en AH 5, 20, 2; y en su otro escrito importante, *Demostración de la enseñanza apostólica* 30.[724] Pero es bastante frecuente la presencia del término `ˆnakefalaiw´sasqai` y sus derivados, principalmente a lo largo de AH 3 y 5,[725] es decir, en contexto polémico con los negadores de la carne vivificante de Cristo (gnósticos valentinianos, pero también, en sentido diverso, ebionitas).[726]

---

[721] *Ibid*.

[722] Cf. B. DE MARGERIE, *Cristo,* 195.

[723] J. P. TOSAUS ABADÍA, *Cristo y el universo*, 279. Se puede decir, entonces, como concuerdan –al menos en esto– los autores, que es la noción central de la gran *historia salutis* sobre la que está focalizada la reflexión de Ireneo (cf. B. SESBOÜÉ, *Tout récapituler dans le Christ. Christologie et sotériologie d'Irénée de Lyon*, Paris 2000, 130-163).

[724] Este escrito –citado en el CCE por su nombre latino: *Demonstratio apostolica*– a veces es llamado por su primera palabra griega: `Epidei´cij`. Por otra parte, la escasa frecuencia explícita de Ef 1, 10 en las obras de Ireneo no nos dice toda la realidad sobre el influjo paulino en esta noción central de Ireneo. "La théologie de la récapitulation chez Irénée n'est pas issue de ce seul texte [Ef 1, 10]. Elle est le fruit d'une combinaison de trois textes-clés de la tradition paulinienne: l'*Épître aux Éphésiens* 1, 10 bien entendu, puisque le mot y est employé; l'*Épître aux Romains* 5, où se trouve le grand parallèle entre les deux Adam, qui oppose la désobeissance du premier a l'obéissance du second; et la *1re Épître aux Corinthiens* 15, 45-58 sur la résurrection, qui fait également jouer l'opposition entre les deux Adam, mais du point de vue de la création" (B. SESBOÜE, *Tout récapituler*, 127).

[725] Para la enumeración y el análisis de los citas nos remitimos a J. P. TOSAUS ABADÍA, *Cristo y el universo*, 215-260.

[726] No consta que Ireneo haya recibido la teología de la recapitulación de otros autores antiguos, ubicados entre los escritos paulinos y él. Numerosos escritos cristianos de esa época se han perdido. En todo caso

No es difícil advertir cierta disparidad de significado cuando leemos el término en el himno de Ef 1, 10 y luego en Ireneo.[727] Seguramente el texto bíblico ha sido la fuente inspiradora, pero también es cierto que el teólogo asiático no se ha ceñido al sentido literal que podía percibir en aquel solo versículo. Podría decirse que en AH se despliegan las potencialidades de Ef 1, 10, relacionando la noción de recapitulación que se nos ofrece en ese versículo con el contexto total del pensamiento paulino (especialmente en lo que se refiere al tema de los dos Adanes –Rm 5; 1 Co 15– y a la capitalidad de Cristo sobre la Iglesia y sobre el cosmos) e integrándolo en el amplio conjunto doctrinal de este escrito de Ireneo, que es sobre todo de carácter soteriológico.[728] Notemos algunas diferencias:

En Ef 1, 10 el *sujeto activo* de la Recapitulación es directamente Dios –"Padre de nuestro Señor Jesucristo"–, mientras que en Ireneo es el Logos encarnado.[729] Pero hay que decir que en Ireneo la acción de Cristo se halla totalmente integrada en el designio del Padre. Precisamente la visión trinitaria de la economía salvífica es un carácter distintivo de la teología ireneana.[730]

---

podría haber influido san Justino, de quien Ireneo cita el tratado (perdido) *contra Marción*, en el que aparecería el verbo "recapitular" (AH 4, 6, 2). Cf. B. SESBOÜÉ, *Tout récapituler*, 127-128, quien se apoya en la investigación de E. SCHARL, *Recapitulatio mundi. Der Rekapitulationsbegriff des heiligen Irenäus und seine Anwendung auf die Körperwelt*, Roma 1940, 110-133; J.-M. DUFORT, *La récapitulation paulinienne*, en *Sciences ecclésiastiques* 12 (1960) 21-38. El influjo de san Justino en el pensamiento de Ireneo es más claro cuando se trata de la correspondencia antinómica entre la desobediencia de Adán/Eva y la obediencia de Cristo/María: la novedad de Justino estaba en resaltar la antinomia entre Eva y María; Ireneo profundiza ese tema. Y en este sentido, por esta vía indirecta, se puede hablar de un influjo de Justino sobre la doctrina ireneana de la Recapitulación: la nueva Eva está en relación y dependencia directa con el nuevo Adán; y este título de Cristo tiene particular relieve en el marco de la doctrina sobre la Recapitulación (cf. B. SESBOÜÉ, *Tout récapituler*, 143-145).

[727] El otro lugar en donde aparece el término en el NT: Rm 13, 9, no consta que haya influido en san Ireneo.

[728] En este lugar tratamos de la Recapitulación como categoría soteriológica, pero con esto no olvidamos otras nociones de la soteriología bíblica (en especial del NT) intensamente desarrolladas por los Padres de la Iglesia. El mismo Ireneo tiene siempre en cuenta la *dimensión redentora* de la salvación, que –como veremos– no es simplemente paralela a la *dimensión recapituladora*. En el tema del nuevo Adán, por ejemplo, se entrecruzan y hasta se identifican las dos dimensiones. Tampoco es extraño a la dimensión redentora (en cuanto agónica y victoriosa) de la salvación lo que dice Ireneo –de modo original– sobre la acción del Anticristo, quien "recapitulará" junto a sí toda la apostasía del diablo (cf. AH 5, 25, 1; 25, 5; 28, 2; 29, 2; 30, 1). Por supuesto que una tal recapitulación negativa no puede concebirse en correspondencia con toda la riqueza interna de la Recapitulación en Cristo, pero indica al menos que la remisión del pecado y del poder del diablo es también función recapituladora (cf. B. SESBOÜÉ, *Tout récapituler*, 159).

[729] La única excepción se da en *Demonstratio apostolica* 95.

[730] Una autorizada expresión de esta *economía trinitaria* la encontramos en las siguientes palabras: "Por donde *sobre todo* el universo está el Padre, cabeza de Cristo (= Verbo). *A través de todo*, el Verbo (= Cristo), cabeza de la Iglesia (= de los hijos de adopción). *En todo*, el Espíritu Santo, agua viva que el Señor (= Cristo) otorga a todos los creyentes que aman y reconocen el misterio de la universal actividad del Padre. El triple ejercicio sobre lo creado tiene singularísima eficacia sobre el hombre elevado a la

En Ef 1, 10 el *objeto* de la Recapitulación es el universo entero, sin negar por esto la centralidad del hombre en el cosmos (con esto se asume y se prolonga la íntima relación entre el hombre y su entorno vital, la tierra y todo el mundo creado, que caracteriza la visión del AT);[731] mientras que en Ireneo la Recapitulación se realiza directamente sobre el hombre y la historia humana, como se manifiesta especialmente por el acento puesto en la antinomia Adán-Nuevo Adán. En este sentido, "la perspectiva ireneana se enmarca en una dimensión temporal situada en el pasado [por relación al primer Adán], mientras que en Ef la temporalidad se mostraba más diversificada".[732] Pero también en esto la diferencia no es tan pronunciada, puesto que en Ireneo no falta una interpretación cósmica de la Recapitulación.[733]

En Ef 1 la *acción* propiamente recapituladora parece ser la "respuesta" del Padre a la entrega del Hijo en la cruz (Ef 1, 7: "En él tenemos por medio de su sangre la redención"), según el frecuente acento de san Pablo sobre el MP; en san Ireneo, en cambio, está bien resaltada la prioridad salvífica y recapituladora de la Encarnación del Logos, porque precisamente la "carne" del Nuevo Adán es el eje unificador determinante de la *historia salutis*:

> "(…) parece claro que el polo constitutivo fundamental de la doctrina… es la encarnación, entendida dinámicamente. Los cuatro polos (encarnación, cruz, Adán, parusía) pueden combinarse, como de hecho hacen en *Adversus haereses* III, 16, 6 ó V, 18, 3, pero no por ello revisten idéntica importancia. (…).
> De este modo, se traza una línea bidireccional: 1) de Adán hasta el Verbo encarnado, por cuanto es la misma carne e historia de Adán (el hombre es historia, sobre todo), de la Humanidad entera contenida en su principio, la que se hace presente en Cristo; y 2) del Verbo encarnado hacia Adán, ya que Cristo asume y rectifica tanto la carne como la historia de Adán (y de la humanidad, por tanto), ya que rompe la hegemonía del pecado en el hombre… En cualquier caso, esta encarnación dinámica es el polo que pone en movimiento todo, desde el inicio protológico hasta la cruz y, en última instancia, hasta la misma parusía".[734]

De todos modos, resulta claro que no se puede reducir a la Encarnación del Logos la cristología y la soteriología de Ireneo, cuyo pensamiento es al mismo tiempo

---

filiación adoptiva. Lo recalca Ireneo al construir el esquema: el Padre, cabeza de Cristo; Cristo, cabeza de la Iglesia. El título de la doble capitalidad está en el Espíritu, que del Padre fluye al Hijo encarnado; y del Hijo encarnado a la Iglesia de los hijos de Dios" (A. ORBE, *Parábolas evangélicas en San Ireneo*, I, Madrid 1972, 449).

[731] Como dice el CCE: "*En cuanto al cosmos*, la Revelación afirma la profunda comunidad de destino del mundo material y del hombre" (1046). Cf. J. J. ALVIAR, *Escatología*, Pamplona 2004, 181-185; M. BORDONI–N. CIOLA, *Jesús, nuestra esperanza. Ensayo de escatología en prospectiva trinitaria*, Salamanca 2002, 319-324.

[732] J. P. TOSAUS ABADÍA, *Cristo y el universo*, 278.

[733] Cf. por ejemplo, AH 3, 16, 6, donde la Recapitulación se extiende a los ángeles y al universo entero.

[734] J. P. TOSAUS ABADÍA, *Cristo y el universo*, 279-280.

tan vivo, tan bíblico y tan "católico". San Ireneo también reconoce, con una frecuencia y un énfasis tal que no desentona del común sentir de los Padres, la fuerza recapituladora del MP, como cuando dice, por ejemplo:

> "Et propter hoc in sua visibiliter venit et caro factum est et pependit super lignum, uti universa in semetipsum recapituletur".[735]

Y precisamente porque el vocablo "recapitulación" es capaz de expresar diversos aspectos fundamentales de la economía salvífica, no se puede olvidar que la interpretación ireneana tiene una precisa dimensión teleológica y escatológica,[736] que no anula las perspectivas precedentes, sino que muestra la última finalidad de la ^nakefalaíwsij en el designio de Dios.[737] Es necesario subrayar esta dimensión escatológica para comprender rectamente la dimensión protológica. Es decir, la Recapitulación de la humanidad no es un simple volver al punto de partida. Así como en diversos lugares de AH ^nakefalaiw´sasqai puede traducirse por "restaurar", así también en otros contextos del discurso teológico de Ireneo puede traducirse por "consumar" o "llevar a cumplimiento" el *designio salvífico divino*, que en última instancia pretende la beatífica comunión de vida entre Dios y el hombre, de cuya realidad el paraíso original era sólo un esbozo.[738]

6.2 LOS CONCEPTOS PRESENTES EN EL CCE

Consideremos uno por uno los escasos enunciados del CCE en los que aparecen términos derivados de "recapitulación". Para llegar a una visión más diferenciada de estas palabras procedemos del siguiente modo: junto al sustantivo "recapitulación", enumeramos los términos utilizados por el CCE que expresan diversos tiempos verbales del infinitivo "recapitular" y los leemos en sus correspondientes enunciados; luego explicitamos en un breve comentario el respectivo significado teológico de cada uno de estos vocablos.

---

[735] AH 5, 18, 3. Cf. AH 4, 38, 1; B. SESBOÜE, *Tout récapituler*, 133-134; 141-143.

[736] Esto se verifica sobre todo en los pasajes de "género literario confesional", es decir, cuando Ireneo simplemente se hace eco de la fe de la Iglesia y cita el texto paulino como expresión de esa doctrina de fe. Cf. J. P. TOSAUS ABADIA, *Cristo y el universo*, 260-262.

[737] "Une telle signification eschatologique inclut et synthétise, tout en les prolongeant, les deux sens cosmique et sotériologique. Il s'agit d'une reprise, sans solution de continuité, de la création par le Créateur lui-même, de l'épanouissement de ce qui au commencement était déjà en germe, du couronnement qui vient terminer de longues préparations" (B. DE MARGERIE, *Introduction a l'histoire de l'exégèse*, I [*Les Pères grecs et orientaux*], Paris 1980, 73).

[738] Cf. B. SESBOÜE, *Tout récapituler*, 162-163.

6.2.1 ***Recapitulatio***

—518: "Toda la vida de Cristo es misterio de *Recapitulación*. Todo lo que Jesús hizo, dijo y sufrió, tuvo como finalidad restablecer al hombre caído en su vocación primera [*scopum habebat hominem lapsum in suam primam vocationem restaurandi*]…"

Si consideramos el enunciado completo, debemos reconocer que la clave interpretativa del "misterio de la Recapitulación", realizado en toda la vida de Cristo, se encuentra en la visión propia de Ireneo. A esta conclusión nos conducen tanto las citas de AH con que concluye el enunciado, como también la inmediata referencia a la restauración del hombre caído en su vocación original, que hace pensar en el contraste "viejo Adán-nuevo Adán", frecuentado por Ireneo. Es decir, predomina la idea de la Recapitulación como nuevo inicio de la historia, como origen de la nueva humanidad redimida por el Logos encarnado. Según esta perspectiva, se comprende que desde antiguo –en el occidente cristiano– el término `ˆnakefalaiw´sasqai` se haya traducido muchas veces como "restaurare" o "instaurare". Más adelante el CCE hace suya la tesis de Ireneo que sostiene que "el universo visible también está destinado a ser transformado, «a fin de que el mundo mismo restaurado a su primitivo estado [*Oportet ergo et ipsam conditionem redintegratam ad pristinum*], ya sin ningún obstáculo esté al servicio de los justos»[739]" (1047). La plenitud final, en cierto sentido, es una recuperación del diseño original.

—668: "Cristo es el Señor del cosmos (cf. Ef 4, 10; 1 Co 15, 24. 27-28) y de la historia. En Él, la historia de la humanidad e incluso toda la creación encuentran su «recapitulación» [*recapitulationem*] (cf. Ef 1, 10), su cumplimiento trascendente [*culmen transcendens*]".

¿Podría entenderse que esto tiene lugar desde el instante de la Encarnación? El contexto –la explicación de la cláusula del Credo: "Iterum venturus est cum gloria"– hace pensar en la perfección final de la historia y del cosmos, en virtud de la plena y definitiva expansión de la Pascua de Cristo. La Encarnación, tal como se ha dado, está ordenada a la Pascua. Sólo con Cristo glorificado la historia y la creación entera encuentran "su cumplimiento trascendente", como se manifestará en "el último día". Por tanto, en este enunciado se subraya la dimensión escatológica de la Recapitulación.

—2854: "En esta última petición, la Iglesia presenta al Padre todas las desdichas del mundo. (…) Orando así, anticipa en la humildad de la fe la recapitulación [*recapitulationem*] de todos y de todo [*omnium hominum omniumque rerum*] en

[739] AH 5, 32, 1.

Aquel que «tiene las llaves de la Muerte y del Hades» (Ap 1, 18), «el Dueño de todo, Aquel que es, que era y que ha de venir» (Ap 1, 8; cf. Ap 1, 4)".

También en este enunciado, situado hacia el final del CCE, la Recapitulación tiene un significado marcadamente escatológico. La oración de la Iglesia anticipa en el tiempo aquello que se realizará propia y definitivamente en el más allá de la historia, cuando se completará perfectamente la redención de todos los males de la humanidad. Según esto, la Recapitulación "de todos y de todo" en Cristo[740] encierra un carácter máximamente misterioso, no sólo porque su concepto dimana directamente del insondable misterio de la Encarnación redentora, sino también porque designa una realidad que sucederá en aquel "Día" que trasciende todos los limites del tiempo y de la historia.

6.2.2 ***Recapitulare***

—772: "En la Iglesia es donde Cristo realiza [*adimplet*] y revela su propio misterio como la finalidad del designio de Dios [*tamquam scopum consilii Dei*]: «Recapitular [*recapitulare*] todo en Él» (Ef 1, 10)".

La Recapitulación ya se está verificando durante el tiempo de la Iglesia. Ella es el lugar y el instrumento de la finalidad recapituladora del designio de Dios. En la Iglesia ya se realiza y se revela el misterio de la unión de los hombres con Dios. La cita de Ef 1 y el contexto del enunciado nos llevan a inferir que la Recapitulación en Cristo tiene su momento original más intenso en el MP, si bien sólo alcanza su pleno cumplimiento en el más allá de la historia.

—1043: "La Sagrada Escritura llama «cielos nuevos y tierra nueva» (2 P 3, 13; cf. Ap 21, 1) a esta renovación misteriosa que transformará la humanidad y el mundo. Esta será la realización definitiva del designio de Dios de «hacer que todo tenga a Cristo por Cabeza [*recapitulare*], lo que está en los cielos y lo que está en la tierra» (Ef 1, 10)".

En este enunciado –incluido en el discurso sobre las verdades de fe referentes a la escatología consumada– se significa indudablemente la "realización definitiva del designio de Dios". La consumación final de la *historia salutis* se identifica como Recapitulación. Por consiguiente, aquí la *función capital* –indicada por el término

[740] Las citas de Ap 1 se refieren –con todo su carácter de soberanía divina– al mismo Jesucristo. Cf. P. PRIGENT, *El Apocalipsis*, en E. COTHENET–L. DUSSAUT–P. LE FORT–P. PRIGENT, *Escritos de Juan y Carta a los Hebreos*, Madrid 1985, 255-256.

"cabeza" en la traducción castellana– está plenamente identificada con la *función terminal*: se trata del coronamiento de la *historia salutis* más que de dirigir la marcha histórica del Cuerpo de Cristo.

En el enunciado precedente (1042) no se emplea el verbo "recapitular", pero se dice que, así como después del Juicio final los justos serán glorificados en cuerpo y alma, "el mismo universo será renovado [*ipse universus renovabitur mundus*]"; y luego se cita el texto de LG 48 en el que se afirma que el universo entero quedará "perfectamente renovado en Cristo [*perfecte in Christo instaurabitur*]".[741] Es otro modo de decir que el misterio de la Recapitulación será plena realidad sólo en el final de la historia. Esta conclusión nos lleva a ver una semejanza con la Redención en su sentido más amplio y en su última consumación, que ciertamente sólo se realiza después del Juicio universal.[742]

—2823: "El nos ha dado a «conocer el misterio de su voluntad según el benévolo designio que en Él se propuso de antemano… hacer que todo tenga a Cristo por Cabeza [*recapitulare*]…» (Ef 1, 10)".

En principio debe tratarse del mismo sentido que posee el texto paulino. Se refiere a la realización del designio divino en la historia, y se trata de una realización progresiva, nunca definitiva mientras se desarrolla el tiempo. El designio recapitulador del Padre quiere contar con la participación libre de los hombres. Precisamente la oración –así como el consiguiente testimonio del cristiano en el mundo–, de la que trata CCE IV, se dirige a colaborar con la realización temporal de este designio. También aquí la capitalidad de Cristo –de acuerdo a la versión castellana de Ef 1, 10– significa que Él no sólo es el Rey que conduce hacia delante a su pueblo, sino también que Él es la clave total y final del plan divino de salvación.

6.2.3 ***Recapitulat***

—430: "En Jesús, Dios recapitula [*recapitulat*] así toda la historia de la salvación a favor de los hombres".

---

[741] La versión castellana que seguimos trae la cita de LG con más amplitud que en el texto de la edición típica. Se dice: "cuando llegue el tiempo de la restauración universal…", que no aparece en el texto latino del CCE.

[742] Recordemos que la noción de Redención en su sentido más propio se refiere a la remisión de los pecados por la Muerte de Cristo. Dicha noción admite significaciones más amplias en cuanto es efecto de la totalidad del MP y también en cuanto se refiere a los efectos últimos de la obra redentora en la escatología consumada.

El contexto nos dice que la acción recapituladora se vincula a la Encarnación en cuanto tal, sin hacer referencia al MP ni a la consumación escatológica. El sentido del término está en la línea ireneana de la Recapitulación en Cristo de todo el arco de la historia, desde el primer Adán. Por el simple hecho de existir como Verbo realmente encarnado, Jesús es el Hombre nuevo, el nuevo comienzo para la historia que, desde la caída del primer Adán, está universalmente invadida por el pecado (401-409).

6.2.4 ***Recapitulavit***

—518: "«Cuando se encarnó y se hizo hombre, [Jesús] recapituló en sí mismo la larga historia de la humanidad procurándonos en su propia historia la salvación de todos, de suerte que lo que perdimos en Adán, es decir, el ser imagen y semejanza de Dios, lo recuperamos en Cristo Jesús».[743] «Por lo demás, ésta es la razón por la cual Cristo ha vivido todas las edades de la vida humana, devolviendo así a todos los hombres la comunión con Dios»[744]".

Estas citas hacen evidente el influjo de la interpretación ireneana de la Recapitulación en este enunciado fundamental, como ya advertimos. La Encarnación del Verbo permite enlazar al primer Adán y toda la historia de la humanidad con la salvación de Dios. El Verbo hace suya la carne de Adán y entonces toda carne puede integrarse en la *historia salutis*.

Se nos dice que toda la vida de Cristo apunta efectivamente a la restauración del hombre pecador en "su vocación primera". Podría parecer poco "restaurar" o recuperar la condición de Adán antes del pecado. Pero ¿cual es la "vocación primera" que Cristo nos hace recuperar? La respuesta reclama la perspectiva bíblica de Ireneo. Sólo desde la luz de la *oeconomia salutis* se comprende qué significa "ser imagen y semejanza de Dios" y recuperar "la comunión con Dios".

La unidad del designio de Dios es una afirmación constante en AH. No existe un doble plan. No parece digno de Dios infinitamente sabio cualquier concepto que pueda implicar una ruptura o una enmienda de la *oeconomia salutis*. De modo que la "vocación primera" debe ser entendida en relación con la dignidad de hijos de Dios que nos dona el Hijo de Dios encarnado, para la cual había sido creado el primer hombre. Y también resulta claro que esta filiación alcanzará su plena y definitiva madurez sólo con la visión de Dios, en la vida eterna.[745]

---

[743] AH 3, 18, 11.

[744] AH 3, 18, 7; cf. AH 2, 22, 4.

[745] Podemos preguntarnos, sin embargo, ¿no añade nada realmente nuevo la Encarnación redentora con respecto a la vocación original de Adán? ¿Cómo se entiende el "O felix culpa!" de la liturgia pascual, si la Redención de Cristo no nos trae más que lo que ya poseía Adán? No es el propósito de este trabajo dar

Jesús resume en sí mismo –en los misterios de su vida terrena y en el MP– toda la historia de la humanidad, y de este modo la recapitula, es decir, la regenera desde dentro y le da un nuevo comienzo, para que los hombres, modelados ahora según el nuevo Adán, sean restituidos en su soberana vocación a la comunión con Dios.

6.2.5 ***Recapitulatur***

—2748: "En esta oración pascual, sacrificial, todo está «recapitulado» [*recapitulatur*] en Él (cf. Ef 1, 10): Dios y el mundo, el Verbo y la carne, la vida eterna y el tiempo, el amor que se entrega y el pecado que lo traiciona, los discípulos presentes y los que creerán en Él por su Palabra, su humillación y su gloria. Es la oración de la unidad".

En este lugar el término designa un aspecto de la acción recapituladora que también había sido resaltado por san Ireneo: Cristo resume y unifica toda la *oeconomia salutis*. Él es la clave de bóveda que sostiene y permite relacionar todos los componentes de esa misteriosa construcción que es el divino plan de salvación. Por supuesto que Dios no es parte de un todo *real*. Sólo cabe que sea parte de un todo *lógico*. Es decir, si atendemos a nuestro modo de intelección, Dios puede ser concebido en relación con multitud de otros conceptos, con los que abarcamos la realidad; y en este sentido se puede decir que "todo está «recapitulado» en Él: Dios y el mundo…" Esta justa y armoniosa relación, tal como se nos presenta en la divina Revelación, es posible sólo por Cristo, Dios encarnado, muerto y resucitado.

6.2.6 ***Recapitulati***

—1138: "«Recapitulados» en Cristo participan en el servicio de la alabanza de Dios y en la realización de su designio: las Potencias celestiales (cf. Ap 4-5; Is 6, 2-3), toda la creación…"

Participan en la alabanza de la Liturgia eterna y en el cumplimiento del designio divino los que han sido "recapitulados" en Cristo: las potencias celestiales, los justos de la Antigua y de la Nueva Alianza, el nuevo Pueblo de Dios (especialmente los mártires

una respuesta a la cuestión planteada. Sabemos que el CCE se refiere a lo que está contenido en la divina Revelación. Por eso se habla con máximo énfasis del único designio divino de salvación; y se dice también a través de todo el texto que la Encarnación redentora trae la novedad absoluta y enaltece al hombre en una medida que supera todo lo que podría pensarse sin ella (a este respecto son especialmente importantes los nn. 349, 374 y 2174).

y la Santísima Madre de Dios) y finalmente una muchedumbre inmensa…(cf. Ap 4-7; 12; 21). En este texto, por tanto, parecen encontrarse dos aspectos de la Recapitulación: *el que mira al nuevo comienzo*, en virtud de la Redención actuada por el nuevo Adán –con referencia a la situación anterior, la del primer Adán–; y *el aspecto terminal o escatológico*, que mira a Cristo como Rey glorioso del universo y clave suprema del destino último de la historia y del cosmos.

6.2.7 ***Conclusiones***

Ante todo es evidente que en el CCE los términos "recapitular"/"recapitulación" son poco frecuentes, sobre todo si se comparan con el vocabulario derivado de Redención y Revelación. Y esto parece corresponder, en líneas generales, a la misma proporción que encontramos en la Sagrada Escritura y en la Tradición.

Es interesante constatar que el CCE no utiliza los términos "recapitular"/"recapitulación" en sentido unívoco, como sería si el significado estuviera siempre completamente condicionado por Ef 1, 10. Más bien se hace claro que esos vocablos designan conceptos diferenciados, de acuerdo a cierta polivalencia, que tan señaladamente aprovechó Ireneo de Lyon.

En el CCE se da por supuesta una profunda relación entre: *Dios como causa primera de la Recapitulación* (según la afirmación específica de Ef 1); *Cristo, nuevo Adán, Recapitulador de toda la historia de la humanidad* (según el énfasis propio de Ireneo); *Cristo, constituido Cabeza en relación a su Cuerpo místico, la Iglesia* (según una imagen frecuentada por san Pablo); y *Cristo, Rey y Recapitulador de la creación entera* (según la perspectiva escatológica y cósmica, bien presente en los escritos paulinos). El único Dios vivo es la causa absolutamente primera de la *oeconomia salutis*, y Cristo es siempre Aquel en quien –según el designio salvífico divino– el universo entero tiene que ser recapitulado, y es Él mismo, en el Espíritu Santo, quien lleva a su perfecto cumplimiento el *consilium salutis*.

En algunos enunciados (430, 518, 1138) prevalece lo que podemos llamar un uso ireneano del concepto "recapitulación", en cuanto ésta aparece intrínsecamente vinculada a la Encarnación del Logos y atiende a la restauración de Adán en su primigenia vocación divina. En esos lugares se resalta que, en virtud del insondable misterio de la Encarnación, Cristo asume, unifica y renueva toda la historia, desde Adán… hasta el final: Cristo entra en la corriente de la humanidad, tiene una auténtica genealogía, una real vinculación histórica con la carne y la sangre de Adán. Haciendo suya esa historia, Cristo le da un nuevo comienzo y pone en conexión la "carne", "toda carne", con la voluntad divina salvífica. La historia del hombre –que de hecho era historia de perdición– es, en Él, historia de salvación, como se dice nítidamente en CCE 518. Y en este sentido Jesús es Rey y Cabeza de la nueva humanidad –de la humanidad

redimida y congregada como Iglesia– desde el primer instante de su existencia como Logos encarnado.

En otros enunciados (668, 772, 1043, 1138, 2823, 2854) está remarcada la perspectiva escatológica. En este caso la Recapitulación atiende a la soberanía absoluta y gloriosa de Cristo sobre los justos y sobre el universo renovado, después del Juicio final. Entonces, cuando habrán pasado definitivamente el mundo y la historia deformados por el pecado y serán realidad "los cielos nuevos y la tierra nueva" (2 P 3, 13), Jesucristo glorioso se manifestará como la clave y la corona de toda la *oeconomia salutis*, y como el Rey de la nueva creación.

El discurso completo del *Catecismo*, en la variedad y densidad de su contenido, subraya la coherencia y la unidad del plan divino de salvación; y por esta misma razón hace ver la coherencia armoniosa y la unidad superior entre las diversas interpretaciones del *mysterium Recapitulationis*.[746]

De este modo el CCE, siguiendo el surco abierto principalmente por el Concilio Vaticano II, da amplio espacio a la visión soteriológica de san Ireneo de Lyon, y la integra –como una de sus líneas esenciales– en el complejo entramado de su difusa exposición sobre la *oeconomia salutis*.

6.3 OTROS TÉRMINOS AFINES

Examinamos la presencia en el CCE de ciertos términos que poseen afinidad teológica con "recapitular"/"recapitulación", y que nos ayudan a profundizar los conceptos.

6.3.1 *Cristo Cabeza*

Hemos visto que la etimología de `ˆnakefalaiw´sasqai` no incluye primariamente la noción de cabeza, como principio de vida y de unidad para el cuerpo. Sin embargo, la lectura de todo el himno de Ef 1 en relación con las grandes unidades

[746] Cuando atendemos a la traducción del término "recapitulare" en la versión española del CCE nos encontramos con una variante, que parece implicar alguna diversidad conceptual. En los nn. 1043 y 2823 "recapitulare" se traduce como "poner por cabeza", que parece apuntar a Cristo glorificado como "cumplimiento trascendente" del plan divino de salvación, dándole unidad de sentido y consumación definitiva. No se trata, entonces, del hecho de "encabezar", ser el primero de una serie y establecer un nuevo comienzo. En cambio, en CCE 772 el mismo texto de Ef 1, 10 es traducido: "recapitular todo en Él". La misma distinción se da en la traducción francesa: en CCE 1043 y 2823 leemos: "ramener toutes choses sous un seul Chef", mientras que en el n. 772: "récapituler tout en Lui".

temáticas de toda la Carta y de otras Cartas paulinas, en las que está presente el misterio de la Iglesia como Cuerpo de Cristo, nos llevan a ver una importante conexión conceptual entre "Recapitulación en Cristo" y "Cristo-Cabeza".

"Caput" es un título de Cristo muy frecuentado en el CCE. Aparece en más de 50 enunciados. Hay que destacar que *casi siempre* se habla de Cristo-Cabeza *en relación a la Iglesia*, su Cuerpo: 568, 669, 739, 753, 774, 782, 789, 792-797, 807, 830, 831, 846, 947, 957, 963, 1070, 1119, 1140, 1142, 1182, 1187, 1188, 1348, 1368, 1372, 1548, 1549, 1552, 1553, 1561, 1563, 1566, 1581, 1591, 1698, 1997, 2045, 2616, 2637, 2782.

Las excepciones están dadas por los enunciados que se refieren a Cristo como Cabeza de la humanidad redimida (504, 661), de toda la humanidad (616, 1039), de todo el universo (según la cita de Ef 1,10 en la versión española: 1043, 2823), de la nueva creación (686); también se dice que Cristo es Cabeza de los pastores de la Iglesia (754).[747]

Lo que ahora debemos resaltar es que *la capitalidad de Cristo* siempre se pone en vinculación más o menos explícita con el *opus Redemptionis* realizado *por el MP*. En efecto, el acento está puesto exclusivamente en que Cristo es Cabeza de la humanidad renovada y reconciliada *en virtud de su acción redentora por excelencia*. Y esto se dice en línea de coherencia con lo que proclama el conjunto de la fe cristiana con respecto a la potencia salvífica del MP. Por otro lado, es muy claro que esta máxima densidad salvífica del MP no significa diluir la absoluta centralidad del misterio de Cristo en sí mismo, Verbo encarnado, sustento ontológico de la eficacia universal de la obra redentora y recapituladora.

A este respecto, llama la atención que en el CCE no se afirma que Cristo sea Cabeza (de la Iglesia o de la humanidad) en virtud de la mera Encarnación, aunque esto bien podría decirse.[748]

De este modo –es decir, a partir de la visión a la vez cristológica, eclesiológica y cósmica de Ef y Col– encuentra su justo fundamento la relación real existente entre el título "Caput" y el "mysterium Recapitulationis".

En general, el título "Caput", que se dice principalmente con respecto al cuerpo de la Iglesia, tiene la historia como coordenada temporal, es decir, Cristo es Cabeza de la Iglesia ya ahora, antes de la plenitud escatológica. Pero es claro también que esta capitalidad de Cristo –como su realeza universal– hallará su definitiva manifestación y glorificación en el último Día. Y precisamente entonces se cumplirá perfectamente la

[747] Se trata, por consiguiente, de "excepciones" en sentido relativo, ya que esos diversos sujetos de los que se predica Cristo como Cabeza pueden identificarse con alguna dimensión de la Iglesia, comprendida sobre todo a la luz de su plenitud escatológica.

[748] En cambio, cuando Ireneo sostiene que Cristo recapitula a Adán –es decir, la entera historia de la humanidad necesitada de salvación– no piensa tanto en la cruz redentora y en la Resurrección como en la Encarnación del Verbo.

Recapitulación de todas las cosas en Él, el Hijo único del Padre, Redentor del hombre y del cosmos.

6.3.2 *Cristo Rey*

No es difícil inferir la estrecha relación de la categoría "Recapitulatio" con la realeza de Cristo, especialmente a partir del nexo que ambas nociones tienen con "Caput".[749]

Es cierto que en algunos enunciados del CCE, basados especialmente en LG, la capitalidad de Cristo incluye las tres funciones ministeriales (1548, 1581); y entonces "caput" parece integrar en su propio concepto tanto la realeza como el profetismo y el sacerdocio de Cristo.

Pero en otros enunciados "caput" es simplemente equivalente a jefe, es decir, se identifica con la figura del rey, que denota excelencia, autoridad y gobierno. Por eso, al decir que "todo tiene a Cristo por Cabeza", se afirma que Él es el primero en excelencia, pero también que todo está dirigido por Él y, en definitiva, que Él tiene "todo poder en el cielo y en la tierra" (Mt 28, 18).

De las diversas menciones explícitas del título de Rey atribuido a Cristo, algunas se refieren a su realeza mesiánica, en relación inseparable con los otros ministerios que configuran la misión salvífica propia del Mesías, según las Escrituras.[750] En este contexto, la realeza de Jesús se refiere sobre todo a la función de unificar al pueblo mesiánico, dirigirlo (= apacentarlo) y transformarlo en Reino de Dios. En estos casos (436, 441, 559, 560, 570, 635, 783, 897, 957, 1241, 1546, 2665) la relación con la Recapitulación se establece en base a uno de los significados principales señalados por Ireneo en la obra recapituladora de Cristo: dar unidad de sentido a la totalidad de la economía salvífica.[751]

Más claros son otros enunciados en los que se habla de Cristo Rey como la realización final de la historia y del cosmos según el plan de Dios. En este contexto Cristo glorificado es el cumplimiento perfecto de toda la creación y de la historia de la

---

[749] Desde el sentido bíblico de los vocablos, es conveniente destacar que no se predican de Cristo de igual modo el título de "Rey" que los títulos de "Cabeza" y "Pastor". Estos últimos son metafóricos y se dicen de Cristo por analogía. En cambio, Cristo es Rey con toda propiedad. Él es el *analogado supremo* en quien la noción de rey –en su comprensión más auténtica y noble– halla su realización perfecta y trascendente. No sería exacto decir que Cristo "es el mejor de los reyes", o que "es el rey más perfecto"… En realidad, como sucede en todo atributo propio de Dios, es más lo que hay de trascendencia que lo que hay de semejanza. Cf. T. N. D. METTINGER, *Buscando a Dios. Significado y mensaje de los nombres divinos en la Biblia*, Córdoba (España) 1994.

[750] No aparece en el CCE la expresión "señorío" de Cristo, que simplemente sería otro modo de decir lo que ya se expresa con el término "realeza".

[751] Cf. A. GRILLMEIER, *Cristo en la tradición cristiana*, 242-243.

humanidad, es la clave de intelección y la corona de todo el proyecto divino. La totalidad del cosmos está sometida al señorío de Cristo, quien –a su vez– ofrece al Padre eterno el mundo reconciliado y transfigurado por el MP, a fin de que Dios sea todo en todos (cf. 1 Co 15, 28). Con respecto a esta *dimensión escatológica* de su realeza podemos mencionar los siguientes enunciados:

671: "El Reino de Cristo… no está todavía acabado [*nondum est absolutum*] «con gran poder y gloria» (Lc 21, 27; cf. Mt 25, 31) con el advenimiento del Rey a la tierra [*per Adventum Regis in terram*]. Este Reino aún es objeto de los ataques de los poderes del mal…"

672: "Cristo afirmó [*affirmaverat*] antes de su Ascensión que aún no era la hora del establecimiento glorioso del Reino mesiánico esperado por Israel (cf. Hch 1, 6-7) que, según los profetas (cf. Is 11, 1-9), debía traer a todos los hombres el orden definitivo de la justicia, del amor y de la paz".

769: "La Iglesia «sólo llegará a su perfección en la gloria del cielo»,[752] cuando Cristo vuelva glorioso… Aquí abajo [*Hic in terris*], ella se sabe en exilio, lejos del Señor (cf. 2 Co 5, 6),[753] y aspira al advenimiento pleno del Reino, «y espera y desea con todas sus fuerzas reunirse con su Rey en la gloria»[754] [*ad plenum Regni Adventum adspirat, ad horam qua «cum Rege suo in gloria coniungetur»*]".

En otros lugares del CCE se subraya el *carácter universal* de la realeza de Cristo, que si bien sólo al fin de los tiempos alcanzará su plena manifestación –cuando *todo* sea recapitulado en Cristo–, ya ahora, en virtud de la Encarnación redentora y del MP, es una realidad en la historia:

528: "[Jesús adorado por los magos] será el Rey de las naciones (cf. Nm 24, 17-19)".

786: "Cristo ejerce su realeza [*regium exercet principatum*] atrayendo a sí a todos los hombres por su Muerte y su Resurrección (cf. Jn 12, 32). Cristo, Rey y Señor del universo…"

2105: "La Iglesia manifiesta así la realeza de Cristo sobre toda la creación y, en particular, sobre las sociedades humanas[755]".

Tanto por su *carácter universal* como por su *función unificadora* de la humanidad y del cosmos según una única *oeconomia salutis*, así también como por su *directa orientación a la plenitud escatológica*, la realeza de Cristo tiene una relación esencial con el "mysterium Recapitulationis" enseñado por el CCE.

---

[752] LG 48.

[753] Cf. LG 6.

[754] LG 5.

[755] Cf. LEÓN XIII, Litt. enc. *Immortale Dei*; PÍO XI, Litt. enc. *Quas primas*.

6.3.3 *Cristo Pastor*

De las menciones del título de "Pastor" predicado de Jesús interesan particularmente aquellas en que se identifica claramente la figura del pastor con las de la cabeza y del rey; es decir, en cuanto tiene autoridad absoluta para conducir a su pueblo a la plenitud escatológica del Reino de Dios, y es principio de vida para ese mismo pueblo. Así sucede en: 553, 754, 764, 1038.

En otros enunciados no es tan clara la identificación, pero siempre se trata –al menos implícitamente– del oficio de apacentar, que comporta la autoridad propia de quien tiene potestad de gobierno y es principio de unidad para el rebaño, como se indica en: 896, 1548, 1558, 1561, 1585, 2665, 2686.

6.3.4 *Nuevo / segundo Adán*

En algunos enunciados (359, 411, 504, 505, 539, 1701) se utiliza la expresión "nuevo [segundo, último] Adán", que nos hace pensar no sólo en el trasfondo del NT, sino también en el concepto ireneano de la Recapitulación.

La idea –si bien no la expresión literal– de Cristo como nuevo Adán, que repara con su obediencia la desobediencia del viejo Adán y que recapitula toda la historia de la humanidad, se halla también en: 388, 404, 518, 615, 655. Hay que notar que precisamente estos enunciados –en los que la obediencia de Cristo tiene relieve y valor de contrapartida al pecado de Adán– son de máxima importancia para comprender el sentido recapitulador de los misterios de Cristo, como luego veremos.

6.3.5 *Nueva creación*

El concepto de "nueva creación" está afirmado en diversos lugares del CCE, especialmente en conexión con la Pascua y con los efectos del bautismo (cf. 280, 281, 315, 349, 374, 504, 536, 686, 1149, 1224, 1265, 1999, 2174, 2190). La "nueva creación", en la que Cristo es la fuente de la vida filial de los redimidos y el punto de convergencia culminante de todo el designio divino sobre la humanidad y el cosmos, es efecto del *Redemptionis opus*. Merecen ser destacados los siguientes enunciados:

280: "La creación es… «el comienzo de la historia de la salvación»[756] que culmina en Cristo. Inversamente, el misterio de Cristo es la luz decisiva sobre el misterio de la creación; revela el fin en vista del cual, «al principio, Dios creó el cielo y la

[756] DCG 51.

tierra» (Gn 1, 1): desde el principio Dios preveía [*intendebat*] la gloria de la nueva creación en Cristo (cf. Rm 8, 18-23)".

349: "*El octavo día*. Pero para nosotros ha surgido un nuevo día: el día de la Resurrección de Cristo. El séptimo día acaba la primera creación. Y el octavo día comienza la nueva creación. Así, la obra de la creación culmina en una obra todavía más grande: la Redención [*in maximo Redemptionis opere*]. La primera creación encuentra su sentido y su cumbre en la nueva creación en Cristo, cuyo esplendor sobrepasa el de la primera[757]".

374: "[La amistad con el Creador y la armonía interna del primer Adán] no serán superadas más que por la gloria de la nueva creación en Cristo".

504: "Jesús fue concebido por obra del Espíritu Santo en el seno de la Virgen María, porque Él es el *nuevo Adán* (cf. 1 Co 15, 45) que inaugura la nueva creación… De «su plenitud», cabeza de la humanidad redimida [*propria Illius qui caput est humanitatis redemptae*] (cf. Col 1, 18), «hemos recibido todos gracia por gracia» (Jn 1, 16)".

536: "En su bautismo [de Jesús], «se abrieron los cielos» (Mt 3, 16) que el pecado de Adán había cerrado; y las aguas fueron santificadas por el descenso de Jesús y del Espíritu, como preludio de la nueva creación".

686: El designio divino "se consuma en Cristo, «Primogénito» y Cabeza de la nueva creación".

1224: "El Espíritu que se cernía sobre las aguas de la primera creación desciende entonces [en el Bautismo] sobre Cristo, como preludio de la nueva creación".

La noción de "nueva creación", entonces, pone en relación la obra creadora y la situación del primer Adán, por una parte, con Cristo glorificado, finalidad última del designio divino y Cabeza de la humanidad redimida, por otra. Estas nociones convergen en el concepto de "Recapitulación" en Cristo, nuevo Adán, quien está tanto al principio de la nueva humanidad filial, "recreada" por el MP, como en la consumación escatológica, cuyo Rey universal es el mismo Jesús resucitado.

[757] Cf. *Missale Romanum*, *Vigilia Paschalis*, *oratio post primam lectionem*.

6.4 RECAPITULACIÓN Y MISTERIOS DE CRISTO

6.4.1 *La Recapitulación según el N. 518*

Volvemos a concentrar la atención en CCE 518. Sólo en este lugar y en el n. 538 se nos habla explícitamente de la función recapituladora de los misterios de Cristo. Es, por tanto, fundamental comprender bien qué se nos quiere decir aquí cuando leemos: "Toda la vida Cristo es misterio de Recapitulación". Esta comprensión será el criterio para valorar en qué medida Cristo realiza su función recapituladora en cada misterio de su vida.

En los nn. 516-518 se dice que toda la vida de Jesús –"lo que hizo, dijo y sufrió"– es una gran acción reveladora y redentora, y que, además, posee una misteriosa causalidad recapituladora. El texto asevera categóricamente que Jesús, el único Mediador entre Dios y los hombres, ejerce su mediación salvífica –desplegada en las tres categorías: Revelación, Redención y Recapitulación– *desde el instante de su Encarnación*, *durante toda su vida* y *sobre todo en el MP*. A partir de aquella gran "Hora" los hombres están objetivamente salvados y también están radicalmente recapitulados en Él. El texto del n. 518 habla claramente de la eficacia recapituladora que tienen los misterios de la vida terrena de Cristo, incluido el MP, con relación al primer Adán y a su descendencia. Es decir está bien presente el polo protológico de la Recapitulación, en consonancia con el acento de san Ireneo. En cambio, en este lugar no aparece explícitamente el significado escatológico y terminal de la Recapitulación.

Debemos preguntarnos ahora: ¿en qué consiste la acción recapituladora de Cristo en los misterios de su vida y de su Pascua? De acuerdo a lo que se nos dice en este enunciado y en todo el contexto cristológico, podemos afirmar que consiste ante todo en *hacer plenamente suya la humanidad de Adán*, en unirse en cierto modo a todo hombre –según la conocida expresión de GS 22– mediante la experiencia misma de las fases fundamentales de la vida humana; y así –desde dentro mismo del ser histórico del hombre– *renovar a todos los hombres* en su vocación suprema a la unión con Dios: "…esta es la razón por la cual Cristo ha vivido todas las edades de la vida humana [*per omnem venit aetatem*], devolviendo así a todos los hombres a la comunión con Dios", como dice san Ireneo en el texto citado por el CCE.

Por supuesto que el Logos está unido hipostáticamente a la humanidad de Jesús desde el primer instante de su concepción virginal. No se trata de una "encarnación progresiva", pero sí de un aspecto progresivo de la Encarnación que responde a la condición humana, necesitada de las coordenadas espacio-temporales para desarrollar sus múltiples posibilidades. "De hecho, Dios ha creado al hombre imperfecto, por lo

que necesita la historia para disponerlo a la trasformación que debe realizar el Espíritu en él".[758]

Más bien se quiere decir que, a través de sus acciones, palabras y padecimientos, Jesús parece radicarse más profundamente en la historia humana, como sucede en la vida de cualquier hombre, que en el curso de su existencia temporal desarrolla las virtualidades propias de su humanidad y en cierta manera va radicalizando su identidad humana. El Logos encarnado hace suya la realidad histórica del hombre mortal, excepto el pecado, y la regenera "desde adentro" de su devenir histórico. Asume la naturaleza y su historia, y desde su propia existencia humana, vivida como expresión perfecta de la vocación última del hombre a la filiación divina, hace posible recuperar y llevar a plenitud esa vocación divina para todo hombre caído.

Todo depende del "realismo" de la Encarnación, es decir, de que el Logos asuma realmente la "carne", tan radicada en la historia. Pero el mismo "realismo" nos lleva simultáneamente a subrayar el carácter absolutamente *trascendente* del misterio: es realmente el Hijo eterno, consustancial al Padre –"Dios verdadero de Dios verdadero"–, quien se hace carne.

Según el común sentir de los Padres, la divinización de los hombres, en cuanto participación en la filiación única del Hijo, tiene su única raíz legitima en la Encarnación, en el hecho de que el Dios infinito haya asumido la humanidad. Sólo en virtud de este contacto inefablemente directo podría infundirse en nuestra naturaleza la vida propia de Dios. El CCE asume aquella antigua convicción, cuidando de no olvidar la dimensión dinámica de la Encarnación redentora y divinizadora.[759] La Encarnación no se clausura en un hecho puntual, en un instante temporal. Todos los momentos de la vida de Cristo –sus acciones, sus palabras, sus sufrimientos, y sobre todo su MP– son eficaces para renovar en los hombres la filiación divina. Y por consiguiente, de modo análogo, todos los misterios de la vida de Cristo son recapituladores, porque en cada uno de ellos Jesús va haciendo suya la historia de los hijos de Adán –según lo sugiere el n. 518– y restaura en todos ellos su vocación original de hijos de Dios, para el tiempo y para la eternidad.

---

[758] J. P. TOSAUS ABADÍA, *Cristo y el universo*, 274. Cf. A. ORBE, *El hombre ideal en la teología de S. Ireneo*, en *Greg* 43 (1962) 477. Esto no significa que el hombre esté totalmente sometido a la condición histórica, como si no hubiera en él una realidad esencial que trasciende la contingencia de la historia. Ireneo acentúa el valor del tiempo y de la historia en el designio divino de salvación, pero no creemos que vaya más lejos. Aplicar a su doctrina los esquemas propios de una mentalidad historicista y antimetafísica, sería falsificar la verdad.

[759] Es sabido que el énfasis del magisterio reciente expresado en la fórmula del Vaticano II: "El Hijo de Dios se ha unido a todo hombre" (GS 22), es el de un motivo patrístico. Los Padres (especialmente san Gregorio de Nisa y san Cirilo de Alejandría) desarrollan "la idea de que al encarnarse el Verbo se ha unido a todo el género humano, o dicho de otro modo, que se da por la encarnación una inclusión de todos los hombres en Cristo" (A. MARINO, *Jesucristo, Mediador único y universal de salvación. La cristología del documento "El cristianismo y las religiones"*, en *Teología* 71 [1998] 132-133).

Esto mismo puede comprenderse en paralelismo con el misterio de la Redención. La obra redentora implica un proceso que llega a su momento culminante en el MP; y por eso se dice que todos los actos de Cristo son de alguna manera redentores. Entonces, según esta lógica, en todos los actos de la vida de Cristo se va constituyendo el nuevo pueblo de los redimidos, se va configurando su Cuerpo místico, y se va intensificando su realeza sobre el universo entero. Pero notemos que esto no significa uniformar el valor redentor de todos los instantes de la existencia terrena de Jesús, de acuerdo a lo que se ha visto reiteradamente en este trabajo.

Si puede hablarse de *un progreso en la acción redentora* durante la vida de Cristo, entonces también puede hablarse de *un cierto proceso recapitulador* durante la vida de Jesús que alcanza, como la Redención, su momento culminante en la Pascua de Jesús, pero que sólo llega a sus últimas consecuencias en la Parusía y en el más allá de la historia. No afirma tanto este solo enunciado, pero su lectura, en el marco cristológico del CCE, nos permite llegar a esta conclusión.

La obra salvífica es una sola, aunque posee tal riqueza interna que debe ser expresada por diversos conceptos, como sabemos. Es decir, la Recapitulación no se identifica con la Redención, pero tampoco es simplemente paralela a la Redención. Ambas son líneas principales de la misma trama salvífica y, en cierto sentido, se entrecruzan y hasta se identifican. La identificación (parcial) de los conceptos se da cuando la Recapitulación es comprendida como la culminación de la Redención *en su sentido amplio y escatológico*.

Por lo demás, la Redención –*en su sentido restringido*: remisión de los pecados– es condición indispensable para la nueva humanidad de los hijos de de Dios. Sólo una humanidad redimida del pecado puede comenzar a ser realmente pueblo de Dios y tener a Cristo por Primogénito, Cabeza y Rey.

En CCE 518 no se alude directamente al sentido cósmico de la Recapitulación. Hay que acudir al amplio contexto del CCE para ver que la Recapitulación de los hombres en Cristo –de modo análogo a la Redención– envuelve finalmente a toda la creación.

6.4.2 *Los enunciados del capítulo cristológico*

Hasta aquí nos hemos ocupado intensamente del n. 518. Es justo revisar ahora los enunciados del *capítulo cristológico* que muestran algún rasgo de la función recapituladora de los misterios de la vida de Jesús.

504: "Jesús fue concebido por obra del Espíritu Santo en el seno de la Virgen María, porque Él es el *nuevo Adán* (cf. 1 Co 15, 45) que inaugura la nueva creación… De «su plenitud», cabeza de la humanidad redimida [*propria Illius qui caput est*

humanitatis redemptae] (cf. Col 1, 18), «hemos recibido todos gracia por gracia» (Jn 1, 16)".

505: "Jesús, el nuevo Adán, inaugura por su concepción virginal el *nuevo nacimiento* de los hijos de adopción en el Espíritu Santo por la fe [*in Spiritu Sancto per fidem*]". La misma concepción de Jesús, totalmente insólita para los hijos del primer Adán, debida no a la sangre ni a la carne, sino directamente a la omnipotencia de Dios (cf. Jn 1, 13), establece el origen de una nueva generación, la de los hijos de Dios. Es decir, Cristo asume y recapitula en sí mismo a todos los hijos de Adán según una real *continuidad histórica* y una real *identidad* en cuanto a la naturaleza, pero también según una real *discontinuidad teológica (soteriológica)*: Cristo es hombre como Adán, pero al mismo tiempo *regenera* a los hijos de Adán en su vocación más elevada, de acuerdo al divino designio.[760]

532: "La obediencia de Cristo en lo cotidiano de la vida oculta inauguraba ya la obra de restauración [*opus inaugurabat restaurationis*] de lo que la desobediencia de Adán había destruido (cf. Rm 5, 19)". La restauración de la filiación divina de Adán es un aspecto de la salvación remarcado por Ireneo de Lyon, en conexión con el concepto-clave de "recapitulación".

536: "[Jesús en su bautismo] viene ya a «cumplir toda justicia» (Mt 3, 15), es decir, se somete enteramente a la voluntad de su Padre: por amor acepta el bautismo de muerte para la remisión de los pecados (cf. Mt 26, 39). (…) En su bautismo «se abrieron los cielos» (Mt 3, 16) que el pecado de Adán había cerrado; y las aguas fueron santificadas por el descenso de Jesús y del Espíritu como preludio de la nueva creación". Deshacer el mal causado por el pecado original y dar comienzo a la nueva creación son acciones esencialmente conectadas e integradas en la gran acción recapituladora.

538: "Al final de este tiempo [de Jesús en el desierto], Satanás le tienta tres veces tratando de poner a prueba su actitud filial hacia Dios. Jesús rechaza estos ataques que recapitulan [*recapitulant*] las tentaciones de Adán en el paraíso y las de Israel en el desierto…" Parece decir que esas tres tentaciones en el desierto concentran todas las tentaciones y todo el empeño del Maligno contra Dios y contra la vocación filial del hombre. Por tanto aquí se trata de una "recapitulación del mal", totalmente antagónica al *mysterium Recapitulationis*.

539: "Los evangelistas indican el sentido salvífico de este acontecimiento misterioso. Jesús es el nuevo Adán que permaneció fiel allí donde el primero sucumbió a la

---

[760] El tema del nuevo nacimiento, como obra recapituladora de Cristo, tiene conexión íntima con el mensaje evangélico sobre la infancia espiritual. En Cristo se hace posible lo humanamente imposible, también en este sentido. "Tal vez en ningún otro punto como en éste [la recuperación de la infancia] aparece más clara la acción recapituladora de la Palabra hecha carne. En efecto, fuera del cristianismo, en todas partes se sacrifica al niño desde el principio. Dado que el tiempo discurre, y en un único sentido irreversible, el camino se aleja de la infancia, y el pensamiento de volver hacia atrás contracorriente parece absurdo" (H. U. VON BALTHASAR, *El todo en el fragmento*, Madrid 2008, 267).

tentación. (…) La victoria de Jesús en el desierto sobre el Tentador es un anticipo de la victoria de la Pasión, suprema obediencia de su amor filial al Padre".[761] La victoria del *nuevo Adán*, que recapitula la historia de la descendencia del *primer Adán*, es propiamente la Redención.

615: "«Como por la desobediencia de un solo hombre, todos fueron constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno solo todos serán constituidos justos» (Rm 5, 19)…"

618: "Pero, porque en su Persona divina encarnada, «se ha unido en cierto modo con todo hombre»,[762] Él «ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de Dios sólo conocida, se asocien a este misterio pascual»[763]". La solidaridad y unión de Cristo con todo hombre es condición *sine qua non* de la Recapitulación.

635: Cristo desciende a la región de los muertos para rescatar ante todo a Adán, en sintonía con la idea ireneana del recorrido de la historia hacia el principio para restituir a Adán en su dignidad y vocación original.

654: "[Cristo] por su Resurrección nos abre el acceso a una nueva vida. Esta es, en primer lugar, la *justificación* que nos devuelve a la gracia de Dios [*nos in gratiam Dei restituit*] (cf. Rm 4, 25) «a fin de que, al igual que Cristo fue resucitado de entre los muertos… así también nosotros vivamos una nueva vida» (Rm 6, 4)… Realiza la *adopción filial* porque los hombres se convierten en hermanos de Cristo… Hermanos, no por naturaleza, sino por don de la gracia, porque esta filiación adoptiva confiere una participación real en la vida del Hijo único, la que ha revelado plenamente en su Resurrección". Es palpable en el texto la idea del nuevo Adán, primogénito de la nueva humanidad de los hijos de Dios.

655: "«Cristo resucitó de entre los muertos como primicia de los que durmieron… del mismo modo que en Adán mueren todos, así también todos revivirán en Cristo» (1 Co 15, 20-22)". La cita paulina ilustra de modo nuevo la relación de todos los hombres con la generación de Adán, para la muerte, y con la de Cristo, para la resurrección de la vida. La Pascua del Señor recapitula a toda la humanidad mortal y le confiere la participación final en su vida gloriosa. Precisamente por este misterio Jesús "es principio y fuente de *nuestra futura resurrección*".

---

[761] "El resultado del acto redentor supone que ha de ser verdad el «hacerse carne» del Verbo (contra los docetas), pero el acto redentor en sí mismo no se reduce a ese hacerse carne. Consiste en la opción libre de Cristo que, asumiendo las consecuencias de la desobediencia de Adán, muere por obediencia y de ese modo lleva a cabo el «giro» (*recirculatio*) de la libertad pervertida del hombre, para curarla en un acto que se remonta a los orígenes del pecado; puesto que «lo que fue atado no puede ser desatado más que deshaciendo en sentido contrario los lazos del nudo» (AH 3, 22, 4)" (J. WOLINSKI, *La economía trinitaria de la salvación [siglo II]*, en B. SESBOÜÉ [dir.], *Historia de los dogmas*, I [*El Dios de la salvación*], Salamanca 1995, 138).

[762] GS 22, 2.

[763] GS 22, 5.

661: "Dejada a sus fuerzas naturales, la humanidad no tiene acceso a la «Casa del Padre» (Jn 14, 2), a la vida y a la felicidad de Dios. Sólo Cristo ha podido abrir este acceso al hombre, «ha querido precedernos como Cabeza nuestra para que nosotros, miembros de su Cuerpo, vivamos con la ardiente esperanza de seguirlo en su Reino» [*ut illuc confideremus, Sua membra, nos subsequi quo Ipse, Caput nostrum Principiumque praecessit*][764]".

6.4.3 *Enunciados de otros capítulos del CCE*

349: "*El octavo día*. Pero para nosotros ha surgido un nuevo día: el día de la Resurrección de Cristo. El séptimo día acaba la primera creación. Y el octavo día comienza la nueva creación. Así, la obra de la creación culmina en una obra todavía más grande: la Redención [*in maximo Redemptionis opere*]. La primera creación encuentra su sentido y su cumbre en la nueva creación en Cristo, cuyo esplendor sobrepasa el de la primera[765]". La nueva creación se inaugura con la Resurrección de Cristo. Pascua es la absoluta novedad, el nuevo comienzo de una humanidad redimida y filial. No se habla aquí de una vuelta al primitivo estado de Adán. Ahora está en juego otro aspecto de la Recapitulación: se acentúa la novedad absoluta de una humanidad –y de todo el universo– redimida, reconciliada y santificada por Cristo. La Recapitulación de todo en Cristo, en esta perspectiva, supera la obra de la primera creación (porque lleva a plenitud el designio divino).

359: "«San Pablo nos dice que dos hombres dieron origen al género humano, a saber, Adán y Cristo…»[766]". El texto patrístico aparece como un desarrollo explicativo de la fórmula del Vaticano II: "Realmente, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado"[767]. La afirmación de fondo está en perfecta coherencia con la idea de la Recapitulación de todos los hombres en Cristo, en quien la humanidad entera encuentra su nuevo comienzo como familia de Dios. Y por esta razón san Pedro Crisólogo llama a Cristo el verdadero "primer Adán". No hay aquí referencia a algún misterio en particular. Cristo en su misterio personal, en su humanidad de Verbo encarnado, es *el Hombre primero*.

374: "[La amistad con el Creador y la armonía interna del primer Adán] no serán superadas más que por la gloria de la nueva creación en Cristo". Este enunciado

---

[764] *Missale Romanum*, *Praefatio de Ascensione Domini*, *I*. En la versión española hay un recorte notable del texto, porque no se incluye "Principium". La edición francesa, en cambio, respeta el original.

[765] Cf. *Missale Romanum*, *Vigilia Paschalis*, *oratio post primam lectionem.*

[766] SAN PEDRO CRISÓLOGO, *Sermones* 117, 1-2.

[767] GS 22, 1.

parece prolongar el n. 349, en el que se habla de la Pascua de Cristo como de una óptima superación del estado original de Adán. Es decir: si bien con el Verbo encarnado, con su mera existencia en la historia, toda la humanidad ya está germinalmente recapitulada en Él, sin embargo, la obra todavía no está terminada. La Encarnación inicia efectivamente el proceso de Recapitulación de todo en Cristo, pero éste no llega a su última perfección más que con la resurrección final de todos los redimidos. Este dinamismo tiene su punto de máxima intensidad y eficacia en la Pascua de Jesús, en cuanto Él –nuevo Adán– alcanza su glorificación definitiva y abre el camino a la plenitud de la vocación divina de todos los hombres.

388: "Es preciso conocer a Cristo como fuente de la gracia para conocer a Adán como fuente de pecado". Nuevo paralelismo antitético entre Cristo y Adán. Cristo es fuente de gracia con todo lo que Él es –como sugiere el texto–, pero se dice explícitamente que "sólo a la luz de la Muerte y la Resurrección de Jesucristo (cf. Rm 5, 12-21)" se puede percibir toda la fuerza de la antítesis.

404: "Todo el género humano es en Adán «como el cuerpo único de un único hombre» («sicut unum corpus unius hominis»).[768] Por esta «unidad del género humano», todos los hombres están implicados en el pecado de Adán, como todos están implicados en la justicia de Cristo". No hay mención de algún misterio de Cristo, pero el contexto próximo de este enunciado, en el que tiene fuerte presencia el magisterio de la Carta a los Romanos, nos hace pensar que la justicia de Cristo se hace "nuestra" en virtud del MP.

411: "La tradición cristiana ve en este pasaje [el «Protoevangelio» de Gn 3, 15] un anuncio del «nuevo Adán» (cf. 1 Co 15, 21-22. 45) que, por su «obediencia hasta la muerte en la cruz» (Flp 2, 8), repara con sobreabundancia la desobediencia de Adán (cf. Rm 5, 19-20)". Este texto ratifica la interpretación del n. 404 sobre la centralidad del MP en la función recapituladora de Cristo como nuevo Adán.

1224: "El Espíritu que se cernía sobre las aguas de la primera creación desciende entonces sobre Cristo, como preludio de la nueva creación, y el Padre manifiesta a Jesús como su «Hijo amado» (Mt 3, 16-17)". Aquí simplemente encontramos la mención de la nueva creación, de la que el Bautismo de Jesús es solo un "preludio". El texto parece apuntar al MP, según la cita implícita de Flp 2, 7, como el momento decisivo y fontal de la constitución efectiva de la nueva humanidad, regenerada por el nuevo Adán.

1701: "«Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación».[769] (…) En Cristo, Redentor y Salvador, la imagen

[768] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones disputatae de malo* 4, 1, c.

[769] GS 22, 1.

divina alterada en el hombre por el primer pecado ha sido restaurada en su belleza original y ennoblecida con la gracia de Dios[770]". La obra restauradora de la imagen va unida a su acción redentora y, en definitiva, salvífica. La relación antitética con el primer pecado hace pensar en la Redención, efectuada por la obediencia y el sacrificio pascual de Cristo. La Recapitulación, entonces, en cuanto obra generadora de una nueva humanidad que tiene a Cristo por cabeza, principio y fuente de vida, también tiene su "Hora" culminante en el MP.

2174: "En cuanto es el «primer día», el día de la Resurrección de Cristo recuerda la primera creación. En cuanto es el «octavo día», que sigue al sábado (cf. Mc 16, 1; Mt 28, 1), significa la nueva creación inaugurada con la Resurrección de Cristo". Este enunciado es paralelo al n. 349. La Resurrección es el nuevo comienzo. Cristo glorificado es el Rey de la nueva creación. Se subraya la discontinuidad con respecto a la primera creación, pero es una *discontinuidad relativa*. En realidad el plan de Dios es uno solo. La nueva creación inaugurada en la Pascua del Señor responde al designio original del Creador, llevado ahora a una plenitud que supera todo cálculo humano. No se trata de otra humanidad y de otro universo completamente distintos y extraños a la primera creación. Se trata del hombre y del mundo creados por Dios, en su misma realidad ontológica original, pero llevados a su pleno cumplimiento según el designio divino, por la Encarnación redentora del Hijo eterno de Dios. Este perfecto cumplimiento no se da en virtud de alguna ley inscrita en la misma naturaleza creada, sino por una intervención divina gratuita y trascendente a la naturaleza, que permite hablar de una "nueva creación", y que tiene lugar *por*, *con* y *en* Jesucristo.

6.5 RESUMEN Y CONCLUSIONES

Las principales conclusiones acerca de la Recapitulación operante en los misterios de Cristo, a la luz del CCE, son las siguientes:

- Ante todo, verificamos que la categoría *Recapitulación* está mucho menos presente que *Revelación* y *Redención.* Además, en las relativamente pocas menciones que encontramos, se advierte un empleo analógico de esta categoría, de tal manera que es necesario atender al contexto para precisar su significado.

- Suponemos la distinción entre el significado de "recapitular" en Ef 1, 10 y los variados significados de esta categoría en las obras de san Ireneo, pero no vemos que el CCE tenga la preocupación de señalar esas distinciones. Simplemente se

[770] Cf. GS 22, 2.

utiliza el concepto con sus variables semánticas, sabiendo que el contexto doctrinal inmediato permite su clara inteligencia. Se puede decir que en general prevalece la interpretación ireneana, especialmente por lo que se refiere a la actuación del *Logos encarnado* como *sujeto activo* de la Recapitulación y a la acentuada presencia de las dimensiones antropológica y protológica. Pero también es claro que se hallan presentes las dimensiones cósmica y escatológica del "mysterium Recapitulationis", subrayadas por Ef 1 y su amplio contexto paulino. Además, aunque según AH el polo recapitulador fundamental es la Encarnación del Logos, en el CCE se refleja más el énfasis paulino que recae sobre el MP.

- Con respecto al *capítulo cristológico (I, 2, 2)*: pocas veces se utiliza la expresión literal, pero está muy presente el concepto de "nuevo Adán", en contraste con la actitud del primer Adán. Por la asunción de la carne de Adán (= Encarnación), el Logos se une a todo hombre (dimensión antropológica universal) y le reintegra la plenitud de su dignidad y de su vocación a la filiación divina. La perfecta *actitud obediente y filial* de Jesús a lo largo de su vida constituye la antítesis de la *desobediencia culpable* del primer Adán. De modo que *sobre todo es con su obediencia filial como el Señor recapitula a la humanidad*, que estaba alejada del Padre, esclava de su orgullo e internamente dividida. La obediencia filial de Jesús tiene su expresión consumada en el acontecimiento del MP. La Resurrección muestra la aceptación paterna de la obediencia filial del Redentor y constituye a Cristo, "Primogénito de entre los muertos" (Col 1, 18), como Cabeza de la nueva humanidad redimida. Este Cuerpo de Cristo alcanzará su plenitud escatológica cuando Él venga definitivamente como Rey glorioso de la Ciudad de Dios, coronamiento del *mysterium salutis*, que envuelve también el universo entero (cf. 1 Co 15, 28; Ef 1, 10; Col 1, 20; Ap 21, 5).

- Con respecto a los *otros capítulos del CCE*: el misterio de la Recapitulación realizada por toda la vida de Cristo se halla particularmente presente cuando se expone el tema de los dos Adanes, en línea con la doctrina paulina (Rm y 1 Co 15, especialmente) y con la de Ireneo. Se confirman las verdades del *capítulo cristológico*: por ser el Logos encarnado, Cristo, en su misteriosa ontología, ya contiene el potencial recapitulador de toda la historia del hombre. La perfecta obediencia filial de Jesús a la voluntad del Padre expresa su intención recapituladora de la humanidad en su vocación y dignidad filial. La obediencia amorosa de Cristo tiene su "Hora" culminante en el libre ofrecimiento a la Muerte de cruz, que es la "Hora" por excelencia de la Redención del mundo. La Resurrección de Cristo inaugura efectivamente la nueva creación, recapitulada en Cristo, aunque esta realidad no llegará a su estado definitivo más que en la plenitud escatológica.

- En algunos enunciados se combinan acentuaciones propias de Ef 1, 10 con otros aspectos de la doctrina paulina y/o con otros acentos distintivos de san Ireneo. En el *capítulo cristológico* está más presente la interpretación ireneana; de tal modo que cuando en este segmento se habla de la *nueva creación en Cristo*, se están afirmando dos aspectos de una verdad densa: 1 Cristo restaura la primera creación –y en este sentido existe una *real continuidad ontológica* entre la creación y la obra del Recapitulador–, y 2 en Él se da el acceso a una nueva dimensión salvífica, que trasciende la situación del primer Adán y responde totalmente al designio eterno de Dios; en este último sentido la Encarnación redentora del Logos provoca una *real discontinuidad* en el desarrollo de la historia, condicionado por la debilidad de la naturaleza humana y sobre todo por la huella siempre viva del pecado.

- Finalmente, el "mysterium Recapitulationis" no designa una realidad simplemente paralela al "opus Redemptionis". En buena medida ambos misterios se identifican. La *remisión de la culpa* de Adán y de todos los hombres, y la *nueva creación* en Cristo (justificación y divinización de los redimidos), que se proyecta a su plenitud definitiva en la Parusía, son indudablemente componentes esenciales de la totalidad de la obra redentora. Pero pueden ser también comprendidas como elementos integrantes de la función recapituladora del Logos encarnado (si se consideran todos los acordes que dicha función tiene en Ef 1 y en AH, como hace el CCE). Si nos fijamos ahora en la perspectiva del "mysterium Recapitulationis", podríamos decir que la distinción con respecto al "mysterium Redemptionis" está fundada en el hecho de que la noción de "recapitular todo en Cristo": 1 da especial relieve a *la dimensión comunitaria/eclesial* de la salvación; 2 resalta con fuerza que *Cristo no es sólo el mediador instrumental* de la salvación, sino que *Él mismo es la salvación*: la comunión viva con Él –estar recapitulados *en* Él– abre nuestra realidad humana y todo el universo creado a la gloria eterna del Padre, a fin de que "Dios sea todo en todos" (1 Co 15, 28).

7. SÍNTESIS CONCLUSIVA

Reunimos ahora en una visión sintética las diversas conclusiones parciales del trabajo. Todas las líneas de verdad relacionadas con la Revelación, la Redención y la Recapitulación en los misterios de Cristo *convergen en la Persona misma del único Salvador* y en su obrar salvífico. No se trata, por tanto, de temas paralelos que puedan comprenderse adecuadamente aíslados de la totalidad del *mysterium salutis* consumado en Jesucristo. Esta conclusión se hace clara desde los primeros acercamientos a la soteriología del CCE, y ya lo hemos consignado. Hacia el final del trabajo la misma conclusión queda confirmada y resaltada. Disponemos esta síntesis conclusiva según los títulos siguientes:

1. Una soteriología sinfónica
2. El divino designio de salvación
3. Jesucristo es la salvación de Dios
4. Tres dimensiones de la salvación.
5. Densidad salvífica de la vida terrena de Jesús
6. Singularidad salvífica del Misterio pascual
7. Algunos criterios metodológicos para la soteriología

7.1 UNA SOTERIOLOGÍA SINFÓNICA

Después de varias lecturas atentas del CCE encontramos nuevas profundidades en las afirmaciones que habíamos leído en la Constitución apostólica *Fidei depositum* con la que Juan Pablo II promulgó el *Catecismo*:

> "En la lectura del Catecismo de la Iglesia Católica se puede percibir la admirable unidad del misterio de Dios, y de su designio de salvación, así como el lugar central de Jesucristo Hijo único de Dios, enviado por el Padre, hecho hombre en el seno de la Santísima Virgen María por el Espíritu Santo, para ser nuestro Salvador. Muerto y resucitado, está siempre presente en su Iglesia, particularmente en los sacramentos; es la fuente de la fe, el modelo del obrar cristiano y el Maestro de la oración (…) Quiere proporcionar un punto de apoyo a los esfuerzos ecuménicos animados por el santo deseo de unidad de todos los cristianos, mostrando con exactitud el contenido y la coherencia armoniosa [*summam miramque cohaerentiam*] de la fe católica".

Resaltemos especialmente: "la admirable unidad del misterio de Dios, de su designio de salvación… la coherencia armoniosa de la fe católica". Poco antes el Papa decía que el concurso de tantas voces (que habían intervenido en la composición del *Catecismo*) "expresa verdaderamente lo que se puede llamar «sinfonía» de la fe [*fidei quandam symphoniam*]". Y más adelante, cuando el mismo Juan Pablo II aprueba la

edición típica en latín con la Carta apostólica *Laetamur magnopere*, también recuerda la expresión "«sinfonía» de la fe".

Estos conceptos se aplican exactamente al CCE. Se trata de un texto simultáneamente muy complejo y con una fuerte coherencia interna. Sus 2.865 enunciados se han elaborado con materiales provenientes de toda la Escritura y de la Tradición viva de la Iglesia; y en esta elaboración han contribuido –de modo inmediato o mediato– una gran cantidad de personas. No obstante, el conjunto hace resaltar la unidad profunda de la fe católica (entendida en un sentido tan amplio como el que se desprende de las cuatro *partes*: *Credo-Sacramentos-Mandamientos-Padrenuestro*), cuya estructura fundamental supera el poder disgregador del tiempo y de la multiplicidad de culturas.

El CCE no se extiende en desarrollos especulativos y en propuestas de soluciones para todos los temas que provocan interrogantes a nuestra razón. Su función principal es atestiguar y enseñar la fe católica armoniosamente.[771] Nuestro libro, consecuente con su identidad de "catecismo", presenta con un cierto orden lógico las verdades que se enseñan, y lo hace con esmero, para no violentarlas en su carácter singular y trascendente. Pero precisamente porque enuncia fielmente la Palabra de Dios, no pretende la exactitud de un teorema matemático… y quiere permanecer libre frente a los imperativos de cualquier ideología.

Llegamos a nuestro punto. Lo que se dice sobre *el carácter sinfónico* de la fe y del *Catecismo* en general se puede aplicar particularmente a *la exposición soteriológica* del CCE. El divino designio de salvación realizado en Cristo es, de algún modo, el tema omnipresente en la Biblia y en la vida de la Iglesia. Sus expresiones son extraordinariamente variadas. Esa rica diversidad abarca desde el testimonio bíblico y las primeras fórmulas litúrgicas hasta las más recientes instancias magisteriales. Por tanto, las posibilidades del lenguaje –limitándonos al lenguaje propiamente ortodoxo– son, en cierto sentido, ilimitadas. Además, esta pluralidad parece siempre abierta a nuevos horizontes temáticos y a nuevas expresiones. Sin embargo, todo esto no contradice la profunda unidad y la coherencia de todos los datos revelados acerca del divino designio salvador. El *Catecismo* nos presenta esta multiplicidad –con sus inevitables tensiones– de un modo fiel y convergente en una unidad de sentido. Encontramos en él una verdadera "sinfonía" de la soteriología cristiana.[772]

---

[771] El *Catecismo* tiene en cuenta el presupuesto que Ireneo de Lyon enunciaba de esta manera: "Omnis Scriptura a Deo nobis data consonas (*symphonos*) invenietur" (AH 2, 41, 1; citado por B. DE MARGERIE, *Introduction a l'histoire de l'exégèse*, I [*Les Pères grecs et orientaux*], Paris 1980, 69).

[772] En el CCE –particularmente en su temática soteriológica– hallamos una concreta verificación de estas expresiones: "Sinfonía quiere decir consonancia, armonía. En la sinfonía, diferentes melodías se interpenetran (…) La verdad cristiana es sinfónica. Proclamarlo a los cuatro vientos y tenerlo siempre presente nos parece quizá la tarea más necesaria del momento actual. Pero la sinfonía no supone en modo alguno una armonía almibarada y sin tensiones. La música más profunda y sublime es siempre dramática, es acumulación y resolución (a un nivel más elevado) de tensiones y conflictos (…) El depósito de la Iglesia es la «profundidad de las riquezas de Dios» en Jesucristo, que se halla instalado en medio de ella.

Esta soteriología es "sinfónica", en gran medida, porque el CCE mantiene viva la presencia del último fundamento de la unidad de toda aquella diversidad conceptual: el único Dios vivo y su plan de salvación. La fe de la Iglesia se refiere directamente a Dios, tal como se nos ha revelado. "Actus credentis non terminatur ad enuntiatum, sed ad rem".[773] El *Catecismo* no intenta conjugar y armonizar ideas dentro de un universo lógico, solamente. Por supuesto que hay una secuencia y una ordenación lógica de todas las ideas expresadas en el CCE, pero esos conceptos y sus relaciones lógicas no son puros artificios racionales, sino que hallan su sólido fundamento en la realidad del misterio de Dios y de su designio salvífico. Es decir, el punto de partida está en la Palabra de Dios, transmitida y vivida por la Iglesia, que siempre remite a Dios, uno y trino, en sí mismo; y el punto de llegada –el contenido del CCE, con su bagaje doctrinal tal como se encuentra desarrollado– se mantiene en el cauce de la Palabra de Dios, reflexionada, transmitida y vivida por la Iglesia, que orienta decididamente al Dios vivo y a su designio de salvación hecho realidad en la historia.

Resaltar y hacer evidente este carácter sinfónico de la soteriología del CCE, en que hallan una expresión fiel los diversos aspectos del divino designio salvífico realizado en Cristo, es lo propio de este trabajo. Desde el principio está claro que la presentación que hace el CCE de las nociones vinculadas a la salvación en Cristo podía darse –hasta cierto punto– de otros modos. Pero también es claro que el *Catecismo* tiene un valor de referencia segura para la fe; no hay en él lagunas dogmáticas o verdades desquiciadas. En un terreno, como la soteriología, en el que a través del tiempo se han dado explicaciones generales o parciales tan diversas (con frecuencia condicionadas por presupuestos ideológicos o culturales, deformantes de la realidad revelada), el *Catecismo* nos ofrece una referencia completa y coherente, fiel a la multiplicidad de las expresiones y a la unidad profunda de la *oeconomia salutis* tal como se nos ha revelado. Al verificar estos caracteres, que emergen del estudio de la totalidad del CCE –aunque el *capítulo cristológico* es el lugar privilegiado en donde hallamos las claves para nuestro estudio–, inferimos que la exposición soteriológica del *Catecismo* merece con título particular el calificativo de "sinfónica".

Las conclusiones siguientes recuerdan los acordes temáticos fundamentales de esta gran sinfonía sobre el *mysterium salutis*, realizado "de una vez por todas" en Jesús, el Hijo eterno de Dios, nacido de la Virgen María, "por nosotros los hombres, y por nuestra salvación".

Ella deja a este caudal expandirse en una pluralidad inagotable, que fluye inconteniblemente de su unidad" (H. U. VON BALTHASAR, *La verdad es sinfónica. Aspectos del pluralismo cristiano*, Madrid 1979, 10).

[773] STh 2-2, 1, 2 ad 2.

7.2 EL DESIGNIO DIVINO DE SALVACIÓN

Encontramos en el *Catecismo* una fuerte presencia del *divino designio de salvación*. Este designio es formalmente distinto del "diseño inteligente" de Dios en cuanto creador del universo físico. El hombre es parte del cosmos físico, pero lo trasciende (342-343, 355-360…), y se salva, no por un proceso evolutivo que lo determina necesariamente, sino por su respuesta libre y amorosa al llamado del Dios vivo. De ahí que toda la historia de los hijos de Adán –y especialmente del pueblo elegido– tenga un carácter "dramático". Cada generación humana, cada nuevo ser humano, único e irrepetible por su carácter personal, tiene que dar su propia respuesta a la vocación divina. Y, al mismo tiempo, sin quitar nada a la libertad del hombre –que tiene su firme fundamento en el mismo Creador–, es verdad que en la historia no deja de realizarse el designio salvífico universal del único Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo (302-314).

La realidad de la voluntad salvífica divina y de la dignidad de cada hombre, que debe corresponder con su libertad al llamado de Dios, está presente –de modo explícito o implícito– *en todo* el entramado del CCE. Pero especialmente en el desarrollo del *capítulo cristológico* del Credo –y más aún cuando se exponen los acontecimientos del MP, en los que se concentra principalmente el *opus Redemptionis*– se insiste en puntualizar que todo responde a un amoroso designio divino (571, 599, 600, 601, 602, 604, 606, 607…). En ese mismo segmento se resalta que la Muerte de Jesús de Nazaret no fue un accidente, "fruto del azar en una desgraciada constelación de circunstancias" (599), ni fue sólo el final racionalmente previsto para un profeta valiente. Por encima de la compleja red de las causas humanas hay un designio eterno, "consilium benevolentis amoris" (604), "consilium amoris redemptivi Patris" (607).

En efecto, la iniciativa y el *designio* del Padre, quien *entrega* al Hijo para salvación del mundo, están en la base de la justa comprensión del misterio redentor. Y así, la Pasión y Muerte de Cristo –y *a fortiori* el MP en su integridad– no es un evento histórico más, condicionado totalmente desde dentro mismo de la historia humana: "ad mysterium consilii pertinet Dei" (599), o como se dice poco más adelante: "Deus actus ex eorum caecitate ortos permisit[774] ad Suum consilium adimplendum salutis[775]" (600).

La realidad de la Encarnación del Verbo, la ordenación de la Encarnación al MP y la consumación de la Redención por el MP, responden a una secuencia lógica que halla su razón última en el designio divino; es decir, no son etapas absolutamente necesarias para la finalidad redentora del proceso. Todo podría haber sido distinto. Por su parte, el CCE obedece a la lógica de la divina Revelación y presupone

[774] Cf. Mt 26, 54; Jn 18, 36; 19, 11.
[775] Cf. Hch 3, 17-18.

constantemente el plan de Dios tal como se verifica en la historia real, sin explorar otras posibilidades.[776]

Sin embargo, en el *Catecismo* queda completamente claro que no se trata de algún ciego voluntarismo, como si el simple querer de Dios pudiera atentar contra el Logos y todo dependiera de un decreto arbitrario. Si "era necesario" que el Redentor pasara por la Muerte, según atestigua el NT, esto no puede ser entendido como si fuera una necesidad absoluta y como si Dios no nos hubiera podido redimir de otra manera.[777] Es un principio básico que el "designio divino" no sólo no es irracional, sino que es *supremamente razonable* –aunque trasciende los límites de nuestra razón y no puede deducirse *a priori* desde una lógica puramente racional–, en cuanto procede de la Sabiduría infinita.

En relación al divino designio salvífico, siguiendo el tejido doctrinal de todo el *Catecismo*, destacamos las siguientes verdades:

a El divino designio salvífico se refiere siempre al Dios vivo y verdadero, tal como se nos ha revelado en Cristo: *la Santísima Trinidad*. La economía salvífica es invariablemente *economía trinitaria* (1, 235-236, 257-260…).

b El divino designio de salvación es *inseparable del designio creador*; la salvación no es algo que sobrevenga en un segundo momento, añadido y desconectado intrínsecamente del proyecto creador. En realidad todo es obra del único Dios trinitario, según un único designio de la sabiduría divina (14, 898, 1652, 1951, 2244, 2502…). Esta verdad se hace más clara, por ejemplo, cuando se habla del único Dios como Creador y Redentor. No obstante, las ciencias que estudian la naturaleza y el desarrollo del universo físico se distinguen de la teología, porque ésta implica como punto de partida la luz de la divina Revelación, en la que se nos descubre el designio salvífico y el sentido último del cosmos.

c La dispensación del plan divino de salvación se realiza en la historia, *de acuerdo a la condición histórica del hombre* (236, 1066…). Desde el primer Adán cada hombre debe responder a Dios con sus acciones libres (teniendo en cuenta que la acción humana fundamental y decisiva es *amar*). Los pecados del mundo son acciones humanas concretas, nacidas en una historia personal y capaces de frustrar el destino eterno de cada ser humano responsable del pecado. La *oeconomia salutis*, por su parte, se realiza con intervenciones de Dios plenamente integradas en el devenir histórico de la

---

[776] En el Anexo 2 ofrecemos de modo esquemático el desarrollo del designio divino de la salvación, tal como lo hemos visto en el CCE.

[777] El CCE no se detiene en la explicación de los textos del NT que hablan de la "necesidad" de la Pasión de Cristo (existen 6 menciones en Mc, 8 en Mt, 18 en Lc, 10 en Jn y 24 en Hch), aunque algunos de ellos son citados expresamente. Sabemos que el CCE no es un tratado propiamente dicho de exégesis ni de teología; pero nuestro *Catecismo* –sobre todo cuando expone el *primer capítulo* del Credo– nos da las coordenadas conceptuales que permiten interpretar coherentemente esos textos. Cf. STh 3, 46, 1-3; J.-P. TORRELL, *Le Christ en ses mystères*, II, 310-322; B. CATÃO, *Salut et Rédemption chez Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1965, 24-31.

humanidad (53-65). Esa actuación salvífica divina tiene su punto culminante, totalmente original y definitivo, en la "Encarnación redentora". Dios mismo, en su ser personal, entra en la historia, asume la naturaleza humana y realiza la salvación haciendo suyo el obrar humano.

d "Muerto por nuestros pecados según las Escrituras" (1 Co 15, 3). El pecado en sí mismo encierra una malicia suprema, invade toda la historia y afecta a todos los hombres (401-403, 407-409, 430, 457…). Por esta razón el designio de salvación *se realiza ante todo como Redención*, que se define propiamente en confrontación con la realidad universal del pecado (579, 589, 598, 601, 602, 603, 604, 606, 608, 610, 612, 613, 614, 615, 616, 624, 628…). Este es un aspecto real inevitable, si se trata de ser fieles al testimonio de la Escritura y de la Tradición, aunque ciertamente no polariza la atención del CCE. Se nos enseña con diáfana claridad que el designio divino va más allá de la remisión de los pecados, porque hemos sido creados y redimidos para participar en la infinita felicidad de la Trinidad gloriosa.

Por consiguiente, la afirmación del sapientísimo designio divino como origen fundante y como clave de intelección de la *oeconomia salutis* es un eje fundamental y siempre presente –podría llamarse *leit motiv*– de la "soteriología sinfónica" del CCE.

7.3 JESUCRISTO, LA SALVACIÓN DE DIOS

El centro y el momento culminante de la economía salvífica están en el Hijo de Dios encarnado, Jesucristo. En la historia real de los hombres y en la plenitud de los tiempos, el eterno Logos "se hizo carne", en el seno de un pueblo, cuya larga historia está marcada por la elección divina y por la alianza en la que el mismo Dios se ha comprometido.

7.3.1 *Jesús en el centro*

Jesucristo no sólo es la plenitud de la Revelación divina en la historia, sino que, además, Él mismo es el único Mediador de la salvación de Dios. Él es la Palabra que revela y la salvación revelada (124-125).

Por consiguiente, "en el centro de la catequesis encontramos esencialmente una Persona, la de Jesús de Nazaret, Unigénito del Padre, que ha sufrido y ha muerto por nosotros y que ahora, resucitado, vive para siempre con nosotros (…) Catequizar es… descubrir en la Persona de Cristo el designio eterno de Dios" (426). El *Catecismo* es coherente consigo mismo: Jesús –tanto en su misterio personal como en su mediación

salvífica– se halla en el centro teológico de todos los tramos de su recorrido (aunque la centralidad cristológica se explicita más en CCE I-II).[778]

A partir de la lectura del CCE se hace evidente que no se puede separar la soteriología de la cristología. Todo el ser y el obrar de Cristo es salvador. El valor único, universal y absoluto de la mediación salvífica de Cristo no podía estar más resaltado. Recordamos sólo el siguiente enunciado:

> "El nombre de Jesús significa que el Nombre mismo de Dios está presente en la Persona de su Hijo (cf. Hch 5, 41; 3 Jn 7), hecho hombre para la Redención universal y definitiva de los pecados. Él es el Nombre divino, el único que trae la salvación (cf. Jn 3, 18; Hch 2, 21), y de ahora en adelante puede ser invocado por todos, porque se ha unido a todos los hombres por la Encarnación (cf. Rm 10, 6-13), de tal forma que «no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debamos salvarnos» (Hch 4, 12; cf. Hch 9, 14; St 2, 7)" (432).

7.3.2 *El ser y las acciones de Cristo*

La mera existencia de Cristo, Verbo encarnado, implica la mediación salvífica. Su Encarnación es *redentora*; y la obra redentora/salvífica no puede justificarse radicalmente sino desde el misterio personal de Jesús de Nazaret, Hijo único del Padre eterno y de María. Todo lo que Jesús *hace* vale por ser acción del Hijo de Dios encarnado, en perfecta comunión filial con el designio salvífico del Padre, en el Espíritu Santo. En el Credo confesamos que Cristo "vino" *propter nos homines et propter nostram salutem*; pero antes se ha proclamado la hondura de su misterio personal. Porque sólo Aquel que es "consustancial al Padre" puede ser causa de salvación verdadera y eterna para los hombres.

Pero si nos preguntamos: ¿Cómo nos salva Jesús? ¿Nos salva definitivamente con su mismo *ser*, es decir, por su inefable realidad de Verbo encarnado, según la cual ya "se ha unido a todo hombre"? ¿O nos salva efectiva y definitivamente mediante determinadas acciones de su naturaleza humana, que es siempre la humanidad del Hijo de Dios?

Tanto en la Escritura como en la Tradición apostólica se confiesa y se celebra la salvación obrada por Cristo con *acciones concretas*. Y así lo enseña el CCE.

La Biblia nos muestra que Jesús de Nazaret hizo efectiva la salvación del mundo con su vida histórica, con su actuar humano: "Su humanidad aparece así como el

---

[778] "A través de la revelación, Dios ejecuta una sinfonía… «Muchas veces y en muchas maneras habló Dios en otro tiempo a nuestros padres por ministerio de los profetas…» (Hb 1, 1). Entonces vino el Hijo, el «heredero universal», por cuya causa había sido reunida también toda la orquesta. La pluralidad de instrumentos que la componen adquiere sentido cuando interpreta, bajo la dirección de Cristo, la sinfonía *de Dios*" (H. U. VON BALTHASAR, *o. c*., 6). El CCE expresa bien el mensaje de esta sugestiva metáfora.

«sacramento», es decir, el signo y el instrumento de su divinidad y de la salvación que trae consigo" (515). Jesús nos salva llevando a cabo una obra: "Mi Padre trabaja hasta ahora, y yo también trabajo" (Jn 5, 17).

La misma lógica de la Encarnación –en coherencia con las intervenciones de Dios en la historia de las acciones humanas– parece reclamar la Redención *mediante las acciones de Cristo*. Si el Verbo se hace hombre, y si el hombre realiza y perfecciona su existencia con sus actos libres, y debe corresponder al Creador con su obediencia y su amor, entonces se puede esperar que el Hijo de Dios encarnado desarrolle su misión redentora mediante acciones perfectamente filiales.

De esta manera, además, la salvación se efectúa como un correlato antagónico del fracaso esencial del hombre. La pérdida de la vida divina y el alejamiento progresivo de Dios es resultado de una acción humana (o de innumerables acciones humanas): el pecado es siempre un acto humano, una acción de la que el hombre es responsable y que consiste –en última formalidad– en el rechazo del designio amoroso de Dios. La tragedia desencadenada por la culpa del hombre "debía ser" ("era necesario"… de acuerdo al libérrimo plan divino, es decir, no por necesidad intrínseca) reparada por una acción humana (o por una secuencia vital de acciones) totalmente antitética, expresión perfecta de un amor filial inconmensurable.

Las acciones salvíficas de Cristo son propiamente "suyas", es decir, proceden completamente de su libertad humana (475, 539, 606, 607, 609, 612…). El CCE remarca que la Pasión no es algo que le sobreviene a Jesús como un fenómeno imprevisto e imparable. Él no es sorprendido por esta situación dramática ni permanece pasivo durante su desarrollo. Sabe que ha llegado la Hora (cf. Jn 13, 1), y se ofrece con total libertad y amor filial al designio redentor del Padre.

Pero es necesario añadir que *no nos salvan las acciones* –predicación, milagros, Pasión, Muerte, Resurrección…– *por sí mismas*, como si fueran eficaces simplemente por ser *tales* acciones. *Nos salvan por ser precisamente acciones de tal Agente*, que es el Hijo de Dios encarnado. Sólo la Persona divina del Hijo confiere a las acciones humanas de Jesús la perfección filial que contrasta y supera absolutamente el rechazo del amor de Dios inscrito en el pecado de los hombres. Y sólo "la existencia de la Persona divina en Cristo" (616) da valor absoluto y universal a sus acciones salvíficas.

Por consiguiente, *la Encarnación y el MP* no son nociones abstractas ni mecanismos salvíficamente eficaces por su dinamismo intrínseco; *su densidad salvífica depende totalmente de la Persona del Hijo de Dios encarnado, muerto y resucitado*, según el designio divino. De manera que cuando se dice, por ejemplo, que la Muerte de Cristo nos redime, debemos entender que es Jesús quien nos redime con su Muerte sacrificial, libremente asumida.

7.4 TRES DIMENSIONES DE LA SALVACIÓN

7.4.1 *La mediación salvífica de Cristo expresada en una trilogía*

La complejidad del lenguaje soteriológico del CCE (bien nutrido de los principales términos bíblicos y eclesiales) se puede sintetizar en torno a la trilogía del ministerio *profético*, *sacerdotal* y *real* de Cristo, frecuentada y autorizada por el Concilio Vaticano II y Juan Pablo II, especialmente. Esta trilogía encuentra su lugar más adecuado en el CCE cuando se resumen las funciones salvíficas de Cristo, al tratar de los ministerios en la Iglesia (I, 2, 3) y de los sacramentos (II, 2).

Llegamos a la conclusión de que la trilogía ministerial debe comprenderse de modo *soteriológicamente diversificado*. En esas tres funciones *la mayor densidad soteriológica* corresponde al *ministerio sacerdotal*, directamente vinculado al sacrificio redentor y santificador del mundo. El contenido objetivo de esta función expresa su inmediata finalidad salvífica: en el concepto mismo del *munus sacerdotale* está incluida la mediación entre Dios y los hombres, que no puede ser más que para redención, santificación y salvación de los hombres. En esta línea se hallan algunos enunciados en los que, en cierta manera, se incluyen los otros dos ministerios en la mediación formalmente sacerdotal (1070, 1544, 1545, 1546, 1548).

Asimismo, está claro en el conjunto del *Catecismo* que las distinciones entre los ministerios no son tan rigurosas como en un esquema conceptual (aunque el esquema sea pedagógicamente valioso), puesto que *Cristo es uno solo y es en la unidad de su misterio personal donde se realiza la perfecta mediación salvífica* para la humanidad.

Ahora bien, la trilogía ministerial, que expresa compendiosamente la única mediación salvífica de Cristo, se corresponde –al menos de un modo sustancial– con la trilogía del CCE 516-518. En estos enunciados *el valor salvífico de toda la vida de Cristo* –sus palabras, sus silencios, su vida escondida, su ministerio público, y sobre todo su MP– se expresa con las categorías *Revelación, Redención, Recapitulación*. En estos caracteres del misterio de Cristo hemos centrado nuestra atención.

7.4.2 *Cómo se relacionan entre sí los tres aspectos de "toda la vida de Cristo"*

Las tres categorías destacadas en CCE 516-518: Revelación, Redención y Recapitulación, mantienen entre sí relaciones profundas, pero dispares. No podríamos reducirlas a un esquema geométrico sin alterar la realidad.[779] Se comprenden adecuadamente en su complementariedad recíproca y encuentran su unidad radical en la

[779] Cf. H. U. VON BALTHASAR, *La verdad es sinfónica*, 21-31.

Persona misma de Jesús, Logos encarnado. Esas relaciones podríamos expresarlas más claramente del modo siguiente:

a *No* se deben entender como tres componentes:

— *unívocamente salvíficos*, como si tuvieran la misma densidad salvífica cada uno de ellos. La noción de Redención tiene el más fuerte significado salvífico, al punto que no pocas veces resulta difícil distinguir "salvación" y "redención". En cambio, la identidad entre Revelación divina y salvación no es de evidencia inmediata; si bien la Revelación está totalmente en función del designio salvífico, ella por sí misma no realiza la salvación. Por su parte, la Recapitulación es una realidad salvífica específica, que en buena medida se identifica con algunos aspectos de la Redención en su sentido más amplio.

— *paralelos y excluyentes*, como si fueran tres especies distintas dentro de un mismo género, o como si pudieran comprenderse cada una de ellas sin referencia a las otras. Estas categorías significan realidades que en algún aspecto se identifican o se compenetran, y cuya realización progresiva, según la *oeconomia salutis*, supone cierta "sinergia" entre ellas. De tal modo que no pueden entenderse en su justa dimensión salvífica sin relacionarse unas a otras, en el horizonte del divino designio de salvación.

— *igualmente presentes en los diversos misterios de la vida de Cristo*. Esos tres caracteres *sólo de algún modo* están presentes en *toda* la vida de Cristo. La vida de Jesús, según los datos básicos del NT, no se nos muestra recorrida toda ella por una línea de intensidad salvífica uniforme. Es indudable que los tres aspectos se proyectan a la salvación definitiva y eterna de los hombres, y que sólo en la plenitud escatológica –cuando *la Revelación* da paso a la perfecta Manifestación de Dios; y cuando *la Redención* ha llegado a sus últimas consecuencias salvíficas– se hace efectiva *la Recapitulación* de todas las cosas en Cristo para gloria de Dios Padre, como meta culminante del divino designio.

b *Sí* deben entenderse como

— *una trilogía de valor semántico amplio*, en la que pueden integrarse las numerosas y diversas categorías soteriológicas, aun cuando está claro que el misterio de Cristo "excede las posibilidades de expresión de cualquier época de la historia y se sustrae por eso a toda sistematización exhaustiva (cf. Ef 3, 8-10)".[780]

— expresiones, particularmente acreditadas y valiosas, de la gran "sinfonía de la fe" en Cristo, único Salvador del mundo, para gloria de Dios-Trinidad. Su valor peculiar proviene de su arraigo en la Escritura y en la vida de la Iglesia.

[780] CTI, *La unidad de la fe y el pluralismo teológico (1972)*, en ID., *Documentos 1969-1996*, 43.

> En el circuito hermenéutico del CCE (que supone la unidad profunda entre la profesión de la fe, la celebración, la vida y la oración del cristiano) se percibe claramente la riqueza y la complementariedad de estas categorías, porque "la Iglesia es el sujeto englobante en el que se da la unidad de las teologías neotestamentarias, como también la unidad de los dogmas a través de la historia".[781]

7.4.3 *La salvación realizada principalmente como Redención*

Al finalizar el análisis del lenguaje soteriológico del CCE habíamos concluido: "Salvación"/"salvador" están en relación esencial y directa con el designio trinitario de comunicar la vida divina a los hombres y hacerlos partícipes de su eterna bienaventuranza. Y, además, desde la divina Revelación se hace evidente que *la salvación del hombre histórico real* –la única que considera el CCE– *se da ante todo como redención*. En esta perspectiva existe una fuerte proximidad conceptual entre "salvación" y "redención", y a veces en el *Catecismo* simplemente se identifican.

Hemos distinguido dos círculos de comprensión en el empleo que hace el CCE del concepto de redención. 1 "Redención" en un *sentido propio y estricto* designa la *remisión de los pecados* (que implica la victoria sobre el Maligno, el pecado y la muerte, con la respectiva liberación). 2 "Redención" en un *sentido amplio* significa la totalidad (esencial) de la obra salvífica de Cristo y de sus frutos: incluye, por tanto, además de la remisión de los pecados, la *justificación*, la *adopción filial*… hasta la *nueva creación* y la *recapitulación final de todas las cosas en Cristo*. Todos los frutos de la obra redentora/salvífica suelen expresarse en el CCE con fórmulas de dos miembros: el primero se refiere a los efectos de la Redención en sentido estricto; y el segundo expresa el efecto (o el cúmulo de efectos) que, en sentido completamente positivo, dan la última perfección a la obra salvífica. En otros muchos lugares del CCE estos diferentes efectos salvíficos se presentan por separado.[782]

Con respecto a las otras categorías de la trilogía de CCE 516-518, habíamos concluido lo siguiente:

a La *Revelación* divina está esencialmente integrada en el designio de salvación universal en Cristo. Y por tanto *la función reveladora* de Cristo *no puede separarse de la totalidad de su misión salvífica*. El CCE nos muestra la convergencia de las diversas funciones de Cristo en una intencionalidad única: *su mediación salvífica*. Todo lo suyo

---

[781] *Ibid.*, 44.

[782] En el Anexo 3 ofrecemos en dos listados distinguidos los efectos vinculados a la Redención en sentido propio (primer elenco) y a la plenitud del *Redemptionis opus* (los dos elencos).

(palabras, silencios, gestos, milagros… hasta su Muerte y Resurrección) está ordenado a cumplir la voluntad salvífica del Padre.

Es claro, además, que la Revelación cristiana causa en nosotros la liberación del falso concepto de Dios y del hombre, y nos conduce a ese más profundo "conocimiento de la verdad", que nos hace libres (cf. Jn 8, 32), y en este sentido ya es por sí misma salvífica.

La función salvífica de la Revelación cristiana queda más confirmada cuando se considera que anticipa –en la oscuridad del camino hacia la Patria– la salvación total y definitiva, identificada con la manifestación plena del Misterio trinitario y la indivisible vida bienaventurada, más allá del tiempo y de la historia.

No obstante, el CCE también nos convence de que la Revelación, *por sí misma*, no es propiamente "redentora", aunque la necesitamos para abrirnos conscientemente a la Redención y, en definitiva, a Dios en sí mismo. Es decir, la divina Revelación, en cuanto tal, no realiza la remisión de los pecados ni nos concede la filiación divina, aunque dispone a la salvación total. Por otra parte, "conocer la verdad" –con la repercusión personal que tiene "conocer" en la Biblia– supone un corazón redimido y santificado por la gracia, y entonces es *más un fruto de la Redención que la causa de ella*.

b La *Recapitulación* en su expresión literal aparece poco en el CCE, pero está bien presente el concepto de "nuevo Adán", en contraste con la actitud del primer Adán. Por la asunción de la carne de Adán (= Encarnación), el Logos se une a todo hombre (dimensión antropológica universal) y le reintegra la plenitud de su dignidad y de su vocación a la filiación divina. La perfecta *actitud obediente y filial* de Jesús a lo largo de su vida constituye la antítesis de la *desobediencia culpable* del primer Adán. De modo que el Señor encarnado recapitula a la humanidad sobre todo con su obediencia filial, que alcanza su expresión consumada en el acontecimiento del MP. Por otro lado, la Recapitulación del universo en Cristo debe mirarse también desde el polo escatológico, y entonces está esencialmente vinculada a la vertiente definitiva y gloriosa del MP: Cristo resucitado es el nuevo Adán que da origen a una nueva humanidad redimida y filial, unida a su Señor glorioso como su propio cuerpo. Este Cuerpo de Cristo alcanzará su plenitud escatológica cuando la creación entera sea recapitulada en Él, Rey del universo, y "Dios sea todo en todos" (1 Co 15, 28; cf. Ef 1, 10; Col 1, 20; Ap 21, 5).

Notemos que en el CCE no aparecen "Revelador" y "Recapitulador" como calificativos de Jesús; mientras que con frecuencia Él es nombrado "Redentor". Y este dato marginal corresponde a la acentuación general del *Catecismo*, que vincula más directamente la mediación salvífica de Cristo a su función redentora.

En conclusión, si se trata de ponderar la articulada intensidad salvífica de los misterios de Jesús, lo más importante es verificar *en qué medida esos misterios son redentores*, aunque también su carácter revelador y recapitulador –inseparables de la

Redención– dan luz para comprender cómo se realiza la mediación salvífica en toda la vida de Cristo y son indispensables para la verdad sinfónica sobre Cristo Salvador.

7.5 DENSIDAD SALVÍFICA DE LA VIDA TERRENA DE JESÚS

¿Cuál es el momento y el misterio de Cristo en el que se lleva a cabo la acción definitivamente salvífica? Encontramos distintas afirmaciones paradojales: "el todo" parece encontrarse en "el fragmento" o en una pluralidad de "fragmentos".

El *Catecismo* enseña: *Toda la vida de Cristo nos salva*, de modo que la salvación se encuentra en la totalidad y en la unidad de su misterio personal; pero sobre todo se dice –con el máximo énfasis y con la mayor frecuencia– que nos salva *su MP*; y, además, en otros lugares –más escasos– se presentan algunos *otros misterios de la vida terrena de Jesús* como portadores de salvación.

¿Cómo se articulan estas tres afirmaciones: …*toda la vida*, *el MP*, *algunas acciones determinadas*?

Cristo nos salva con *toda su vida*, es decir, con el conjunto de su vida, comprendida como un único gran Acontecimiento salvífico. Si bien esta afirmación no aparece explicitada en el CCE con frecuencia (516-521…), está formulada de modo implícito en diversos lugares. Incluso cuando se desarrollan los *artículos* del Credo concernientes al MP vuelve a utilizarse la expresión "tota Christi vita". Se dice en ese lugar –en coherencia con los nn. 516-521– que "toda la vida de Jesús" está animada por el designio redentor del Padre (607, 608).

A este respecto es fundamental la realidad del idéntico sujeto entre la Encarnación y el MP. El Verbo encarnado es quien nace, vive, muere y resucita, *propter nos homines et propter nostram salutem*. Con razón se habla de "Encarnación redentora" (602, 606, 607, 616, 618). Así se expresa nuestro texto de manera concisa y vigorosa: "Eius passio redemptrix est Incarnationis Eius ratio" (607). Es decir, *la Encarnación está en función de la Redención*, así como ésta se ordena a la salvación eterna del hombre y, en definitiva, a la gloria de la Santísima Trinidad.

También es cierto que tanto el Evangelio como la memoria litúrgica de la Iglesia resaltan ciertas acciones particulares de Cristo por su valor redentor/salvífico, que el *Catecismo*, por su parte, señala discretamente. Más precisamente, se dice en el CCE que ciertos misterios de la vida de Jesús *expresan*, *inauguran*, *anuncian*, *preparan*, *significan*, *anticipan*… la Redención que *se realiza*, una vez por todas, en el MP.

De tal manera que cuando atendemos a las afirmaciones sobre el carácter salvífico del MP y las comparamos con lo dicho hasta aquí, advertimos inmediatamente la dificultad para un significado salvífico unívoco; y nos parece necesario admitir que *los misterios de la vida de Jesús anteriores al MP realizan la Redención sólo de modo relativo y análogo*. Esos misterios del Señor son "redentores" en cuanto *participan* de la

virtud redentora que, en el CCE –según el NT y la Tradición–, aparece vinculada al MP como a su fuente directa y definitiva.

7.6 SINGULARIDAD SALVÍFICA DEL MISTERIO PASCUAL

7.6.1 *Las fórmulas más primitivas*

El *Catecismo* proclama de modo constante que el MP, con sus dos fases principales: Muerte y Resurrección, es *el Evento salvífico definitivo*. Y esta fuerte acentuación corresponde a lo que se nos enseña en las antiguas *fórmulas kerigmáticas*, de singular importancia por su carácter "fundacional" de la soteriología cristiana. Recordemos que en esas fórmulas esenciales, tal como están registradas en el CCE, se vinculaba la salvación del mundo a cuatro "momentos" del misterio de Cristo:

- Ante todo –*y con notable diferencia numérica y de claridad expresiva*–, la salvación está conectada con *la Pasión y la Muerte* de Cristo. Más exactamente se afirma que *existe la máxima correspondencia entre la instancia redentora de la salvación (Redención en sentido propio) y el sacrificio de Cristo*.
- En segundo lugar, se resalta *el misterio eucarístico* como actualización perenne del sacrificio redentor. Aunque no falta la conexión entre la Eucaristía y la Pascua gloriosa del Señor, sin embargo, desde el punto de vista soteriológico se subraya más la relación Eucaristía-Muerte redentora.
- Luego constatamos la mención del MP en su integridad esencial y en su unidad intrínseca: *Muerte y Resurrección*.
- Finalmente, en algunas de estas fórmulas también se afirma el valor salvífico de la *Encarnación*, así como, aunque con menos frecuencia, del *nacimiento y de la vida de Cristo en su conjunto*.

Todo esto puede sintetizarse aún más de esta manera: la salvación es realizada por Cristo muy principalmente con su MP (al que se refieren de algún modo las tres primeras conclusiones), inseparable del conjunto de su misterio personal y de su vida.

En estas conclusiones hallamos una valiosa referencia para ponderar las afirmaciones del contenido total del *Catecismo* a este respecto. Sólo deberíamos añadir que, en el conjunto del CCE el MP –comprendido como *una unidad causal*– está proporcionalmente más presente que en las fórmulas kerigmáticas. Pero el balance general no cambia en lo fundamental: el sacrificio *redentor* es siempre sacrificio *pascual*.

7.6.2 *Carácter redentor singular del MP*

La virtualidad redentora del MP aparece tan destacada en el *Catecismo*, según hemos visto a lo largo del trabajo, que no parece compatible con una intensidad redentora homogénea en todos los episodios de la vida de Jesús. Todos los datos convergen en *una causalidad redentora/salvífica del MP completamente singular*. La lógica del complejo discurso soteriológico del CCE nos ha llevado a la convicción de una *cierta discontinuidad* entre la dimensión redentora de la vida de Jesús antes de la Pasión y la Redención consumada por Cristo muerto y resucitado. Esta "discontinuidad" no significa "ruptura"; quiere decir, en cambio, que el MP es una Acción de tan nueva y alta intensidad redentora que da sentido total y plenitud salvífica a una vida siempre vivida con amor y obediencia filial perfectos, y por eso mismo siempre orientada a la Hora cumbre del sacrificio pascual. Y con razón, entonces, podemos afirmar una auténtica *singularidad soteriológica* de este misterio central en la fe y en la celebración de la Iglesia.

No obstante, siempre está supuesto (o claramente afirmado) que *la fuerza redentora de la Pasión de Cristo tiene su principio y fundamento en su propio misterio personal*. En efecto, en todo momento el CCE considera la unidad, así como la unicidad, del misterio de Cristo. No se trata de fragmentar la vida terrena de Jesús con períodos autónomos. En Jesús *todo* es para gloria del Padre, *todo* es obediencia y amor redentor, *todo* es para la salvación eterna de los hombres. Y, no obstante, es igualmente claro que el momento redentor por excelencia y definitivo es la Hora de la "passio redemptrix". Con razón el CCE dice que Jesús está siempre y totalmente unido al "designio de amor redentor de su Padre" (607) y que "expresa" (608, 606) su misión redentora con su ardiente obediencia filial: "Sic eius humanitas in passione et in Morte instrumentum liberum effecta est et perfectum Eius amoris divini, qui hominum vult salutem (Hb 2, 10. 17-18; 4, 15; 5, 7-9)" (609).

7.6.3 *Carácter revelador y recapitulador del MP*

a Con respecto a la *Revelación*: todo el discurso del CCE –sobre todo del *capítulo cristológico*– lleva a la conclusión de que en el MP se da la máxima revelación del Misterio trinitario. También es fácil advertir que en el MP se descubre con nueva profundidad la dignidad y la vocación última del hombre, así como la fuerza destructora del pecado. Estas conclusiones se alcanzan a partir de los enunciados en los que se remarca la amorosa oblación del Hijo a la voluntad del Padre, manifestada *in finem* en el sacrificio de la cruz. Pero *en el CCE* no registramos una enseñanza explícita y subrayada con respecto a este punto. A pesar de las numerosas citas de DV, no se encuentra en el *Catecismo*, por ejemplo, el texto del n. 4 de ese documento conciliar en el que se dice con claridad que la Revelación divina es llevada a plenitud sobre todo

(*praesertim*) por el MP de Cristo. De todos modos, las frecuentes afirmaciones sobre el valor salvífico del MP convergen en el carácter máximamente revelador de ese Evento culminante. Así se expresa el CCE al hablar de Cristo resucitado:

> "Jesús se revela definitivamente «Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, por su resurrección de entre los muertos» (Rm 1, 3-4). San Pablo insiste en la manifestación del poder de Dios (cf. Rm 6, 4; 2 Co 13, 4; Flp 3, 10; Ef 1, 19-22; Hb 7, 16) por la acción del Espíritu que ha vivificado la humanidad muerta de Jesús y la ha llamado al estado glorioso de Señor" (648).

Es indudable, entonces, que la Resurrección es el momento de máxima luminosidad, desde donde se "comprende" mejor tanto el misterio personal de Jesús como el designio salvífico del Padre.

b En el CCE no se dice que el MP sea el misterio *recapitulador* por excelencia (como se dice con respecto a la Redención: 555, 2738…). Pero por la conexión intrínseca entre la Redención y la Recapitulación (en cuanto principio de una nueva humanidad filial), hay que ver el MP como polo central de la obra recapituladora de Cristo, siempre teológicamente unido a la verdadera Encarnación del Logos.

7.6.4 *Unidad y discontinuidad en el valor salvífico de la vida de Cristo*

Sabemos que toda la vida de Cristo, considerada en su unidad es misterio de Revelación, de Redención y de Recapitulación. Y también se nos hace claro que los acontecimientos de la vida de Jesús –considerado cada uno de ellos desde la formalidad salvífica– no pueden entenderse unívocamente. Para establecer la variada densidad salvífica de esos misterios no hay más camino que respetar fielmente los datos revelados, siempre en comunión con la Iglesia. Y esto supone renunciar a esquemas prefijados y al afán de abarcar racionalmente todo el designio divino. Por este camino nos conduce el CCE.

Sólo algunos de los misterios de la vida terrena del Señor, anteriores al MP, son atestiguados en el NT y celebrados en la Iglesia como portadores de una específica virtualidad salvífica. Sobre esos misterios notables también fija su atención el CCE. De acuerdo al fundamento bíblico y litúrgico, sobre todo, el *Catecismo* simplemente indica el significado salvífico de cada misterio; significado que, además, generalmente es puesto en relación (como *anticipación*, *inauguración*, *anuncio*…) con la plenitud de la Redención/salvación realizada por el MP.

Un grupo notable de enunciados nos habla de la "Encarnación redentora". Esta expresión, como otras que son en cierto modo equivalentes, subraya la trascendencia del *ser* de Aquel que nos redime en el MP y la finalidad intrínseca que tiene la Encarnación

según el divino designio. De modo que la Encarnación está ordenada a la Hora de Jesús; y la Hora de la Redención del mundo recibe toda su consistencia y eficacia salvífica universal del fundamento brindado por la misteriosa realidad del Hijo de Dios "hecho carne". La profundidad abismal del misterio es siempre más grande. No obstante esta dimensión inabarcable, la Encarnación del Hijo de Dios *por sí misma*, *según el divino designio de salvación*, no consuma el *opus Redemptionis*. Es indudable que –en términos absolutos– la simple existencia del Verbo encarnado podría haber sido suficiente para redimir y salvar el universo entero. Pero si acudimos a la Revelación divina y buscamos en ella el momento redentor culminante, lo encontraremos en el MP.

En definitiva, tanto la *discontinuidad* entre la vida de Jesús y el MP, como la *diferente virtualidad redentora* de sus misterios, sobre las que llamamos la atención, tienen su razón última y su fundamento invariable en el divino designio de salvación, y no debilitan la unidad dinámica de la Encarnación redentora. Permanece siempre bien asentado que el misterio de Cristo es uno en sí mismo, incluso desde la perspectiva soteriológica (519, 793, 1085, 1115…), y desborda cualquier sistematización rígida en diversas fases. Por tanto, con las distinciones señaladas no se fragmenta *la unidad del misterio del Verbo encarnado*, que es, en definitiva, *un único Acontecimiento redentor y salvífico*.

7.6.5 *¿Existe una causalidad salvífica propia de cada fase del MP?*

Según hemos visto reiteradamente, en el CCE aparece con claridad a una causalidad salvífica común del MP; y también se afirma con fuerte acento b una causalidad salvífica propia de la Muerte de Cristo; y, por último, no falta la afirmación de c una causalidad salvífica propia de la Resurrección de Cristo. Ampliemos estas afirmaciones que asumimos como conclusiones fundamentales para la soteriología sinfónica del *Catecismo*.

a El MP es el acontecimiento salvífico por excelencia, es la causa de todos los efectos salvíficos. Esta centralidad soteriológica del MP se enseña –de modo más o menos explícito– en todo el *Catecismo*. En el MP se realiza el *opus Redemptionis*, es decir, la obra definitiva de la que proceden *todos los frutos de salvación*, que podemos sintetizar así: remisión de los pecados y donación del Espíritu Santo. Muy pocas veces se atribuye al MP la sola remisión de los pecados (*efecto propiamente redentor*), y aun en esos casos está sugerida la relación directa a "la sangre de la cruz" (Ef 1, 7).

b Los elementos adquiridos en la indagación del CCE nos llevan a comprender *la Muerte de Cristo* como *el acontecimiento redentor de máxima densidad*. Es la muerte real de un Hombre verdadero, bien encuadrada en circunstancias de lugar y tiempo.

Pero se nos dice que esta Muerte –de acuerdo al plan divino– recoge en su íntima fecundidad a todos los hombres de todos los tiempos. Todos los hijos de Adán son asumidos en Cristo crucificado. El árbol de la cruz extiende sus ramas y sus frutos sobre la universalidad de la historia, de modo tal que su dinamismo redentor es siempre actual. El "amor redentor universal" de Dios-Trinidad, que ha dispuesto su punto de acceso directo y permanente a la totalidad de los hombres mortales en Jesucristo, tiene su más profundo centro de irradiación en su Muerte de cruz (603, 604, 605, 606, 607, 609, 616…).

Es notable –y vale como complemento a las verificaciones fundamentales– que en numerosas ocasiones el CCE emplea el calificativo "redentor/a" unido a "Encarnación", "Pasión", "Muerte" y "sacrificio". Pero nunca se dice "Resurrección redentora". En consecuencia, está bien asentado y se afirma del modo más categórico que *la Muerte de Cristo es causa directa y definitiva de la Redención en su sentido propio (remisión de los pecados, perdón, reparación, satisfacción, liberación, victoria sobre el diablo…)*.

La modalidad causal propia de esa Muerte redentora hace pensar en la razón de mérito: la perfecta entrega filial de Jesús al designio redentor del Padre "confert valorem Redemptionis et reparationis, expiationis et satisfactionis" (616). Y este mérito reparador tan universal tiene su último fundamento en lo que enseña el mismo enunciado: "Exsistentia Personae divinae Filii in Christo, quae superat simulque amplectitur omnes personas humanas, et quae Eum Caput totius constituit humanitatis, Eius sacrificium redemptivum *pro omnibus* possibile facit". No obstante el CCE no se limita a señalar la Pasión como causa meritoria, que por lo demás permanece siempre en el ámbito de la causalidad moral. Más bien, lo distintivo de nuestro libro es la apertura a las diversas expresiones legítimas del misterio, que siempre trasciende alguna categoría particular. Precisamente porque se trata de un *Catecismo "católico*" quiere ser fiel a toda la riqueza expresiva de la divina Revelación, que estimula tanto la indagación inteligente del misterio de Cristo como la reverente adoración ante la majestad amorosa de Dios. De tal manera que la noción de mérito –que en este cuadro supone siempre la prioridad del designio divino que hace donación del Redentor y de sus méritos para todos los hombres– no pretende agotar la explicación de la causalidad redentora de Cristo crucificado, que implica también una auténtica eficiencia, en cuanto Él –como "instrumento libre y perfecto del amor divino" (609)– es "causa de salvación eterna para todos los que le obedecen" (Hb 5, 9).[783] Y todo esto es plenamente válido al mismo

[783] Esta actitud "católica" del CCE nos ayuda también a valorar más aún la sabiduría teologal de santo Tomás de Aquino, quien advierte claramente la limitación de las categorías racionales para explicar plenamente el misterio; y al mismo tiempo confía en la capacidad de la razón para alcanzar una auténtica ciencia de la salvación en Cristo. Santo Tomás enseña, por ejemplo, que la Pasión de Cristo causa nuestra salvación "per modum meriti, satisfactionis, sacrificii, redemptionis, efficientiae" (STh 3, 48, 6 ad 3), y no parece que pretenda ser una enumeración exhaustiva.

tiempo que se afirma *la inseparabilidad teológica de la cruz y la Pascua*, es decir la comprensión del MP como de *un solo Evento salvífico*.

c A la pregunta por el sentido salvífico de la Resurrección responde especialmente el n. 654: "nos abre el camino a la vida nueva", explicitada en este lugar como "justificación" y "adopción filial". Esto se dice en coherencia con lo que se ha afirmado antes –n. 517– al enseñar que la Redención –en sentido amplio– está presente en la Resurrección en cuanto ésta nos justifica (cf. Rm 4, 25). Pero ¿cómo nos justifica? ¿Cuál es el modo de la eficiencia vinculada a la Resurrección? Se encuentran en el CCE algunas afirmaciones que atribuyen cierta eficiencia salvífica a Cristo resucitado, precisamente en cuanto resucitado. Dicha causalidad eficiente se refiere tanto a la *justificación* –vocablo que a veces engloba todos los frutos del *opus Redemptionis* (686, 690, 730, 976, 997, 1443, 1485)– como, sobre todo, a la resurrección final.

¿Cómo se ejerce esta causalidad? El CCE nos permite inferir que así como *por la Encarnación* Cristo se ha unido ya en cierto modo a todo hombre (519-521) –y todos los hombres formamos con Cristo "como una sola persona mística"[784] (795, 1119, 1474)–, así *en su Resurrección (y Ascensión) su humanidad, plenamente glorificada, nos hace partícipes de su filiación, de su santidad (Espíritu Santo) y de su gloria divinas* (654, 989, 995, 999). Asumió lo nuestro para darnos lo suyo (*admirabile commercium!*) desde su eterna condición pascual: "Cum omnibus quae semel pro semper propter nos in vita transegit et passus est, in aeternum manet «vultui Dei pro nobis» (Hb 9, 24) praesens" (519).

En realidad *las dos fases del MP alcanzan su propia eficacia salvífica en su profunda relación mutua*, según una misteriosa "sinergia": La Muerte es remisión de los pecados porque es el sacrificio del Vencedor de la muerte, del Hijo amado y glorificado por el Padre; la Resurrección nos justifica, porque es la glorificación del Hijo inocente y obediente, totalmente entregado al designio redentor del Padre y "místicamente" unido con los hombres pecadores, con los que llega a formar un solo cuerpo. Por consiguiente, la *causa eficiente* de todos los efectos salvíficos –nuestra Redención y salvación eterna– es *el MP en su profunda, real y paradójica unidad*.

7.7 ALGUNOS CRITERIOS METODOLÓGICOS PARA LA SOTERIOLOGÍA

La soteriología del CCE es sinfónica: recoge todas las voces legítimas de la verdad revelada en una unidad armoniosa, que tiene su raíz y su garantía en el Espíritu

[784] "Caput et membra sunt quasi una persona mystica" (STh 3, 48, 2 ad 1). Cf. PÍO XII, Litt. enc. *Mystici Corporis*; PABLO VI, Const. ap. *Indulgentiarum doctrina* 5.

de la verdad, que "habló por los profetas"… y que guía a la única Iglesia de Cristo. Ahora, en el último tramo de nuestro prolongado trato con el *Catecismo de la Iglesia Católica*, añadimos unas conclusiones, a modo de colofón pastoral, que consideramos son claves importantes para la percepción de esa "sinfonía".

Si se quiere percibir la profunda armonía de la multiforme verdad soteriológica, tal como se nos presenta en la Escritura y en la Tradición –reflejadas en el CCE–, es necesaria una cierta *situación* y una cierta *disposición* en el "oyente". Es decir, la verdad sinfónica sobre el *mysterium salutis* no se hace audible sino desde una particular *ubicación* y con una adecuada *aptitud personal*. Y precisamente el *Catecismo* cumple esta doble función: nos ubica en el lugar apropiado y nos educa en esa personal capacidad de percibir la esplendorosa sinfonía del *divinum salutis consilium*.

Encontramos aquí, entonces, *dos criterios metodológicos* de gran importancia para la asimilación creyente de la verdad sobre Jesucristo y su obra salvífica, y para la profundización teológica en general. Un primer criterio es más *objetivo* y nos asegura el recurso a la verdad revelada, que se nos entrega para la reflexión. El otro criterio se refiere a la *actitud personal* de quien intenta conocer más profundamente el misterio de Cristo, Redentor del hombre.

7.7.1 *La Iglesia como sujeto de la fe y como garantía de fidelidad a la Palabra de Dios*

La teología surge y mantiene su propia identidad a partir de la Palabra de Dios. Por tanto, supone como presupuesto básico la plena aceptación en la fe de la divina Revelación. Y la recepción de la verdad divina *tal como nos es dada* implica la inserción cordial de cada fiel en el gran sujeto de la fe, que es la Iglesia. El CCE nos hace entrar plenamente en esta comunión eclesial, consciente de que "la ortodoxia no es asentimiento a un sistema, sino participación en el caminar de la fe y, de esta manera, participación en el yo de la Iglesia, que subsiste a través del tiempo y que es el verdadero sujeto del Credo".[785] Esto mismo puede expresarse de otra manera: la *situación eclesial* del teólogo –alentada por la fidelidad y la obediencia religiosa a la Palabra de Dios– ayuda a superar las estrecheces de prejuicios ideológicos o culturales, que suelen falsificar la verdad sobre Dios y su designio de salvación, y permite avanzar libremente en la inagotable investigación de la verdad.[786] El *Catecismo* nos ubica, entonces, en una situación privilegiada para la hermenéutica soteriológica, puesto que la verdad sobre Cristo Salvador es acogida y enseñada –con plena fidelidad– sólo por la

[785] CTI, *La unidad de la fe y el pluralismo teológico (1972)*, en ID., *Documentos 1969-1996*, 43.
[786] *DonumV* 11-12.

Iglesia, "el nuevo y único Pueblo de Dios que, con las diversas vocaciones y carismas, tiene la misión de conservar y transmitir el don de la verdad".[787]

7.7.2 *La soteriología como ciencia "espiritual"*

La teología –y de modo particular la soteriología– implica la razón científica con todas sus exigencias, puesto que es verdadera ciencia; pero implica igualmente la fe, y además –si quiere ser completamente fiel a sí misma– comporta la vivencia coherente de la verdad creída, es decir, la experiencia personal de la salvación que nos otorga el único Salvador por su MP: "El hecho de que la verdad de la fe se vive en un caminar implica su relación a la praxis y a la historia de la fe. Estando la fe cristiana fundada en el Verbo encarnado, su carácter histórico y práctico se distingue esencialmente de una forma de historicidad en la cual sólo el hombre sería el creador de su propio sentido".[788] El CCE nos conduce a la reflexión sobre la fe en Cristo Salvador desde el ámbito primario en el que la fe cristológica se "experimenta", es decir, desde la comunión eclesial del anuncio, de la celebración litúrgica, del seguimiento existencial de Cristo y del diálogo con Dios en la oración. Por tanto, no es sólo un cuerpo doctrinal sobre la verdad cristiana. En realidad lo que el CCE enseña –sin dejar de ser un complejo conjunto doctrinal– supone y exige la vivencia personal. La comprensión adecuada de la verdad que transmite –verdad que en su riqueza intrínseca desborda los conceptos formales– es realmente posible cuando su mensaje "se hace carne" en la existencial personal.[789]

El *Catecismo*, entonces, nos educa en la totalidad de la fe eclesial. Y esta "totalidad" se entiende, en primer lugar, desde la objetividad del contenido (que constituye *el patrimonio esencial* de la doctrina cristiana). Y, en segundo lugar, dicha "totalidad" significa plenitud de fe en el creyente: fe teologal viva, que envuelve a la integridad de la persona. Desde esa inmediatez del *opus Redemptionis* podemos comprender mejor –incluso por cierta connaturalidad– la concreta realidad y la profundidad del misterio.

En consecuencia, los santos –los "más redimidos", los que viven en más íntima comunión con Cristo crucificado y resucitado, Alfa y Omega de la nueva humanidad de los hijos de Dios– son referentes especialmente valiosos y creíbles para el teólogo investigador de la soteriología: "Todo el que ama viene de Dios y conoce a Dios. Quien no ama, no ha conocido a Dios" (1 Jn 1, 7-8).[790]

---

[787] *DonumV* 3.

[788] CTI, *La unidad de la fe*, 44.

[789] Cf. *DonumV* 8-9.

[790] Cf. F.-M. LETHEL, *Connaître l'amour du Christ que surpasse toute connaissance. La théologie des Saints*, Venasque 1989, 3.

En el punto fnal de este trabajo podemos manifestar la siguiente convicción: el camino para la siempre renovada y santificadora inteligencia de la fe –que el *Catecismo* parece proponer a quien estudia con método científico la salvación realizada en Cristo Jesús– coincide con la proclamación esencial del Apóstol:

> "Que Cristo habite por la fe en vuestros corazones, para que, arraigados y cimentados en el amor, podáis comprender con todos los santos cuál es la anchura y la longitud, la altura y la profundidad, y conocer el amor de Cristo, que excede a todo conocimiento, para que os vayáis llenando hasta la total Plenitud de Dios" (Ef 3, 17-19).

BIBLIOGRAFÍA

1. Sobre el Catecismo de la Iglesia Católica

1.1 TEXTOS DEL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA

Catechismus Catholicae Ecclesiae, Città del Vaticano 1997.

Catecismo de la Iglesia Católica, Buenos Aires 2000[2] (edición de la Conferencia episcopal argentina).

Catecismo de la Iglesia Católica, Washington 2001[2] (edición de la Conferencia episcopal de Estados Unidos, con el agregado de un "glosario", que es propio de esta edición).

Catéchisme de l'Église Catholique, Paris 1992.

Catechism of the Catholic Church, New York 1997.

Catechismo della Chiesa Cattolica. Testo integrale e commento teologico, Casale Monferrato 1993 (editado por R. FISICHELLA).

Catecismo de la Iglesia Católica. Compendio, Buenos Aires 2005 (edición de la Conferencia episcopal argentina).

1.2 MAGISTERIO

JUAN PABLO II, Discurso a la curia romana en la basílica de San Pedro (28 de junio de 1986): *Insegnamenti* IX, 1 (1986) 1961-1963.

_____, Discurso a la pontificia Comisión para la preparación del Catecismo (15 de noviembre de 1986): *Insegnamenti* IX, 2 (1986) 1432-1434.

_____, Discurso a la pontificia Comisión para la preparación del Catecismo y al Comité de redacción (7 de febrero de 1989): *Insegnamenti* XII, 1 (1989) 307-309.

_____, Discurso a la pontificia Comisión para la preparación del Catecismo y al Comité de redacción (conclusión de la redaccción definitiva: 14 de febrero de 1992): *Insegnamenti* XV, 1 (1992) 297-298.

_____, Discurso a la pontificia Comisión para la preparación del Catecismo y al Comité de redacción (aprobación del trabajo concluido: 25 de junio de 1992): *Insegnamenti* XV, 1 (1992) 1948-1950.

_____, Discurso a obispos europeos recientemente ordenados (17 de septiembre de 1992): *Insegnamenti* XV, 2 (1992) 162-164.

_____, Const. ap. para la publicación del Catecismo *Fidei depositum* (11 de octubre de 1992): *Insegnamenti* XV, 2 (1992) 370-376.

_____, Alocución a la hora del Angelus (15 de noviembre de 1992): *Insegnamenti* XV, 2 (1992) 615-616.

_____, Alocución a la hora del Angelus (29 de noviembre de 1992): *Insegnamenti* XV, 2 (1992) 780-781.

_____, Alocución a la hora del Angelus (6 de diciembre de 1992): *Insegnamenti* XV, 2 (1992) 836-837.

_____, Discurso en la presentación oficial del Catecismo (7 de diciembre de 1992): *Insegnamenti* XV, 2 (1992) 851-856.

_____, Carta a los sacerdotes (8 de abril de 1993). *Insegnamenti* XVI, 1 (1993) 848-851.

_____, Discurso a los presidentes de las comisiones para la catequesis de la Conferencia episcopal italiana (28 de abril de 1993): *Insegnamenti* XVI, 1 (1993) 1038-1043.

_____, Discurso a los representantes de las comisiones ecuménicas de las Conferencias episcopales y de los Sínodos de las Iglesias orientales católicas (15 de mayo de 1993): *Insegnamenti* XVI, 1 (1993) 1227-1231.

SÍNODO DE LOS OBISPOS, Asamblea Extraordinaria de 1985, Relación final: *Ecclesia, sub Verbo Dei* (7 de diciembre de 1985): *EnchVat* 9, 1779-1818.

RATZINGER, J. (PREFECTO DE LA CDF), Intervención en la presentación del Catecismo (26 de junio de 1992), en *L'Osservatore Romano (edición semanal en lengua española)* 24 (1992) 417-418.

_____, Discurso en la presentación oficial del Catecismo (7 de diciembre de 1992), en *L'Osservatore Romano (edición semanal en lengua española)* 24 (1992) 706. 709.

_____, Presentación del Catecismo en la sala de prensa del Vaticano (9 de diciembre de 1992), en *L'Osservatore Romano (edición semanal en lengua española)* 24 (1992) 701. 709.

CONFERENCIA EPISCOPAL DE ESTADOS UNIDOS, *Report of the "Ad hoc" Committee on the Catechism for the Universal Church* (Washington 1990), *Origins* 19 (1990) 774-784.

1.3 LIBROS

AA. VV. (Profesores de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina), *Comentario al Catecismo de la Iglesia Católica*, Buenos Aires 1996 (= *ComentUCA*).

AA. VV. (Profesores de la Universidad de Navarra), *Introducción a la lectura del Catecismo de la Iglesia Católica*, Pamplona 1993.

BUSHMAN, D. G., *Catechism of the Catholic Church*, Naples 2006.

CHAUVET, P. (dir.), *Pour une lecture du Catéchisme de l'Église Catholique*, Paris 1993.

DINOIA, J. A. y otros, *The Love that Never Ends. A Key to the Catechism of the Catholic Church*, Huntington 1993.

FISICHELLA, R. (ed.), *Commento teologico del Catechismo della Chiesa Cattolica*, Casale Monferrato 1993 (= *CommentoCCC*).

GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O.–MARTÍNEZ CAMINO, J. A., *El Catecismo posconciliar. Contexto y contenidos*, Madrid 1993 (= *CatPosc*).

KREEFT, P., *Catholic Christianity*, San Francisco 2001.

MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, L., *Diccionario teológico del Catecismo de la Iglesia Católica*, Madrid 2004.

NICHOLS, A., *The Splendour of Doctrine. The "Catechism of the Catholic Church" on Christian Believing*, Edinburgh 1994.

RATZINGER, J.–SCHÖNBORN, CH., *Introducción al Catecismo de la Iglesia Católica*, Madrid 1994.

SCHÖNBORN, CH., *Fundamentos de nuestra fe. El "Credo" en el Catecismo de la Iglesia Católica*, Madrid 1999.

SCHRECK, A., *The Essential Catholic Catechism*, Ann Arbor 1999.

SOCIAS, J. P. (ed.), *Reflections on the Catechism of the Catholic Church*, Chicago 1993 (= *Reflections*).

WRENN, M. J.–WHITEHEAD, K. D., *Flawed Expectations. The Reception of the Catechism of the Catholic Church*, San Francisco 1996.

1.4 ARTÍCULOS DE REVISTA Y MONOGRAFÍAS INCLUIDAS EN OBRAS MÁS AMPLIAS

ALBERICH, E., *Significado y función del "Catecismo de la Iglesia Católica",* en *Phase* 33 (1993) 95-102.

ALEMANY, J. J., *Bibliografía sobre el Catecismo de la Iglesia Católica*, en *Miscelánea Comillas* 51 (1993) 535-545.

AMATO, A., *Il Catechismo nella storia della Chiesa. Un sintetico sguardo storico*, en *CommentoCCC*, 23-43.

_____, *Credo in Gesù Cristo il Figlio unigenito di Dio*, en *CommentoCCC*, 186-213.

ARANDA, A., *El Catecismo de la Iglesia Católica: algunas claves de lectura teológica*, en ScrTh 25 (1993) 415-427.

ARANDA, G., *La Sagrada Escritura en el Catecismo de la Iglesia Católica*, en ScrTh 25 (1993) 473-509.

BANDERA, A., *Catecismo de la Iglesia católica. Un gran libro con algunos problemas*, en *Ciencia Tomista* 120 (1993) 243-268.

BAUMER, I., *Le Catechisme de l'Église Catholique. Première partie: la profession de foi*, en NRTh 115 (1993) 335-355.

DULLES, A., *The hierarchy of truths in the Catechism*, en *The Tomist* 58 (1994) 369-388.

EDITORIAL*, Il "Catechismo della Chiesa Cattolica",* en *La Civiltà Cattolica* 144/1 (1993) 3-13.

FISICHELLA, R., *Valores supremos y límites inevitables del "Catecismo de la Iglesia Católica"*, en *CatPosc*, 204-220.

GARCÍA GARCÍA, L.–GONZÁLEZ CASTELLANOS, J., *El Vaticano II en el Catecismo de la Iglesia Católica (Reflexiones sobre la traducción española)*, en *Studium Ovetense* 24 (1996) 205-267.

GARRIGUES, J. M., *Il nous fait connaître le Mystère de son dessein bienveillant*, en P. CHAUVET (dir.), *Pour une lecture du Catéchisme de l'Église Catholique*, Paris 1993, 79-98.

GERA, L., *Finalidad, estructura y recepción del Catecismo*, en *ComentUCA*, 15-49.

GERVAIS, P., *La célébration du mystère chrétien. Le Catéchisme de l'Eglise Universelle*, NRTh 115 (1993) 496-515.

GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *Del Vaticano II hacia el futuro*, en *CatPosc*, 283-349.

HONORE, J., *Le Catéchisme de l'Eglise Catholique. Genèse et profil*, en NRTh 115 (1993) 3-18.

_____, *L'enjeu doctrinal du Catechisme de l'Église Catholique*, en NRTh 115 (1993) 870-876.

ILLANES, J. L., *El "Catecismo de la Iglesia Católica" en el contexto cultural contemporáneo*, en ScrTh 25 (1993) 429-443.

KARLIC, E. E., *Catecismo de la Iglesia Católica*, en *Didascalia* 47 (1993) 40-44.

_____, *Catechism beautifully illustrates the nature of liturgical action*, en *Reflections*, 119-125.

KNOCKAERT, *El Catecismo visto desde el ángulo de la cultura contemporánea*, en *CatPosc*, 94-108.

LADARIA, L., *La caduta*, en *CommentoCCC*, 177-185.

LANZETTI, R., *The new Roman Catechism compared to the "Roman Catechism" of Trent*, en *Reflections*, 199-205.

LARRABE, J. L., *El Catecismo de la Iglesia Católica. Mejorar la edición española*, en *Phase* 33 (1993) 325-329.

_____, *Origen y preparación del Catecismo de la Iglesia Católica*, en *Miscelánea Comillas* 51 (1993) 295-313.

LEVADA, W., *The new Catechism: an Overview*, en *Origins* 23 (1994) 733-741.

MARINO, A., *Creo en Jesucristo, Hijo único de Dios*, en *ComentUCA*, 137-186.

MATEO SECO, L., *El misterio de Cristo*, en ScrTh 25 (1993) 579-600.

MERINO, M. *Los Santos Padres en el Catecismo de la Iglesia Católica*, en ScrTh 25 (1993) 511-538.

PACOMIO, L., *Storia e struttura del Catechismo*, en *CommentoCCC*, 44-54.

RATZINGER, J., *Introducción al nuevo "Catecismo de la Iglesia Católica"*, en *CatPosc*, 47-64.

_____, *¿El "Catecismo de la Iglesia católica" está a la altura de la época? Reflexiones diez años después de su publicación*, en ID., *Caminos de Jesucristo*, Madrid 2005, 139-160.

RODRÍGUEZ, P., *Sobre la palabra "Catechismus" en el título del nuevo catecismo*, en *CatPosc*, 228-237.

SAYÉS, J. A., *El tema de la Redención en el Catecismo de la Iglesia Católica*, en *Burgense* 35 (1994) 321-348.

SCHÖNBORN, CH., *Les critères de rédaction du "Catechisme de l'Église catholique"*, NRTh 115 (1993) 161-168.

_____, *The divine economy interwoven through new catechetical work*, en *Reflections*, 75-83.

SEGALLA, G., *Catechism presents Scripture as revelation of God's salvific plan*, en *Reflections*, 163-172.

TRIACCA, A. M., *L'economia sacramentale*, en *CommentoCCC*, 321-341.

1.5 EDICIONES EN AUDIO

SCHÖNBORN, CH., *Creation and Human Dignity. A four-part lecture exploring the Catechism of the Catholic Church (1994 McGivney Lecture Series)*, Washington 1994.

2. Sobre otros temas teológicos

2.1 MAGISTERIO

CONCILIO VATICANO II, *Documenti ufficiali*: *EnchVat* 1.

CONCILIO VATICANO II, *Constituciones. Decretos. Declaraciones. Legislación posconciliar*, Madrid 1975[8].

JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor Hominis* (4 de marzo de 1979): *Insegnamenti* II (1979) 550-609.

_____, Enc. *Dives in misericordia* (30 de noviembre de 1980): *Insegnamenti* III, 2 (1980) 1483-1532.

_____, Enc. *Dominum et vivificantem* (18 de mayo de 1986): *Insegnamenti* IX, 1 (1986) 1470-1550.
_____, Enc. *Redemptoris missio* (7 de diciembre de 1990): *Insegnamenti* XIII, 2 (1990) 1398-1486.
_____, Enc. *Fides et ratio* (14 de septiembre de 1998): *Insegnamenti* XXI, 2 (1998) 277-374.
_____, Carta ap. *Novo Millennio ineunte* (6 de enero de 2001): *Insegnamenti* XXIV, 1 (2001) 38-86.
_____, Exh. ap. *Reconciliatio et poenitentia* (2 de diciembre de 1984): *Insegnamenti* VII, 2 (1984) 1352-1430.
BENEDICTO XVI, Exh. ap. *Sacramentum caritatis* (22 de febrero de 2007), en *L'Osservatore Romano (edición semanal en lengua española)* 39 (2007) 133-147: *Insegnamenti di Benedetto XVI*, III, 1 (2007) 292-375.
_____, Enc. *Spe salvi* (30 de noviembre de 2007), en *L'Osservatore Romano (edición semanal en lengua española)* 39 (2007) 667-674.
CDF, Instr. *Libertatis nuntius* (6 de agosto de 1984): *EnchVat* 9, 866-987.
____, *"Mysterium Filii Dei"* (1972). *Dichiarazione e commenti*, Vaticano 1989.
____, Instr. *Donum veritatis* (24 de mayo de 1990): *EnchVat* 12, 244-305.
____, Decl. *Dominus Iesus* (6 de agosto de 2000), en *L'Osservatore Romano (edición semanal en lengua española)* 32 (2000) 435-439.
____, *Notificación sobre las obras del padre Jon Sobrino, s. j.*, en *L'Osservatore Romano (edición semanal en lengua española)* 39 (2007) 148-150.
CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio catequístico general* (15 de agosto de 1997), Buenos Aires 2003[6].
PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *Bible et christologie*, Paris 1985.
_____, *El pueblo judío y sus escrituras sagradas en la Biblia cristiana*, Buenos Aires 2002.
CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Documento de Puebla*, Buenos Aires 1979.
_____, *Documento de Aparecida*, Buenos Aires 2007.
DENZINGER, H.–HÜNERMANN, P., *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum,* Barcelona 1999.
DENZINGER, H.–SCHÖNMETZER, A., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum,* Barcelona 1976[36].
MARTÍNEZ PUCHE, J. A. (ed.), *Encíclicas de Juan Pablo II*, Madrid 2003[5].
RODRIGUEZ, P.–LANZETTI, R. (eds.), *Catechismus Romanus*, Vaticano-Pamplona 1989.

2.2 DICCIONARIOS Y OBRAS COLECTIVAS

Atti del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede: L'Interpretazione della Bibbia nella Chiesa (Roma, settembre 1999), Città del Vaticano 2001.

ARANDA, A. (dir.), *Trinidad y salvación. Estudios sobre la trilogía trinitaria de Juan Pablo II*, Pamplona 1990.

BALZ, H.–SCHNEIDER, G. (dir.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, I-II, Salamanca 1998 (=DENT).

BAUER, J. B. (ed.), *Diccionario de Teología Bíblica*, Barcelona 1967.

COENEN, L.–BEYREUTHER, E.–BIETENHARD, H., *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, I-IV, Salamanca 1994[3] (=DTNT).

CTI, *Cuestiones selectas de Cristología (1979)*; *Teología-Cristología-Antropología (1981)*; *Cuestiones selectas sobre Dios Redentor (1994)*; *El Cristianismo y las religiones (1996)*, en ID., *Documentos 1969–1996*, Madrid 1998.

CDF (ed.), *Declaración "Dominus Iesus". Documentos, comentarios y estudios*, Madrid 2002.

COTHENET, E. y otros, *Escritos de Juan y Carta a los Hebreos*, Madrid 1985.

DE LA POTTERIE, I. y otros, E., *L'esegesi cristiana oggi*, Casale Monferrato 1991.

DI BERARDINO, A. (dir.), *Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana*, I-II, Salamanca 1998[2] (=DPAC).

DREYER, E. A. (ed.), *The Cross in Christian Tradition. From Paul to Bonaventure*, Mahwah 2000.

DUQUOC, CH.y otros, *Teología de la cruz*, Salamanca 1979.

FEINER, J.–LÖHRER, M. (dir.), *Mysterium Salutis. Manual de teología como historia de la salvación*, III (*El acontecimiento Cristo*), Madrid 1992[3] (= MS III).

FERRARA, R.–GALLI, C. M. (ed.), *Presente y futuro de la teología en Argentina. Homenaje a Lucio Gera*, Buenos Aires 1997.

FRIES, H. (dir.), *Conceptos fundamentales de la teología*, I-II, Madrid 1979[2].

GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O. (dir.), *Salvador del mundo. Historia y actualidad de Jesucristo. Cristología fundamental*, Salamanca 1997.

IZQUIERDO, C.–MUÑOZ, R. (eds.), *Teología: Misterio de Dios y saber del hombre*, Pamplona 2000.

LATOURELLE, R.–FISICHELLA, R., *Diccionario de Teología Fundamental*, Madrid 1990 (= DTF).

LÉON-DUFOUR, X. (dir.), *Vocabulario de Teología Bíblica*, Barcelona 1993[16] (= VTB).

_____, *Diccionario del Nuevo Testamento*, Bilbao 2002.

MATEO SECO, L. y otros (dir.), *Cristo, Hijo de Dios y Redentor del hombre. III Simposio internacional de teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 1982.

OCÁRIZ, F.–MATEO SECO, L.–RIESTRA, J. A., *El misterio de Jesucristo*, Pamplona 2001[2].

RATZINGER, J. y otros, *Escritura e interpretación*, Madrid 2003, 19-54.
REID, A. (ed.), *Looking Again at the Question of the Liturgy with Cardinal Ratzinger*, Farnborough 2003
ROSSANO, P.–RAVASI, G.–GIRLANDA, A. (dir.), *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Madrid 1990 (= NDTB).
SESBOÜÉ, B. (dir.), *Historia de los dogmas*, I-IV, Salamanca 1995-1997.
SYKES, S. W. (ed.), *Sacrifice and Redemption. Durham Essays in Theology*, Cambridge 1991.
UNIVERSIDAD CATÓLICA SAN ANTONIO, *Cristo, Camino, Verdad y Vida. Actas del Congreso Internacional de Cristología* (28-30 de noviembre de 2002), Murcia 2003.
A. VACANT–E. MANGENOT–E. AMANN, *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris 1903-1972.

2.3 LIBROS

ALFARO, J., *Rivelazione, fede, salvezza* [apuntes mecanografiados, Pontificia Università Gregoriana], Roma 1974.
ALVIAR, J. J., *Escatología*, Pamplona 2004.
AMATO, A., *Jesús el Señor*, Madrid 1998.
AUER, J., *Jesucristo, Hijo de Dios e Hijo de María*, Barcelona 1989.
_____; *Jesucristo, salvador del mundo. María en el plan salvífico de Dios*, Barcelona 1990.
BALTHASAR, H. U. VON, *La verdad es sinfónica*, Madrid 1979.
_____, *Teodramática*, 4 (*La Acción*), Madrid 1995 (=TD 4).
_____, *El todo en el fragmento*, Madrid 2008.
BESKOW, P., *Rex gloriae. The Kingship of Christ in the Early Church*, Uppsala 1968.
BIAGI, R., *Cristo Profeta, Sacerdote e Ré. Dottrina di S. Tommaso e sviluppi della teologia moderna*, Bolonia 1988.
BIGAOUETTE, F., *Le cri de déréliction de Jésus en croix*, Paris 2004.
BORDONI, M.–CIOLA, N., *Jesús, nuestra esperanza. Ensayo de escatología en prospectiva trinitaria*, Salamanca 2002.
BROWN, R. E., *El Evangelio según Juan*, I-II, Madrid 2000^2.
CAPPELLUTI, L., *Redención objetiva y redención subjetiva*, Buenos Aires 1979.
CASCIARO, J. M.–MONFORTE, J. M., *Jesucristo, salvador de la humanidad*, Pamplona 1997^2.
CATÃO, B., *Salut et Rédemption chez Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1965.
CAVALCOLI, G., *Il mistero della Redenzione* [= *Sacra Doctrina* 49], Bolonia 2004.
CESSARIO, R., *Christian satisfaction in Aquinas. Towards a personalist understanding*, Washington 1980.
CORBON, J., *Liturgia fundamental. Misterio-Celebración-Vida*, Madrid 2001.

CULLMANN, O., *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel 1958.
_____, *Le salut dans l'histoire*, Neuchâtel 1966.
_____, *Cristo y el tiempo*, Barcelona 1968.
DANIELOU, J., *Message évangelique et culture hellénistique aux IIe. et IIIe.*, Tournai 1961.
DANIELOU, J.–DU CHARLAT, R., *La catequesis en los primeros siglos*, Burgos 1998.
DE LA POTTERIE, I., *La Verdad de Jesús*, Madrid 1979.
DE LUBAC, H., *La fe cristiana. Ensayo sobre la estructura del Símbolo de los Apóstoles.* Salamanca 1988[2].
DE MARGERIE, B., *Le Christ des Pères. Prophète, Prêtre, Roi*, Paris 2000.
_____, *Cristo, vida del mundo*, Madrid 1974.
_____, *Introduction a l'histoire de l'exégèse*, I (*Les Pères grecs et orientaux*), Paris 1980.
DE MIGUEL, J. M., *Revelación y fe. La Teología de Juan Alfaro*, Salamanca 1983.
DULLES, A., *The Splendor of Faith. The Theological Vision of Pope John Paul II*, New York 1999.
DURRWELL, F.-X., *Cristo nuestra Pascua*, Madrid 2003.
_____, *Jesús, Hijo de Dios en el Espíritu Santo*, Salamanca 1999.
ESPEZEL, A., *Cristología. Vida, Pascua y Salvación*, Buenos Aires 2008.
GALOT, J., *Jesús, liberador*, Madrid 1982.
_____, *¡Cristo!, ¿Tú quién eres?*, Madrid 1982.
GONZÁLEZ, C. I., *Amistad y salvación*, Roma 1982.
_____, *Él es nuestra salvación*, Bogotá 1986.
GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *Cristología*, Madrid 2001.
_____, *Fundamentos de Cristología*, I-II, Madrid 2006.
GONZÁLEZ FAUS, J. I., *Carne de Dios. Significado salvador de la Encarnación en la teología de san Ireneo*, Barcelona 1969.
GRELOT, P., *Dios, el Padre de Jesucristo*, Buenos Aires 1999.
_____, *Sentido cristiano del Antiguo Testamento. Bosquejo de un tratado dogmático*, Bilbao 1995[2].
HAHN, S., *A Father who keeps his promises. God's Covenant Love in Scripture*, Ann Arbor 1998.
HENGEL, M., *El Hijo de Dios. El origen de la cristología y de la historia de la religión judeo-helenística*, Salamanca 1978.
_____, *La crucifixion dans l'antiquité et la folie du message de la croix*, Paris 1981.
JEREMIAS, J., *Las palabras desconocidas de Jesús*, Salamanca 1976
JOSSUA, J. P., *Le salut. Incarnation ou mystère pascal. Chez les Pères de l'Eglise de saint Irénée à saint Léon le Grand*, Paris 1968.
KASPER, W., *Jesús, el Cristo*, Salamanca 1984[5].
_____, *El Dios de Jesucristo*, Salamanca 1998[5].

KELLY, J. N. D., *Primitivos Credos cristianos*, Salamanca 1980.
LATOURELLE, R., *Teología de la Revelación*, Salamanca 1977[3].
_____, *Milagros de Jesús y teología del milagro*, Salamanca 1997.
LADARIA, L. F., *Jesucristo, salvación de todos*, Madrid 2007.
LE GUILLOU, M.-J., *Celui qui vient d'ailleurs, l'Innocent*, Paris 1998.
_____, *El misterio del Padre*, Madrid 1998.
LETHEL, F.-M., *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance. La théologie des saints*, Venasque 1989.
_____, *Théologie de l'Agonie du Christ. La liberté humaine du Fils de Dieu et son importance sotériologique mises en lumière par Saint Maxime le Confesseur*, Paris 1979.
LEVORATTI, A., *Evangelio según san Mateo*, Buenos Aires 1999.
LYONNET, ST.–SABOURIN, L., *Sin, Redemption and Sacrifice*, Roma 1970.
MERCIER, R., *El Evangelio según "el discípulo a quien Jesús amaba"*, I-II, Bogotá 1994-1995.
METTINGER, T. N. D., *Buscando a Dios. Significado y mensaje de los nombres divinos en la Biblia*, Córdoba [España] 1994.
MAZZOTTA, F., *I titoli cristologici nella cristologia cattolica contemporanea. Uno studio delle aree italiana, francofona, hispano-latinoamericana*, Roma 1998.
MONDIN, B., *Teologías de la praxis*, Madrid 1981.
_____, *Los teólogos de la liberación*, Valencia 1992.
NEUSNER, J., *A Rabbi talks with Jesus. An intermillenial interfaith exchange*, New York 1993.
NICHOLS, A., *The Thought of Benedict XVI*, New York 2005[2].
OCÁRIZ, F. –BLANCO, A., *Revelación, fe y credibilidad*, Madrid 1998.
ORBE, A., *Cristología gnóstica. Introducción a la soteriología de los siglos II y III*, I-II, Madrid 1976.
_____, *Parábolas evangélicas en San Ireneo*, I-II, Madrid 1972.
_____, *Teología de san Ireneo. Comentario al libro V del Adversus Haereses*, I-III, Madrid 1985-1988.
PANNENBERG, W., *Fundamentos de Cristología*, Salamanca 1974.
PAPANICOLAU, J., *Cristología cósmica*, Buenos Aires 2005.
PELIKAN, J., *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine*, vol. 1 (*The Emergence of the Catholic Tradition [100-600]*), Chicago 1984.
PHILIPPE, M.-D., *Le mystère du Christ crucifié et glorifié*, Paris 1966.
RATZINGER, J., *Caminos de Jesucristo*, Madrid 2005[2].
_____, *Convocados en el camino de la fe*, Madrid 2005[2].
_____, *Dogma and preaching*, Chicago 1985.
_____, *Evangelio, catequesis, catecismo*, Valencia 1996.
_____, *Il Dio vicino*, Cinisello Balsamo 2003.

_____, *Introducción al Cristianismo*, Salamanca 2001[9].
_____, [BENEDICTO XVI], *Jesús de Nazaret*, Buenos Aires 2007.
_____, *Many religions—One Covenant*, San Francisco 1999.
_____, *Miremos al Traspasado*, Rafaela 2007.
_____, *Teoría de los principios teológicos*, Barcelona 2005.
_____, *The Nature and Mission of Theology*, San Francisco 1995.
_____, *Un canto nuevo para el Señor*, Salamanca 2005[2].
RATZINGER, J.–CONGDON, W., *El sábado de la historia*, Madrid 1998.
RODRIGUEZ, P.–LANZETTI, R., *El Catecismo Romano: fuentes e historia del texto y de la redacción*, Pamplona 1982.
SABOURIN, L., *La christologie à partir de textes clés*, Montréal 1986.
_____, *La Rédemption sacrificielle*, Bruges 1961.
SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *De Trinitate tractatus*: *Corpus Christianorum. Series Latina*, 47-48, Turnholti 1968.
_____, *De civitate Dei libri XXI*: *Corpus Christianorum. Series Latina*, 50-50 A, Turnholti 1955.
SAN IRENEO DE LYON, *Contre les hèrèsies* (*Adversus haereses*): *Sources Chrétiennes,* 100 (libro IV), 152-153 (libro V), 210-211 (libro III), 263-264 (libro I), 293-294 (libro II), Paris 1969-1982.
_____, *Demostración de la predicación apostólica*, Madrid 1992.
SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII edita*, Roma-Paris 1882ss.
_____, *Suma teológica* [edición bilingüe, texto latino de la edición crítica leonina], I-XVI, Madrid 1957-1960.
_____, *Los mandamientos comentados* (edición bilingüe), Buenos Aires 2000.
_____, *Catecismo tomista* (edición de los comentarios de santo Tomás al Credo, al Padrenuestro, a los Mandamientos…), Buenos Aires 2005.
SAYÉS, J. A., *Señor y Cristo*, Madrid 2005[2].
SCHLIER, H., *La Carta a los Efesios*, Salamanca 1991.
SCHNACKENBURG, R., *El evangelio según san Juan*, I-IV, Barcelona 1980 (I-III)-1986 (IV).
_____, *La persona de Jesucristo reflejada en los cuatro evangelios*, Barcelona 1998.
SCHÖNBORN, CH., *God's Human Face. The Christ-Icon*, San Francisco 1994.
_____, *Amar a la Iglesia*, Madrid 1997.
_____, *Navidad, mito y realidad*, Valencia 2000.
_____, *Unidad en la Fe*, Valencia 2001.
_____, *Dios ha enviado a su Hijo*. *Cristología*, Valencia 2002.
SCHÜRMANN, H., *¿Cómo entendió y vivió Jesús su muerte?*, Salamanca 1982.

_____, *El destino de Jesús: su vida y su muerte*, Salamanca 2003.
SERENTHÀ, M., *Gesù Cristo ieri, oggi e sempre (saggio di Cristologia)*, Turín 1982.
SESBOÜÉ, B., *Jesucristo el único Mediador*, I-II, Salamanca 1990.
_____. *Imágenes deformadas de Jesús. Modernas y contemporáneas*, Bilbao 1999.
_____, *Tout récapituler dans le Christ. Christologíe et sotériologie d'Irénée de Lyon*, Paris 2000.
SCHMID, J., *El Evangelio según san Mateo*, Barcelona 1981[3].
STUDER, B., *Dios Salvador en los Padres de la Iglesia*, Salamanca 1993.
_____, *The Grace of Christ and the Grace of God in Augustine of Hippo. Christocentrism or Theocentrism?*, Collegeville 1997.
TORRELL, J.-P., *Le Christ en ses mystères. La vie et l'oeuvre de Jésus selon saint Thomas d'Aquin*, I-II, Paris 1999.
TORRES-PARDO, J. L., *La Luz brilla en las tinieblas. El pensamiento de Benedicto XVI*, Rosario 2007.
_____, *Rey de reyes*, Rosario 2008.
TOSAUS ABADÍA, J. P., *Cristo y el universo. Estudio lingüístico y temático de Ef 1, 10b, en Efesios y en la obra de Ireneo de Lyon*, Salamanca 1995.
TURNER, H. E. W., *Jésus le Sauveur. Essai sur la doctrine patristique de la Rédemption*, Paris 1965.
VANHOYE, A., *Sacerdotes antiguos, Sacerdote nuevo*, Salamanca 1995[3].
_____, *La cristología sacerdotal de la Carta a los Hebreos*, Buenos Aires 1997.
_____, *Tanto amó Dios al mundo*, Madrid 2005.

2.4 ARTÍCULOS DE REVISTA Y MONOGRAFÍAS EN OBRAS COLECTIVAS PARTICULARMENTE CONSULTADOS.

ALFARO, J., *Cristo glorioso, Revelador del Padre*, en *Greg* 39 (1958) 222-270.
_____, *Las funciones salvíficas de Cristo como revelador, señor y sacerdote*, en MS III, 507-569.
AMATO, A., *Cristología en perspeciva*, en DTF, 249-271.
BALTHASAR, H. U. VON, *El misterio pascual*, en MS III, 666-814.
BANDERA, A., *La muerte de Jesucristo en la cristología de Leonardo Boff*, en AA.VV., *Cristo, Hijo de Dios y Redentor del hombre*, Pamplona 1982, 851-873.
BOFF, CL., *Ritorno al fondamento*, en *Il Regno* 53 (2008) 557-567.
BOISMARD, M.-E., *Le Christ-Agneau, Rédempteur des hommes*, en *Lumière et Vie* 7 (1958) 91-104.
_____, *Cordero de Dios*, en VTB, 191-193.
BONINO, S.-TH. y otros (Comité de redacción de *Revue Thomiste*), *"Toute récapituler dans le Christ". À propos de l'ouvrage de Jacques Dupuis, "Vers une*

théologie chrétienne du pluralisme religieux", en *Revue Thomiste* 98 (1998) 591-630.

BOUYER, L. *Royauté cosmique*, en *La vie spirituelle* 46 (1964) 387-397.

CASCIARO, J. M., *El acceso a Jesús a través de los Evangelios*, en AA.VV., *Cristo, Hijo de Dios y Redentor del hombre*, Pamplona 1982, 79-110.

COMBLIN, J., *Tu l'as dit: Je suis roi*, en *La vie spirituelle* 46 (1964) 398-417.

DE LA POTTERIE, I., *L'onction du Christ*, en NRTh 80 (1958) 225-252.

DUCHATELEZ, K., *La notion d'economie et ses richesses théologiques*, en NRTh 92 (1970) 267-308.

DUFORT, J.-M., *La récapitulation paulinienne dans l'exégèse des Pères*, en *Sciences Ecclésiastiques* 12 (1960) 21-38.

DUPONT, J., *L'arrière-fond biblique du récit des tentations de Jésus*, en *New Testament Studies* 3 (1957) 287-304.

ESPEZEL, A., *Filiation et expiation*, en *Communio* 22 (1997) 143-156.

FISICHELLA, R., *Cristología*, en DTF, 226-249.

FÜGLISTER, N., *Fundamentos veterotestamentarios de la cristología del Nuevo Testamento*, en MS III, 94-185.

GALOT, J., *Cristologías*, en DTF, 249-256.

GARCÍA-MORENO, A., *Jesucristo, Cordero de Dios*, en C. IZQUIERDO–R. MUÑOZ (eds.), *Teología: Misterio de Dios y saber del hombre*, Pamplona 2000, 435-467.

GNILKA, J.–DETTLOFF, W., *Redención*, en H. FRIES (dir.), *Conceptos fundamentales de Teología*, II, Madrid 1979^2, 484-499.

GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *Jesucristo redentor del hombre. Esbozo de una soteriología crítica*, en *Estudios Trinitarios* 20 (1986) 313-394.

_____, *La soteriología contemporánea*, en *Salmanticensis* 3 (1989) 267-317.

GONZÁLEZ MONTES, A., *Salvación*, en DTF, 1301-1310.

GRESHAKE, G., *Jesucristo, el Verbo de Dios hecho carne*, en UNIVERSIDAD CATÓLICA SAN ANTONIO, *Actas del Congreso Internacional de Teología*, Murcia 2003, 19-32.

GRILLMEIER, A., *El efecto de la acción salvífica de Dios en Cristo*, en MS III, 815-866.

GRILLMEIER, A.–SCHÜTZ, CH., *Los misterios de la vida de Jesús*, en MS III, 570-665.

GUTIÉRREZ, J. L., *Opus nostrae redemptionis exercetur*, en C. IZQUIERDO–R. MUÑOZ (eds.), *Teología: Misterio de Dios y saber del hombre*, Pamplona 2000, 259-280.

K. KERTELGE, λύτρον, en DENT, II, 95-101.

LADARIA, *El Logos encarnado y el Espíritu Santo en la obra de la salvación*, en CDF, *"Dominus Iesus". Documentos, comentarios y estudios*, Madrid 2002, 89-105.

LATOURELLE, R., *Revelación*, en DTF, 1232-1289.

_____, *Dei Verbum*, en DTF, 272-285.

LÓPEZ TRUJILLO, A., *La cristología: perspectivas actuales*, en AA.VV., *Cristo, Hijo de Dios y Redentor del hombre*, Pamplona 1982, 55-77.

LYONNET, ST., *La valeur soteriologique de la resurrection du Christ*, en *Greg* 39 (1958) 295-318.

_____, *Conception paulinienne de la Rédemption*, en *Lumière et Vie* 7 (1958) 36/35-66.

_____, *La rédemption de l'Univers*, en *Lumière et Vie* (1960) 43-62.

MARINO, A., *La hermenéutica cristológica de los concilios de la Iglesia antigua*, en R. FERRARA–C. M. GALLI (ed.), *Presente y futuro de la teología en Argentina. Homenaje a Lucio Gera*, Buenos Aires 1997, 319-347.

_____, *Jesucristo, Mediador único y universal de salvación. La cristología del documento "El cristianismo y las religiones"*, en *Teología* 71 (1998) 115-139.

_____, *La cristología, punto focal de la crisis modernista*, en *Revista Eclesiástica Platense* 110 (2007) 669-687.

MATEO SECO, L., *Muerte de Cristo y teología de la cruz*, en AA.VV., *Cristo, Hijo de Dios y Redentor del hombre*, Pamplona 1982, 699-747.

_____, *Cristo, Redentor del hombre. Análisis de la cristología contenida en la "trilogía trinitaria" de Juan Pablo II*, en A. ARANDA (dir.), *Trinidad y salvación*, Pamplona 1990, 131-157.

_____, *El misterio de Cristo*, en ScrTh 25 (1993) 579-600.

H. MERKLEIN, `ˆnakefalaiów`, en DENT, I, 244-246.

MICHEL, A., *Jésus-Christ*, DThC, VIII, 1108-1411.

MONDIN, B., *La teologia della croce nelle fasi principali del suo sviluppo*, en *Monitor Ecclesiasticus* 100 (1975) 227-255.

MUNDLE, W.–SCHNEIDER, J., *Redención*, en DTNT, IV, 54-69.

MURPHY-O'CONNOR, J., *"Even death on a cross": Crucifixion in Pauline Letters*, en DREYER, E. A. (ed.), *The Cross in Christian Tradition. From Paul to Bonaventure*, Mahwah 2000, 21-50.

NICOLAS, J.-H., *Le Christ est mort pour nos péchés selon les Écritures*, en *Revue Thomiste* 96 (1996) 209-234.

NICOLAS, M. J., *Pour une théologie intégrale de la rédemption*, en *Revue Thomiste* 81 (1981) 34-78.

OCÁRIZ, F., *La Resurrección de Jesucristo*, en AA. VV., *Cristo, Hijo de Dios y Redentor del hombre*, Pamplona 1982, 749-773.

ORBE, A., *Gloria Dei vivens homo*, en *Greg* 73 (1992) 205-268.

_____, *El hombre ideal en la teología de S. Ireneo*, en *Greg* 43 (1962) 449-491.

_____, *Ireneo de Lyon*, en DPAC, I, 1098-1105.

_____, *Ireneo*, en DTF, 730-737.

POZO, C., *Juan Pablo II y el Concilio Vaticano II*, en A. ARANDA (dir.), *Trinidad y salvación. Estudios sobre la trilogía trinitaria de Juan Pablo II*, Pamplona 1990, 13-45.

RATZINGER, J., *La Eucaristía, ¿es un sacrificio?*, en *Concilium* 3 (1967) 72-85.

_____, *L'unicité et l'universalité salvifique de Jésus-Christ et de l'Église*, en *Communio* 28/5-6 (2003) 159-175.

_____, *Nouvelle Alliance. La théologie de l'Alliance dans le Nouveau Testament*, en *Communio* 22/5 (1997) 93-112.

_____, *Situación actual de la fe y la teología*, (conferencia en Guadalajara, durante el encuentro de presidentes de Comisiones episcopales de América Latina para la doctrina de la fe [mayo 1996]), en *L'Osservatore Romano (edición semanal en lengua española)* 28 (1996) 564-566 (publicada también como *La théologie: un état des lieux*, *Communio* 22/1 [1997] 69-88).

_____, *Libertad y liberación. La visión antropológica de la Instrucción "Libertatis conscientia"* (conferencia en Lima, 19 de julio de 1986), en *L'Osservatore Romano (edición semanal en lengua española)* 18 (1986) 481-482. 491-492.

_____, *Transmission de la foi et sources de la foi*, en *Documentation catholique* 80 (1983) 260-267 (*Transmisión de la fe y fuentes de la fe*, en ScrTh 15 [1983] 9-29).

_____, *Introducción* en CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *El Misterio del Hijo de Dios. Declaración y comentario,* Madrid 1993^2.

_____, *La interpretación bíblica en conflicto*, en J. RATZINGER y otros, *Escritura e interpretación*, Madrid 2003, 19-54.

_____, *The Theology of the Liturgy*, en A. REID (ed.), *Looking Again at the Question of the Liturgy with Cardinal Ratzinger*, Farnborough 2003, 18-31.

_____, *Sustitución/Representación*, en H. FRIES (ed.), *Conceptos fundamentales de Teología*, II, Madrid 1979^2, 726-729.

_____, *Presentación*, en PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *El pueblo judío y sus escrituras sagradas en la Biblia cristiana*, Buenos Aires 2002.

REMY, G., *La substitution. Pertinence ou non-pertinence d'un concept théologique*, en *Revue Thomiste* 94 (1994) 559-600.

RIVIÈRE, J., *Rédemption*, en DThC, XIII, 1912-2004.

SANCHO, J., *Realeza de Cristo y* @Anakefalaíwsi~, en AA.VV., *Cristo, Hijo de Dios y Redentor del hombre*, Pamplona 1982, 943-956.

SAXER, V., *Año litúrgico*, en DPAC, I, 159-162.

SCHELKLE, K. H., σωτήρ…. *Salvador, Redentor*, en DENT, II, 1655-1659.

SCHNACKENBURG, R., *Cristología del Nuevo Testamento*, en MS III, 186-314.

SIMONETTI, M. *Cristología*, en DPAC, I, 525-531.

SMULDERS, P., *Desarrollo de la cristología en la historia de los dogmas y en el magisterio eclesiástico*, en MS III, 351-360.

STOCK, K., *Cristo en la exégesis actual*, en J. RATZINGER y otros, *Escritura e interpretación*, Madrid 2003, 127-146.

STUDER, B., *Redención*, en DPAC, II, 1876-1876.

_____, *Revelación*, en DPAC, II, 1889-1893.

_____, *Soteriología*, en DPAC, II, 2036-2040.

TORRELL, J.-P., *La causalité salvifique de la résurrection du Christ selon saint Thomas*, *Revue Thomiste* 96 (1996) 179-208.

WOLINSKI, J., *La economía trinitaria de la salvación*, en B. SESBOÜÉ (dir.), *Historia de los dogmas*, I, Salamanca 1995, 109-141.

KARDINAL DR. CHRISTOPH SCHÖNBORN
Erzbischof von Wien

ROTENTURMSTRASSE 2
A-1010 WIEN

Viena, el 12 de enero 2005
0404532- CM

Muy Padre mío,

Con gran retraso le respondo a su carta del 25 de octubre de 2004. Además no puedo indicarLe a Ud. mucho más que alentarLe de estudiar el Catecismo mismo intensamente. Toda la documentación del Catecismo ya se encuentra en el archivo segreto del Vaticano donde queda cerrada por cincuenta años. Es decir que solo se puede estudiarlo en su testo final promulgado por el Santo Padre.

Vale lo mismo para los estudios de la Cristología del Catecismo posibles solamente sin referencia a la documentación redaccional.

Pero a mí, me parece interesante estudiar los acentos principales de la Cristología, como puntos esenciales los misterios de la vida de Cristo o sea la relación entre el judaísmo y la Cristología.

Lo siento que por el gran número de compromisos no logro a indicarLe más sino de dar énfasis al estudio intenso del Catecismo mismo.

Le ruego que me haría el favor de saludar a S.E.R., Obispo Auxiliar Mons. Antonio Marino, en mi nombre en comunión fraterna.

Le agradezco por su honorífico envío y aprovecho la oportunidad para manifestarLe las seguridades de mi atenta consideración y estima en Cristo

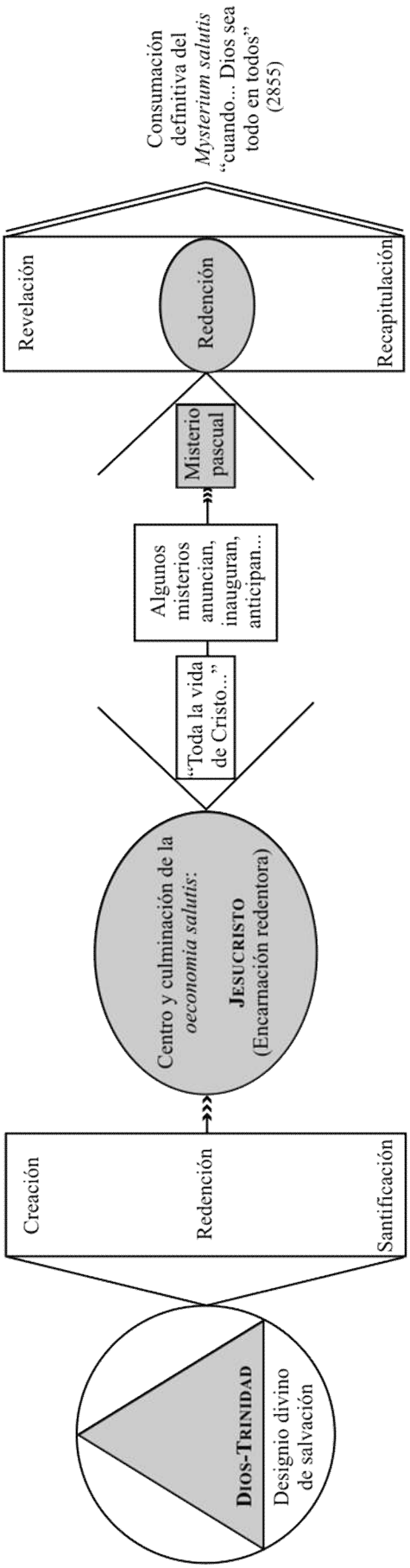
+ Christoph Card. Schönborn

Rev. P.
Jorge Pinol C.R.
Instituto "Cristo Rey", Casa S. Ignacio
Pacheco 3117
1431 Buenos Aires
REP.ARGENTINA

ANEXO 1

ANEXO 2

Esquema del designio divino de salvación en el CCE



ANEXO 3

Efectos principales del *opus Redemptionis* realizado definitivamente por el MP

(654: "Hay un doble aspecto en el Misterio pascual: por su Muerte nos libera del pecado, por su Resurrección nos abre el acceso a una nueva vida")

I. LIBERACIÓN DEL PECADO (*REDENCIÓN* PROPIAMENTE DICHA):

1. Remisión de los pecados (422, 432, 456-457, 458, 478, 517, 523, 536-537, 545, 601, 602, 604-606, 608, 612-613, 616, 622, 802, 977, 981, , 1181, 1263-1264, 1355, 1365, 1366, 1372, 1427, 1449, 1848, 1850, 1934, 1992, 2824, 2838-9)*
2. Liberación del poder de Satanás, del pecado y de la muerte (388, 421, 430, 431, 530, 549, 601, 654, 1086, 1213, 1221, 1250, 1397, 1691, 1708, 1741, 1748, 1990)
3. Expiación de los pecados (433, 615-616, 623, 827, 1460, 1476, 1939)
4. Purificacion de los pecados (710, 802, 808, 1262, 1265, 1371, 1476, 1847, 1987)
5. Perdón de los pecados (589, 985, 1393, 1442, 1443, 1847)
6. Reconciliación (433, 457, 459, 603, 613-614, 813, 1383, 1436, 1442, 1449, 2305, 2795)
7. Reparación (614-616) / satisfacción por los pecados (615-616, 1471)
8. Victoria sobre el Maligno, el pecado y la muerte (410, 421, 467-469, 539-540, 550, 633, 635, 655, 671, 695, 730, 966, 1009, 1019, 1169, 1239,1503-1505, 1988, 2849, 2853, 2855)

II. COMUNICACIÓN DE LA VIDA DIVINA:

1. Donación del Espíritu Santo (1741, 694, 695, 713, 730, 985, 1137, 1265, 1695)
2. Dispensación de la gracia (388, 654, 1266, 1615, 1670, 1692, 1708, 1848, 1996-1999)
3. Comunicación de la vida nueva/divina/eterna, regeneración (52, 375, 460, 505, 507, 541, 654-655, 694, 759-760, 977, 1127, 1129-1131, 1212, 1225, 1239, 1262, 1265, 1355, 1427, 1691-1692, 1708, 1721, 1726, 1988, 1996-1997, 2009, 2670, 2769)
4. Justificación y santificación (517, 532, 602, 615, 617, 757, 823, 867, 977, 1265, 1540, 1616, 1695, 1848, 1987, 1989, 1991-1995, 2824)
5. Adopción filial (410, 422, 460, 1213, 1355, 1250, 1270, 1692, 1741, 908)
6. Incorporación a la Iglesia, Cuerpo de Cristo y nuevo Pueblo de Dios (613, 761-762, 766, 778, 1372, 1443, 1694, 1988)
7. Nueva creación (280-281, 315, 349, 374, 504, 536, 642, 686, 715, 1149, 1224, 1265, 1999, 2174, 2190)
8. Anticipación de la gloria del Reino del Padre y de la futura resurrección (537, 655, 662, 989, 994-995, 1086, 1476, 1691, 560, 28161002-1003, 1026…)

* La mención de los enunciados del CCE no es exhaustiva, pero es suficientemente ilustrativa de la presencia de estas categorías en el conjunto del texto.

INDICE

SIGLAS Y ABREVIATURAS 3
1. Siglas y abreviaturas comunes 3
2. Siglas y abreviaturas de textos 3
3. Documentos de Juan Pablo II 4
PRENOTANDOS METODOLÓGICOS 6

CUESTIONES INTRODUCTORIAS 7

1. MOTIVACIONES PERSONALES 8
2. OBJETO DE LA INVESTIGACIÓN 11
3. MÉTODO DE TRABAJO 13
4. AGRADECIMIENTOS 14

1. INTRODUCCIÓN AL "CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA"....17

1.1 PRESENTACIÓN GENERAL 18
1.2 LA NATURALEZA DEL CCE, CON SU ESPECÍFICO GÉNERO LITERARIO 21
1.3 EL ITINERARIO SEGUIDO EN SU ELABORACIÓN 23
1.4 LOS CRITERIOS DE REDACCIÓN Y SU ESTRUCTURA FUNDAMENTAL 25
1.5 LA AUTORIDAD MAGISTERIAL DEL CCE 31
1.6 ALGUNAS CLAVES PARA LA LECTURA TEOLÓGICA DEL CCE 36
1.6.1 *Su relación peculiar con el Concilio Vaticano II 36*
1.6.2 *Al servicio de la comunión en la Iglesia 38*
1.6.3 *El lugar central de Cristo 39*
1.6.4 *Pautas complementarias 40*

2. LA SALVACIÓN EN EL CCE.....42

2.1 COORDENADAS CRISTOLÓGICAS 43
2.1.1 *En el contexto de la cristología contemporánea 44*
2.1.2 *Cristocentrismo 51*
2.1.3 *Los títulos cristológicos 57*
2.1.4 *Encarnación 60*
2.1.5 *Misterios de la vida de Cristo 65*
2.1.6 *Pasión, Muerte y Sepultura 72*
2.1.7 *Descenso a los infiernos y Resurrección 79*
2.1.8 *Ascensión a los cielos, a la derecha de Dios, Padre todopoderoso 82*
2.1.9 *Segunda Venida y Juicio 84*
2.2 FUENTES DE LA SOTERIOLOGÍA DEL CCE 85
2.2.1 *Sagrada Escritura 86*
2.2.2 *Magisterio anterior al Concilio Vaticano II 89*
2.2.3 *Concilio Vaticano II 92*

2.2.4 *Juan Pablo II* ... *93*
2.2.5 *Liturgia, santos Padres, autores eclesiásticos* ... *94*
2.3 PRESENCIA DEL TEMA SOTERIOLÓGICO: LENGUAJE Y CLASIFICACIÓN ... 96
2.3.1 *Presupuesto: el lenguaje sobre Dios y la salvación* ... *96*
2.3.2 *La acción salvífica en la estructura del CCE* ... *99*
2.3.3 *Vocabulario soteriológico del CCE* ... *103*
2.3.3.1 Prenotandos sobre el vocabulario del CCE ... 103
2.3.3.2 Multiplicidad material y formal de los vocablos ... 106
2.3.4 *Clasificación según Agente-Acción-Efectos* ... *109*
2.3.4.1 Vocablos relacionados con el Agente de la salvación ... 110
2.3.4.2 Vocablos relacionados con la acción salvífica ... 111
2.3.4.3 Vocablos relacionados con los efectos de salvación ... 115
2.3.5 *Otros criterios de clasificación* ... *117*
2.3.6 *Las fórmulas kerigmáticas* ... *120*
2.3.6.1 —"Por nosotros" ... 122
2.3.6.2 —"Por nuestra salvación" ... 124
2.3.6.3 —"Por nuestros pecados" ... 125
2.3.6.4 —"Para nosotros" ... 126
2.4 SALVACIÓN Y REDENCIÓN ... 128

3. TRES FUNCIONES DE LA MEDIACIÓN SALVÍFICA DE CRISTO 138

3.1 EL MEDIADOR ESENCIAL Y SUS FUNCIONES ... 139
3.2 LAS FUENTES DE LA DOCTRINA SOBRE LA TRILOGÍA MINISTERIAL ... 141
3.2.1 *Antiguo Testamento* ... *141*
3.2.2 *Nuevo Testamento* ... *143*
3.2.3 *Padres de la Iglesia* ... *146*
3.2.4 *Santo Tomás de Aquino* ... *148*
3.2.5 *Catecismo Romano* ... *149*
3.2.6 *Antecedentes próximos del Vaticano II* ... *151*
3.2.7 *Concilio Vaticano II* ... *152*
3.2.7.1 Cristo Revelador ... 155
3.2.7.2 Cristo Sacerdote ... 159
3.2.7.3 Cristo Rey ... 160
3.2.8 *Juan Pablo II* ... *162*
3.3 LA "TRILOGÍA" Y LA COMPRENSIÓN DEL DESIGNIO SALVÍFICO ... 165
3.4 LA PRESENCIA DE LA TRILOGÍA MINISTERIAL EN EL CCE ... 168
3.4.1 *Mediador y mediación* ... *168*
3.4.2 *Las tres funciones ministeriales* ... *170*
3.4.3 *Las funciones ministeriales por separado* ... *171*
3.5 CONCLUSIONES ... 171

4. LA REVELACIÓN SALVÍFICA EN LOS MISTERIOS DE CRISTO 175

4.1 DIMENSIÓN SALVÍFICA DE LA REVELACIÓN ... 177
4.2 LA REVELACIÓN COMO SALVACIÓN EN CCE I (EXCEPTO CCE I, 2, 2) ... 179

4.2.1 *Prólogo – CCE I, 1: La profesión de la fe* ... *179*
4.2.2 *CCE I, 2, 1: Creo en Dios Padre* ... *184*
4.2.3 *CCE I, 2, 3: Creo en el Espíritu Santo* ... *189*
4.3 La Revelación como salvación en CCE II-IV ... 191
4.3.1 *CCE II: La celebración del misterio cristiano* ... *191*
4.3.2 *CCE III: La vida en Cristo* ... *193*
4.3.3 *CCE IV: La oración cristiana* ... *198*
4.4 La Revelación salvífica en el "capítulo cristológico" (CCE I, 2, 2) ... 200
4.4.1 *CCE I, 2, 2, 2: Jesucristo, Hijo único de Dios* ... *200*
4.4.2 *CCE I, 2, 2, 3: Jesucristo concebido por obra del Espíritu Santo* ... *203*
4.4.2.1 Párrafos 1-2 ... 203
4.4.2.2 Párrafo 3 – Acápite 1 ... 204
4.4.2.3 Párrafo 3 – Acápite 2 ... 207
4.4.2.4 Párrafo 3 – Acápite 3 ... 208
4.4.3 *CCE I, 2, 2, 4: Pasión y Muerte de Jesucristo* ... *212*
4.4.3.1 Párrafo 1 ... 212
4.4.3.2 Párrafo 2 ... 213
4.4.4 *CCE I, 2, 2, 5: Descenso a los infiernos y Resurrección de Jesucristo* ... *216*
4.4.4.1 Párrafo 1 ... 216
4.4.4.2 Párrafo 2 ... 216
4.4.5 *CCE I, 2, 2, 6: La Ascensión del Señor* ... *217*
4.4.6 *CCE I, 2, 2, 7: Vendrá con gloria para juzgar* ... *218*
4.5 Síntesis y balance ... 218
4.5.1 *Toda la vida de Cristo es Revelación* ... *218*
4.5.2 *La dimensión salvífica de la Revelación y sus límites* ... *220*
4.5.3 *La urgencia evangelizadora* ... *223*

5. LA REDENCIÓN EN LOS MISTERIOS DE CRISTO ... 226

5.1 La salvación como redención ... 228
5.1.1 *En las fuentes inmediatas del CCE* ... *228*
5.1.1.1. Concilio Vaticano II ... 228
5.1.1.2. Juan Pablo II ... 231
5.1.2 *Precisiones sobre los términos "salvación" y "redención" en el CCE* ... *233*
5.2 Redención y misterios de Cristo en CCE I, 1 y en CCE II-IV ... 235
5.2.1 *Prólogo – CCE I, 1* ... *235*
5.2.2 *CCE II* ... *236*
5.2.2.1 Bautismo ... 239
5.2.2.2 Confirmación ... 241
5.2.2.3 Eucaristía ... 241
5.2.2.4 Penitencia ... 244
5.2.2.5 Unción de los enfermos ... 246
5.2.2.6 Orden sagrado ... 246
5.2.2.7 Matrimonio ... 247
5.2.3 *CCE III* ... *250*

5.2.4 *CCE IV* *255*
5.3 REDENCIÓN EN CCE I, 2, CAPÍTULOS 1 Y 3 261
5.3.1 *CCE I, 2, 1* *261*
5.3.2 *CCE I, 2, 3* *264*
5.4 REDENCIÓN EN CCE I, 2, CAPÍTULO 2 270
5.4.1 *Redención y misterio de la Encarnación (422-511)* *270*
5.4.2 *Redención y misterios de la vida de Cristo (512-570)* *273*
5.4.3 *Redención y Misterio pascual (571-682)* *277*
5.4.3.1 Artículo 4: Pasión, Muerte y Sepultura del Redentor 277
5.4.3.1.1 —Párrafo 1: Jesús e Israel 277
5.4.3.1.2 —Párrafo 2: Jesús murió crucificado 277
5.4.3.1.3 —Párrafo 3: Jesucristo fue sepultado 281
5.4.3.2 Artículo 5: Descenso a los infiernos y Resurrección del Redentor 281
5.4.3.2.1 —Párrafo 1: Cristo descendió a los infiernos 281
5.4.3.2.2 —Párrafo 2: Al tercer día resucitó de entre los muertos 282
5.4.3.3 Artículo 6: Ascensión y gloria eterna del Redentor 283
5.4.3.4 Artículo 7: Cristo Redentor, Juez universal 283
5.4.4 *Balance de los artículos 4-7 del capítulo cristológico* *284*
5.4.4.1 Conceptos característicos y claves hermenéuticas 285
5.4.4.2 La Redención en los misterios de la vida de Cristo 289
5.4.4.3 Causalidad salvífica de la Muerte y la Resurrección de Jesús 291
5.5 SÍNTESIS CONCLUSIVA SOBRE LA REDENCIÓN EN LOS MISTERIOS DE CRISTO 295
5.5.1 *Los límites y las tensiones del lenguaje* *296*
5.5.2 *Las afirmaciones constantes* *297*
5.5.3 *La causalidad redentora del MP* *299*
5.5.4 *La articulación entre toda la vida de Cristo y el MP* *301*

6. LA RECAPITULACIÓN EN LOS MISTERIOS DE CRISTO 306

6.1 LAS FUENTES DEL TÉRMINO "RECAPITULACIÓN" 308
6.1.1 *Carta a los Efesios 1, 10b* *308*
6.1.2 *San Ireneo de Lyon* *310*
6.2 LOS CONCEPTOS PRESENTES EN EL CCE 314
6.2.1 *Recapitulatio* *315*
6.2.2 *Recapitulare* *316*
6.2.3 *Recapitulat* *317*
6.2.4 *Recapitulavit* *318*
6.2.5 *Recapitulatur* *319*
6.2.6 *Recapitulati* *319*
6.2.7 *Conclusiones* *320*
6.3 OTROS TÉRMINOS AFINES 321
6.3.1 *Cristo Cabeza* *321*
6.3.2 *Cristo Rey* *323*
6.3.3 *Cristo Pastor* *325*
6.3.4 *Nuevo / segundo Adán* *325*

6.3.5 *Nueva creación* ... *325*
6.4 RECAPITULACIÓN Y MISTERIOS DE CRISTO ... 327
6.4.1 *La Recapitulación según el N. 518* ... *327*
6.4.2 *Los enunciados del capítulo cristológico* ... *329*
6.4.3 *Enunciados de otros capítulos del CCE* ... *332*
6.5 RESUMEN Y CONCLUSIONES ... 334

7. SÍNTESIS CONCLUSIVA ... 337

7.1 UNA SOTERIOLOGÍA SINFÓNICA ... 338
7.2 EL DESIGNIO DIVINO DE SALVACIÓN ... 341
7.3 JESUCRISTO, LA SALVACIÓN DE DIOS ... 343
7.3.1 *Jesús en el centro* ... *343*
7.3.2 *El ser y las acciones de Cristo* ... *344*
7.4 TRES DIMENSIONES DE LA SALVACIÓN ... 346
7.4.1 *La mediación salvífica de Cristo expresada en una trilogía* ... *346*
7.4.2 *Cómo se relacionan entre sí los tres aspectos de "toda la vida de Cristo"* ... *346*
7.4.3 *La salvación realizada principalmente como Redención* ... *348*
7.5 DENSIDAD SALVÍFICA DE LA VIDA TERRENA DE JESÚS ... 350
7.6 SINGULARIDAD SALVÍFICA DEL MISTERIO PASCUAL ... 351
7.6.1 *Las fórmulas más primitivas* ... *351*
7.6.2 *Carácter redentor singular del MP* ... *352*
7.6.3 *Carácter revelador y recapitulador del MP* ... *352*
7.6.4 *Unidad y discontinuidad en el valor salvífico de la vida de Cristo* ... *353*
7.6.5 *¿Existe una causalidad salvífica propia de cada fase del MP?* ... *354*
7.7 ALGUNOS CRITERIOS METODOLÓGICOS PARA LA SOTERIOLOGÍA ... 356
7.7.1 *La Iglesia como sujeto de la fe y como garantía de fidelidad a la Palabra de Dios* ... *357*
7.7.2 *La soteriología como ciencia "espiritual"* ... *358*

BIBLIOGRAFÍA ... 360
1. Sobre el Catecismo de la Iglesia Católica ... *360*
1.1 Textos del Catecismo de la Iglesia Católica ... 360
1.2 Magisterio ... 360
1.3 Libros ... 361
1.4 Artículos de revista y monografías incluidas en obras más amplias ... 362
1.5 Ediciones en audio ... 364
2. Sobre otros temas teológicos ... *364*
2.1 Magisterio ... 364
2.2 Diccionarios y obras colectivas ... 366
2.3 Libros ... 367
2.4 Artículos de revista y monografías en obras colectivas particularmente consultados. ... 371
ANEXO 1 ... 377
ANEXO 2 ... 380

ANEXO 3 380