

**Cappelluti, Leonardo**

## *Apuntes de soteriología*

Revista Teología • Tomo XLVII • N° 104 • Abril 2011:  
67-80

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:

CAPPELLUTI, Leonardo, *Apuntes de soteriología* [en línea]. *Teología*, 104 (2011)

<<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/apuntes-soteriologia-cappelluti.pdf>>

(Se recomienda indicar al finalizar la cita bibliográfica la fecha de consulta entre corchetes. Ej: [consulta: 19 de agosto, 2010]).

## APUNTES DE SOTERIOLOGÍA

### RESUMEN

El autor ofrece algunas “notas” de un panorama soteriológico desde distintos autores, con la finalidad de ubicar al lector en la problemática moderna. El alcance pastoral de las categorías soteriológicas se explica porque en ellas se transmite una determinada imagen de Dios. Así por ejemplo, en el siglo XIX y parte del siglo XX la imagen de la satisfacción cruenta o la del sacrificio entendido como derramamiento de sangre, dominan la escena de toda la predicación de Cuaresma y Pascua. Con sentido teológico y pastoral, la presentación se limita a los núcleos esenciales de la doctrina contenida en las categorías soteriológicas seleccionadas.

*Palabras clave:* soteriología, cristología, imagen de Dios, predicación.

### ABSTRACT

The author offers some “notes” on soteriological theology from different authors, with the purpose of placing the reader in the problems of today. The pastoral scope of soteriological categories is because they transmit a certain image of God. For example, in the nineteenth century and part of the twentieth century the image of cruel satisfaction or sacrifice understood as slaughter or bloodshed dominate the scene of the preaching of Lent and Easter. With theological and pastoral sense, the presentation limits itself to the essential core of the doctrine contained in the soteriological categories selected.

*Key Words:* Soteriological Theology, Christology, Image of God, Preaching.

## 1. Introducción

Las notas que siguen a continuación son tomadas de distintos autores y tienen la finalidad de ubicar al lector en la problemática moderna del tema. Es claro que al querer discernir la obra de Cristo en favor de los hombres estamos presentando una determinada imagen de Dios. De ahí su importancia y su actualidad.

Por otra parte, no podemos dejar de lado el alcance pastoral de las categorías soteriológicas, pues las usamos normalmente en nuestras homilías. Como es sabido, la imagen de Dios entra en el corazón de los fieles más por las acentuaciones que por los contenidos. Y son precisamente las categorías soteriológicas las encargadas de transmitir una determinada imagen de Dios. Así por ejemplo, en el siglo XIX y parte del siglo XX la imagen de la satisfacción cruenta o la del sacrificio entendido como derramamiento de sangre –la muerte de Cristo en la cruz–, dominan la escena de toda la predicación de cuaresma y de la Pascua. De más está decir que la imagen de Dios no era exactamente el Padre que por amor entrega a su Hijo sino la del Dios que castiga en el Hijo el pecado del hombre. Para Bossuet, Dios Padre descarga su ira contra su propio Hijo para que pague las culpas que los hombres hemos cometido. Un Dios que persigue a otro Dios.

Por tratarse de notas, nos limitamos a los núcleos esenciales de la doctrina contenida en las mismas; hay matices que suelen estar presentes en todos los autores consultados.

## 2. Satisfacción

Tendríamos que dejarnos guiar por Santo Tomás para medir el alcance salvador y la imagen de Dios que trasmite esta categoría que llega hasta nuestros días. Nótese la importancia del amor a la hora de explicar la satisfacción. Así se expresa el Doctor Angélico:

“La ofensa no se borra sino por el amor. Es la caridad la que cubre todos los pecados”.<sup>1</sup> “La fuerza del amor que anima al pecador arrepentido puede incluso bastar por sí sola y hacer inútil cualquier otro acto de satisfacción”.<sup>2</sup>

1. *Summa contra gentiles*, III, 157.

2. *Summa contra gentiles*, III, 158.

En el caso de Cristo, la fuerza de la caridad de aquel que soportó voluntariamente la muerte es lo que hizo que se llevara a cabo una obra satisfactoria supereminente:

“Satisface al ofendido quien presenta una cosa por la cual éste obtiene tanto o más amor que el odio que tuvo por la ofensa. Cristo padeciendo por caridad y obediencia, prestó a Dios un sacrificio mayor que el exigido para la recompensación de todas las ofensas del género humano:

1. por la grandeza de la caridad con que padecía;
2. por la dignidad de la vida que en satisfacción entregaba, que era la vida del Dios hombre;
3. por la generalidad de la pasión y la grandeza del dolor que sufrió, según queda arriba declarado;

De manera que la pasión de Cristo no sólo fue suficiente, mas sobreabundante satisfacción por los pecados del género humano”.<sup>3</sup>

González de Cardedal entiende la satisfacción de otra manera. Si se tuviera en cuenta que la satisfacción no precede el perdón sino que es un exigencia del amor, muy distinto sería el uso que se suele hacer de esta categoría. Siguiendo a Y. de Montcheuil, une la satisfacción a la reparación:

“La satisfacción no es una exigencia de la justicia que Dios reclama al hombre como condición previa a su perdón sino una exigencia de la dignidad y del amor del hombre subsiguientes a la experiencia del amor y el perdón recibido de Dios”. “La satisfacción no es algo que precede el perdón y lo condicionaría sino algo que le sigue. No es una exigencia del amor de Dios, sino más bien una necesidad del amor en nosotros. El amor es, en efecto, la voluntad de un don total de sí, de toda la vida, al ser amado. Cuando el amor de Dios entra en una vida, no aporta solamente con él la voluntad de ser para Dios a partir de este momento, sino la de reasumir en cierta manera todo el pasado para dárselo a Dios, y por tanto, de repararlo; es, en suma, una voluntad de «satisfacer». Pero ¿es posible llegar a realizarlo? ¿Pero no está el pasado definitivamente sellado y fuera de nuestro alcance? No, porque precisamente podemos hacer de este pasado, que discurrió lejos de Dios, una razón para amarle más: podemos usarlo como un trampolín para un lanzamiento de mayor intensidad. ¿No es un hecho de experiencia que el recuerdo de nuestras culpas pasadas puede convertirse incluso en un alimento de amor? La satisfacción o la reparación es una necesidad que nace espontáneamente del amor penitente. Dado que es una expresión de donarnos no es otra cosa por su parte que reponernos en el camino del amor. Pero esta satisfacción, tanto en su raíz como en su floración, la bebemos en Cristo, en su acto redentor del que todo nos viene [...].

3. *S.Th.III*, q.48 art. 2 corp.

Pasar pura y simplemente la esponja sobre nuestro pasado, diciendo que en su amor gratuito Dios lo ha perdonado todo, sería mostrar que no hemos comprendido las exigencias del amor, y que le seguiremos siendo ajenos”.<sup>4</sup>

Agrega Olegario González de Cardedal: “hay ciertas afirmaciones de la soteriología que sólo se entienden desde las experiencias espirituales profundas de purificación, sanación y comunión con Dios. Los poetas, los enamorados y los místicos han sabido más que los teólogos en este orden”.<sup>5</sup>

### 3. Sustitución - Solidaridad

El concepto alemán de sustitución (*Stellvertretung*) ha penetrado mucho en los últimos años en la soteriología de los tratados más conocidos. Sin embargo, el de solidaridad tiene gran alcance en los países latinos, pues no implica el desplazamiento del hombre por parte del Hijo de Dios, como lo sugiere el de sustitución. Se tratará de armonizar ambos términos. Por otra parte, no puede desconocerse el carácter afectivo de la solidaridad, aunque ello implique el riesgo de quitar la fuerza ontológica presente en las demás categorías, como en la de sustitución.

Respecto de esta categoría ha escrito W. Kasper:

“Mucho va a depender para el futuro de la fe el que se consiga o no asociar la idea bíblica de la sustitución (*Stellvertretung*) con la moderna de la solidaridad”.<sup>6</sup>

“La sustitución es un aspecto esencial de la libertad concreta. Entendida así la sustitución no es reemplazamiento. El reemplazante hace superfluo al reemplazado, mientras que el que lo sustituye le hace sitio, le mantiene abierto el puesto, le deja el sitio cuando el otro llega. [...] La solidaridad quiere dejar al individuo su propio lugar, hasta quiere protegerlo y defenderlo, esperando también, por supuesto, que el individuo se comprometa de la misma manera con los demás”.<sup>7</sup>

Hans Urs von Balthasar toma de este modo la aplicación que hacen otros autores:

4. Y. DE MONTCHEUIL, *Leçons sur le Christ*, Paris, 1949, 133-134. Citado por Olegario GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, Madrid, BAC, 2001, 539. El destacado es nuestro.

5. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, 540.

6. W. KASPER, *Jesús, el Cristo*, Salamanca, Sígueme, 1978, 274.

7. *Ibidem*, 276.

“Digamos de antemano que una serie de autores católicos usan el concepto de solidaridad para expresar con toda viveza la comunión de Jesús con nuestra naturaleza (pecadora). Basten un par de ejemplos:

F. Prat “Coloca el principio fundamental de la solidaridad como piedra angular de la soteriología, como algo que va siendo usado cada vez más por los teólogos modernos.

J. Alfaro pretende resumir en el concepto de solidaridad el momento central de la teología de los Padres que Tomás intentaba plasmar con la expresión de ‘*gratia capitis*’. La razón última de la redención está en el amor de Dios al hombre pecador y en la solidaridad de Cristo con la comunidad humana, es decir, con la capitalidad de su gracia y en su identificación con ella por el amor”.<sup>8</sup>

Y agrega:

“Pero es igualmente claro que el hecho, por parte de los hombres, de cargar sobre las espaldas de otro su pecado, no aprovecharía lo más mínimo, si aquél sobre el que se carga el pecado no fuera capaz de asumirlo plenamente como tal y como lo que es en realidad, lo que está suponiendo al mismo tiempo su capacidad y su voluntad de aceptación. Ahora bien, esta voluntad le viene de la misión que le ha encomendado el Padre; misión que tiene su origen en la procesión a partir del mismo Padre, y su fundamento más profundo en la distinción antes aludida, que, en el seno de dicha misión, diferencia entre la vida pública (como preparación) y la «hora» (como la cima esperada)”.<sup>9</sup>

A. Espezzel se expresa de manera análoga a la hora de analizar dichos términos:

“Evitamos la palabra ‘sustitución’ que en oídos latinos parece aludir demasiado a reemplazo, y ha llevado en la historia de la teología y de la espiritualidad a desvirtuar la relación entre Cristo y su obra, con nosotros y nuestra participación en ella”.

“La palabra ‘solidaridad’, por su parte, expresa en cierta medida la pro-existencia, pero le falta el momento representativo personal último, teológico y aun ontológico, que funda el nuevo comienzo del hombre inaugurado en Cristo”.

“Conscientes entonces de las limitaciones que conlleva la expresión «representación inclusiva» para traducir *Stellvertretung*, a la espera de *alguna otra mejor, nos parece, a pesar de todo, la menos mala y la menos sujeta a equívocos de una historia de malentendidos teológicos*”.<sup>10</sup>

8. H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática 4. La acción*, Madrid, Encuentro, 1995, 310s.

9. *Ibidem*, 311.

10. A. ESPEZZEL, *Cristología: Vida, Pascua y Salvación*, Buenos Aires, San Benito, 2008, 269-271.

### 3.1. La categoría “Solidaridad” en la Sagrada Escritura

Se trata de un término que no aparece en la Sagrada Escritura tal como se lo entiende en teología. Lo notable es que en el *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*<sup>11</sup> al concepto de solidaridad se lo estudia como si realmente apareciera en el texto bíblico expresado en dos términos griegos tales como “écho” y “koinonía”. No existe, pues, el término, pero sí el concepto. Puede sintetizarse así:

En primer lugar, el verbo *écho* (tener) expresa una idea de pertenencia mutua o de solidaridad. Así en 1 Jn 5,12: “quien tiene al Hijo tiene la vida”. Confesar a Cristo es condición necesaria para alcanzar la salvación. El verbo *écho* expresa aquí y en textos paralelos la auténtica comunión con Dios y la verdadera fe en su sentido pleno y profundo: “ser solidarios unos de otros y de Cristo” (1 Jn 1,6s); “permanecer en él” (v.6, *passim*). Expresiones todas que tienen un sentido polémico y significan siempre la misma realidad, expresada de un modo abreviado por el mencionado verbo.

Para Pablo, “si alguno no tiene el Espíritu de Cristo ese no es cristiano” (Rom 8,9). El *tener* el espíritu significa aquí, en sentido estricto, un ser-tenido por el espíritu.<sup>12</sup>

El término *koinonía*, por su parte, está totalmente ausente en los sinópticos y en el evangelio de Juan; en cambio, se encuentra 13 veces en Pablo, y con ello se manifiesta como un concepto típicamente paulino. Pablo no parte de un concepto de comunidad basado en la existencia del hombre considerado desde un punto de vista intramundano. Para él la *koinonía* se relaciona estrechamente con la referencia a Cristo establecida en la fe: la participación en el “Hijo” (1 Cor 1,9), en el “Espíritu santo” (2 Cor 13,13), en el “evangelio” (Flp 1,5), la solidaridad en los “sufrimientos de Cristo” (Flp 3,10), en la “fe” (Flm 6); en todos estos casos *koinonía* va siempre acompañada de un genitivo objetivo. En Gal 2,9 la *koinonía* significa la participación en el cuerpo y la sangre de Cristo, y con ello el hacerse uno con Cristo glorificado.<sup>13</sup>

11. L. COENEN; E. BEYREUTHER; H. BIETENHARD, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Salamanca, Sígueme, 1984, IV, 226, voz “Solidaridad”.

12. J. EICHLER, *Diccionario Teológico*, 228.

13. Cf. J. SCHATTENMANN, *Diccionario Teológico*, 232-233.

#### 4. Expiación

Es uno de los términos que más fácilmente traiciona el significado real que tiene en la Sagrada Escritura.

“El rechazo deriva de un desconocimiento del sentido originario de la sangre y de su función ritual de la alianza. La sangre es el signo de la vida que Dios nos da para recuperar la relación con él, cuando por la culpa nos hayamos alejado o enajenado a él. «Porque la vida de la carne es la sangre, y yo os la doy para hacer expiación en el altar de vuestras vidas, pues la expiación por la vida con la sangre se hace» (Lev 17,11)”.<sup>14</sup>

Ampliando su significado, agrega el citado autor en otra de sus múltiples obras:

“Si la sangre es el signo de la comunión de vida en el ser con Dios, es también signo de la amistad, de la alianza y del destino compartido. Cuando el hombre la derrama, la mancha, la pierde en el sentido personal, tiene que expiar esa sangre, es decir, recobrar esa vida divina perdida. ¿Y cómo él, que no alcanza al Santo, reconstruirá esa realidad y relación rotas? La reconstrucción, sanación, purificación, reordenación, rejustificación de la realidad toda y de la persona –eso es lo que significa expiar– no puede ser llevado a cabo por el hombre sino por Dios mismo. Es Dios el que expía (= resanar, renovar, refundar, santificar) al hombre; y no el hombre quien expía (= aplacar, pagar, recompensar, sufrir, devolver) a Dios. Ante el hecho del pecado, Dios ha provisto y dado medios de expiación. Ésta no es por tanto un movimiento del hombre hacia Dios sino, al contrario, es primero un don, que Dios ofrece al hombre, para que no permanezca en su situación de muerte, como pecador alejado de él, y petrificado en su enemidad. [...] Expiación es, por tanto, primordialmente un concepto de contenido neumático, vitalizador, que tiene por sujeto a Dios fundador de la vida, sanador cuando ésta ha enfermado, refundador cuando ha sido destruida y santificador cuando ha sido profanada. Dios de la sangre al hombre, como signo de la vida y como medio para recuperarla cuando se ha perdido, en las múltiples formas en que ella puede perderse. «Porque la vida de la carne está en la sangre y yo os la doy para hacer expiación en el altar por vuestras vidas, pues la expiación por la vida con la sangre se hace» (Lev 17,11). Al movimiento descendente, amoroso, conmisericordioso y reparador de Dios, corresponde el movimiento ascendente, ofensivo y suplicante del hombre”.<sup>15</sup>

14. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, 537.

15. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La entraña del cristianismo*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1998, 590-591.

## 5. Reconciliación

“Quizás la categoría soteriológica más objetiva y cercana a la conciencia actual sea la de «reconciliación»” (O. González de Cardedal). Cuando el olvido, la traición, la ofensa o el pecado han alejado a dos personas, la amistad ya es sólo posible mediante la reconstrucción y reconciliación previas. El pecado ha alejado al hombre de Dios. Separado de él, queda bajo el poder de la muerte. Dios toma entonces la iniciativa, ofreciendo de nuevo su amistad, destruyendo aquel poder que retiene al hombre y ofreciéndole, en su Hijo solidario de nuestro destino, el supremo signo de amor y del perdón, y con el don de su Espíritu, el principio de una vida y libertad nuevas.

La etimología griega de la palabra *reconciliar* (*katallaso, synallaso*) remite a la idea de cambio. Un cambio de situación del hombre con respecto a Dios, no una mudanza de sentimientos. A la muerte de Cristo, la humanidad entera no puede cambiar sus sentimientos para con Dios, y Dios, el Padre, nunca va a cambiar sus sentimientos para con el hombre. Cabe entonces la pregunta: ¿a quién reconcilió Cristo con su muerte y su resurrección? La respuesta la encontramos en el texto original griego: “*Y todo proviene de Dios, que nos reconcilió (katalláxavtos) consigo por Cristo y nos confió el ministerio de la reconciliación (katallage). Porque en Cristo estaba Dios reconciliando (katallasson) al mundo consigo no tomando en cuenta las trasgresiones de los hombres, sino poniendo en nosotros la palabra de la reconciliación (katallágete)*” (2 Cor 5,18-20) no se trata de un cambio de sentimientos, sino de situación.

Así lo explica muy bien J. Dupont:

“A la muerte de Cristo un cambio se opera en las relaciones del mundo con Dios. Ese cambio es independiente de toda modificación en las disposiciones de los hombres. Tiene, por lo tanto, al mundo como objeto, y no consiste en un cambio que Dios produciría en sus propias disposiciones. San Pablo no habla, pues, de un cambio psicológico, como de una transformación de sentimientos. Su punto de vista es aquel del objeto obtenido por la muerte de Cristo: Dios restablece la paz entre el mundo y Él. En lugar de la enemistad de antes, que era la continuación del pecado, hay ahora un estado de paz entre el mundo y Dios, y esta situación nueva resulta de la iniciativa divina. Habiendo abolido el recuerdo de nuestras faltas, Dios ha cambiado el estado

en el cual nosotros nos encontrábamos con relación a Él. Nosotros éramos sus enemigos, ahora estamos en paz con El”.<sup>16</sup>

Comenta B. Sesboué:

“Estas fórmulas de dom Dupont son muy adecuadas para subrayar el aspecto unilateral de la iniciativa de Dios en la reconciliación. Pero deben ser completadas. Porque la reconciliación no es un acto de Dios solo; se realiza en el acontecimiento del Hijo encarnado, en donde Jesús actúa a la vez como Hijo que viene a reconciliar a los hombres enemigos de Dios, y como el hombre que vuelve hacia Dios. En Jesús, los dos aspectos de la reconciliación llegan a realizarse plenamente: el don de Dios y la respuesta libre del hombre.”<sup>17</sup>

## 6. Divinización

Dejándonos guiar por los grandes autores que han estudiado este tema desde los Santos Padres hasta los teólogos contemporáneos, nos encontramos con el peligro –siempre latente– de separar la presencia trinitaria de Dios en nosotros con la acción de la gracia referida por lo general a los actos buenos hechos “en gracia de Dios”.

Es una de las dificultades que ha encontrado el tratado “De gratia Christi” con el de la Escatología o encuentro definitivo con Dios. Como si el primero se limitara a este mundo hasta el momento de la muerte y el segundo se ubicara únicamente en la vida eterna. La teología oriental como la de la primera patrística tuvo más en cuenta la divinización del hombre que no la reparación por el pecado realizada por Cristo en el misterio pascual.

Nos recuerda Víctor Manuel Fernández: “hay que recordar que la diferencia entre la vida en gracia y la gloria celestial no es esencial. Entre la inhabitación y la relación con las Personas divinas que tendremos en el cielo la diferencia es sólo de grado, ya que ‘la gracia no es otra cosa que el comienzo de la gloria en nosotros’ (ST II-II,24,3 ad 2).

16. J. DUPONT, “La Reconciliation dans la Theologie de Saint Paul”, *Analecta Lovaniensis Biblica et Orientalia* II/32 (1953) 7. Cf. del mismo autor: *La reconciliation dans la théologie de Saint Paul*, Grues-Paris, DDB, 1953, 18.

17. B. SESBOUÉ, *Jesucristo el único Mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1990, 407-417. Cita en la pág. 409.

La única diferencia esencial está entre la fe y la visión (el conocimiento), pero no en la situación ontológica ni en el amor. Por tanto decimos que la realidad es que ya por gracia se establecen relaciones peculiares con cada una de las Personas. Relaciones que en el orden de las operaciones y la experiencia se realizan sobre todo en el amor, más que en el conocimiento expreso”.<sup>18</sup>

Se aclara el significado profundo de nuestra divinización incipiente en este mundo si nos dejamos conducir por la dinámica trinitaria de los sacramentos. Así lo explica Sesboüé:

“La certeza de la divinización traída por Cristo y dada con el Espíritu en la vida de la Iglesia constituyó la motivación primordial de la elaboración de los dogmas trinitarios y cristológicos. En efecto, la Escritura nos revela tres nombres divinos que estructuran los tres artículos del símbolo de la fe. En la invocación de estos tres nombres se celebra la liturgia del bautismo que realiza nuestro nuevo nacimiento en Dios y nuestra entrada en el misterio de la muerte y resurrección de Cristo.

Por el Hijo, y en el Espíritu el Padre nos acoge como hijos suyos y nos comunica su propia vida. Pero para que este don sea auténtico, es preciso que el Hijo y el Espíritu sean Dios en el sentido fuerte y eterno de esta palabra. Si no serían simples criaturas y no serían capaces de comunicarnos la vida de Dios”.<sup>19</sup>

Y más adelante reitera su postura con el testimonio de la primera patrística:

“El bautismo es solidario de la invocación trinitaria: la gracia de la adopción filial nos viene de la cadena de comunicación que va del Padre al Hijo y al Espíritu. Romperla en uno de sus eslabones es por tanto ponerse fuera de la salvación y de la adopción. Basilio piensa aquí en los que no creen que el Espíritu pertenezca a la esfera de la divinidad; pero el argumento sería el mismo para los que no creen que el Hijo es Dios en sentido fuerte. Sobre este fundamento y en el espíritu de la Escritura se formaliza el principio del intercambio salvífico que explicita el ‘por nosotros’ y ‘por nuestra salvación’. Por nosotros Dios se hace hombre, para que en él nos hagamos Dios. Existe una correlación dinámica entre la humanización de Dios y la divinización del hombre. La una está ordenada a la otra. La verdad de la primera compromete a la realidad de la segunda. Es el principio más repetido de los padres; por eso conviene constatar su aparición en fórmulas muy semejantes.”<sup>20</sup>

18. V. M. FERNÁNDEZ, *La gracia y la vida entera. Dimensiones de la amistad con Dios*, Buenos Aires, Ágape, 2003, 51.

19. SESBOÜÉ, *Jesucristo el único Mediador*, 203.

20. BASILIO DE CESAREA, *De Spiritu Sancto*, Paris, Du Cerf, 1968, X, 26, 337. Citado por SESBOÜÉ, *Jesucristo el único Mediador*, 226.

## Ireneo (siglo II)

“Ésta es la razón por la que el Verbo se hace hombre y el Hijo de Dios, Hijo de hombre: para que el hombre, mezclándose al Verbo y recibiendo así la filiación adoptiva, se haga hijo de Dios”.<sup>21</sup>

“El Verbo de Dios, Jesucristo nuestro Señor....debido a su amor sobreabundante, se hace lo mismo que somos nosotros para hacer de nosotros lo que él es”.<sup>22</sup>

## Orígenes (siglo III)

“Con Jesús empezaron a entrelazarse la naturaleza divina y la naturaleza humana, para que la naturaleza humana, por la participación en la divinidad, se divinizara, no sólo en Jesús sino también en todos los que, con la fe, adoptan el género de vida que Jesús enseñó y a los que elevó a la amistad con Dios y a la comunión con todo el que vive según los preceptos de Jesús.”<sup>23</sup>

## Atanasio (siglo IV)

“(El Verbo) se hizo hombre, para que nosotros nos hagamos Dios: y él mismo se hizo visible por su cuerpo, para que tengamos una idea del Padre invisible; soportó los ultrajes de los hombres, para que tengamos parte en la incorruptibilidad”.<sup>24</sup>

Gregorio de Nisa: “somos semejantes a él si confesamos que él se hizo semejante a nosotros, para que haciéndose lo que somos nos hiciera tal como él es”.<sup>25</sup>

Juan Crisóstomo: “El Verbo se hizo hijo del hombre, siendo verdadero Hijo de Dios, para hacer de los hijos del hombre hijos de Dios”.<sup>26</sup>

En teología, al misterio trinitario siempre se lo describe viéndolo desde afuera, por decirlo de alguna manera: es memoria, inteligencia y voluntad; o también amor, amante y amado, etc. Son comparaciones que nos ofrecen un barrunto del misterio. Pero no es propio de los

21. IRENEO, *Adv. haereses* III. 19.1; o.c. 368. Cf. SESBOÛÉ, *Jesucristo el único Mediador*, 226.

22. IRENEO, *Adv. haereses*, 568. Cf. SESBOÛÉ, *Jesucristo el único Mediador*, 226.

23. ORIGENES, *Contra Celsum* III. 28. SC. 136. 1968. 69. SESBOÛÉ, *Jesucristo el único Mediador*, 226-227.

24. ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *De Incarnac. Verbi* 54,3; SC 199, 1973, 459. SESBOÛÉ, *Jesucristo el único Mediador*, 227.

25. JUAN CRISÓSTOMO, *Hom. in Joh.* XI.1. PG 59.79. SESBOÛÉ, *Jesucristo el único Mediador*, 227.

26. SAN AGUSTÍN, *De Trinitate* IV, 2,4, en: *Obras*, Madrid, BAC, 1948, 325. SESBOÛÉ, *Jesucristo el único Mediador*, 227.

teólogos la experiencia de la trinidad en la vida íntima de cada uno, sólo los místicos tienen la palabra, pobre, analógica y/o poética pero palabra al fin.

Nos advierte San Juan de la Cruz: “Todo lo que el alma es se hará semejante a Dios; por lo cual se llamará y lo será Dios por participación. Las almas esos mismos bienes poseen por participación, iguales y compañeros suyos en Dios”. Y concluye:

“El aspirar el aire  
El canto de la dulce filomena  
El soto y donaire  
En la noche serena  
Con llama que consume y no da pena”.<sup>27</sup>

Comenta Olegario de Cardedal: “nunca la teología llegó a una afirmación tan evidente en un sentido y tan sorprendente en otro como ésta del místico de Fontiveros: Porque no sería verdadera y total transformación si no se transformase el alma en las tres personas de la Santísima Trinidad en revelado y en manifiesto grado”.<sup>28</sup>

Convengamos que falta en nuestra teología cotidiana cierta referencia a los místicos en temas como éstos que venimos abordando. Las categorías soteriológicas necesitan una mirada más profunda no sólo en lo intelectual sino también en lo estrictamente espiritual. No deja de llamar la atención que sea precisamente la antigua patristica –hasta el siglo V con San Agustín– la que nos instruya en la experiencia del Dios Uno y Trino mientras se encarga de refutar las herejías que van apareciendo.

## 7. El proceso de las categorías soteriológicas

En relación con el pecado: es conocido el esquema presentado hace tiempo por Prat y utilizado por muchos teólogos de la redención.<sup>29</sup>

27. SAN JUAN DE LA CRUZ, “Llama”, 4,17, en: *Obras Completas*, Madrid, Ediciones de Espiritualidad, 1988, 745-751.

28. “Cántico”, 39,3. Cf. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La entraña del cristianismo*, 456-457.

29. L. SABOURIN, SJ, *Redención sacrificial. Encuesta exegetica*, Bilbao, Desclée, 1969 (1961), 417ss.

“Si el pecado es una decadencia, la redención será un levantamiento;  
 si el pecado es una enfermedad, la redención será el remedio;  
 si el pecado es una deuda, la redención será una liquidación;  
 si el pecado es una falta, la redención será una expiación;  
 si el pecado es una esclavitud, la redención será la libertad;  
 si el pecado es una ofensa, la redención será una satisfacción por parte del  
 hombre, una propiciación por parte de Dios, y una reconciliación mutua  
 entre ambos”.<sup>30</sup>

A lo cual podría agregarse que si el pecado es un alejamiento, la redención será un regreso como en el caso del hijo pródigo (Lc 15).

Convendría, sin embargo, tener una visión de conjunto sobre las acentuaciones utilizadas a partir de los primeros siglos hasta el día de hoy.

*El primer milenio* se caracterizó por acentuar la idea de la encarnación por la cual el Hijo de Dios no asume sólo una humanidad sino la humanidad entera. La salvación era comprendida, como ya fue dicho, como *divinización*. El amor que mueve a Dios a asumir la naturaleza humana para incorporarla a la existencia divina en la humanidad del Hijo de Dios.

*La Edad Media* se caracteriza por el pensamiento de los grandes teólogos como San Agustín y Santo Tomás. Cristo aparece como Mediador de la humanidad y la gracia creada libera al hombre del pecado y lo hace capaz de recibir la filiación divina. Esa gracia se origina en la figura de la *gratia capitis* propia de Cristo como Cabeza de la humanidad reconciliada. El origen es el amor de Dios y los efectos son la renovación del ser creado y el perdón de los pecados.

*La tercera visión soteriológica* iniciada por San Anselmo y culminada por Lutero se concentra en *la salvación* derivada de la muerte de Cristo en la cruz a causa de nuestros pecados. Hay un intercambio, para los místicos esponsal, en Cristo y la humanidad: él recibe nuestros pecados y nosotros recibimos su justicia. Lutero acentuará más *el perdón de los pecados* que ya no le son imputados a los hombres sino sólo a Cristo.

*La era moderna* reacciona contra una concepción de los pecados llevados hasta el Calvario. Cristo aparece como maestro de doctrina, guía moral, ejemplo de vida. Él será el *salvador* en la medida en que con su *confianza plena en Dios* y su mensaje de la no violencia descubren nuevas posibilidades a toda la humanidad.<sup>31</sup>

30. SABOURIN, *Redención sacrificial*, 417.

31. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, 531-533.

Al respecto, habría que cuidar mejor la exacta interpretación de los textos bíblicos especialmente si se los utiliza en la liturgia:

“La malinteligencia de los textos bíblicos puede llegar a la perversión y a la herejía pura, como acontece en la traducción litúrgica oficial cuando traduce Rom 8,32, apoyada en la Vulgata: ‘Dios no perdonó a su propio Hijo’; Y esto se recita solemnemente el día del perdón universal, el Viernes Santo! La reacción inmediata de los oyentes es: si no perdonó al inocente, ¿cómo va a perdonarnos a los pecadores? Pero el sentido del texto es exactamente el contrario: con referencia a Génesis 22, quiere decir: Dios no se reservó para sí a su propio Hijo, sino que por el contrario lo entregó por todos nosotros. Si nos ha dado lo sumo que tiene ¿cómo no nos dará cosas menores? El Don total del Hijo en el lugar extremo de la muerte es el signo y la garantía del Don total de Sí a los hombres y del Perdón universal”.<sup>32</sup>

LEONARDO CAPPELLUTI  
20.08.10 / 20.11.10

32. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, 535.