
La centralidad de Cristo

The Centrality of Christ

RECIBIDO: 16 DE ABRIL DE 2021 / ACEPTADO: 30 DE ABRIL DE 2021

Antonio DUCAY

Pontificia Università della Santa Croce. Facoltà di Teologia
Roma, Italia
ID ORCID 0000-0002-6242-5712
ducay@pusc.it

Resumen: Cristo ocupa un lugar central en la vida y en la doctrina cristiana. Objeto de este texto es desglosar las diferentes dimensiones de esa centralidad, en modo de ofrecer un marco adecuado para entenderla. Para ello se considera primero el lugar que ocupa Cristo en el plan de Dios sobre la creación, se analiza después su rol en el camino que conduce la creación hacia su destino final, y, por último, se presta atención a la dimensión personal y existencial de esa centralidad: los aspectos fundamentales de la presencia de Cristo en la vida del cristiano.

Palabras clave: Centralidad de Cristo, Mediación de Cristo, Cristocentrismo.

Abstract: Christ deserves a central place in Christian life and doctrine. The purpose of this text is to unpack the different dimensions of this centrality in order to provide an adequate framework for understanding it. First, Christ's place in God's plan for creation is considered. Then the role of Christ in the journey of creation towards its ultimate destiny is analysed. Finally, attention is directed to the personal and existential dimensions of this centrality: the fundamental aspects of Christ's presence in the life of the faithful.

Keywords: Centrality of Christ, Mediation of Christ, Christocentrism.

En un contexto cultural en el que se han popularizado las ventas en la red y a menudo se reciben paquetes a domicilio se ha hecho familiar una escena de la vida cotidiana: la de quienes toman en sus manos el paquete recién llegado y tratan de adivinar lo que contiene. Las dimensiones y el peso del paquete ayudan a excluir muchos objetos que por su forma y tamaño no se adecúan a sus medidas. Sin embargo, tampoco permiten adivinar el objeto concreto que se esconde en su interior. Con frecuencia es grande el abanico de posibles contenidos que se adaptan razonablemente al paquete. Me parece que, al titular este artículo la «centralidad de Cristo», se produce una situación parecida a la que acabo de describir. Bajo este título tal vez no sea fácil saber de qué se va a hablar, aunque una idea aproximativa ciertamente existe. Por este motivo no está de más empezar indicando que es lo que se pretende hacer aquí.

Cuando decimos que algo es central, que es clave, para alguna otra cosa (hablamos, por ejemplo, de la idea central de un discurso o del aspecto central de un proyecto), nos referimos a aquel aspecto del que esencialmente depende esa otra cosa (la comprensión del discurso o el éxito del proyecto). De tal modo que, si aquello que es central falla o no se da, esa otra cosa pierde su valor o su significado.

Al hablar aquí de la «centralidad de Cristo» nos movemos en el marco de esta idea, puesto que, tanto la doctrina como la existencia cristiana, se hacen incomprensibles sin Cristo. Ciertamente ni el cristianismo es «solo» Cristo ni tampoco Dios es «reducible a Cristo». Pero sin Cristo no hay cristianismo ni acceso vivo a Dios por nuestra parte. El intento de este artículo es organizar y desplegar de algún modo ese papel central que tiene Cristo tanto en la doctrina como en la vida cristiana. Su contexto de referencia es el de la formación en vista de una evangelización; por eso trataremos de evitar excesivos tecnicismos y erudiciones, pero también haremos lo posible para que el discurso no sea simplemente genérico y superficial.

Me propongo desarrollar este tema usando la siguiente estructura: se hablará en primer lugar de la centralidad de Cristo en el plan de Dios, es decir, de cuál sea la posición y el lugar que ocupa Jesús en el designio de Dios; después daremos un salto hacia el mundo para considerar la centralidad de Cristo en el «camino de la creación», porque Dios no creó un cosmos estático e inmóvil, sino dinámico y en proceso de alcanzar su fin. En esta sección habrá que distinguir tres aspectos: la dimensión inicial porque el hombre fue creado en Cristo, la dimensión histórica porque fue redimido en Cristo y la dimen-

sión escatológica porque sólo alcanzará su fin en la recapitulación última de todas las cosas. Finalmente, desde el mundo nos desplazaremos al corazón del hombre y veremos que también Jesús es el centro de la existencia cristiana.

I. LA CENTRALIDAD DE CRISTO EN EL PLAN DE DIOS

La experiencia pascual que realizaron los apóstoles en los primeros tiempos tras la resurrección de Cristo culminaba en un modo impensable e inesperado los años sorprendentes que habían pasado como discípulos de Jesús. Fue para ellos la entrada en una dimensión inédita de la realidad, en un mundo nuevo e inexplorado. Eran conscientes de que estaban viviendo un tiempo muy especial presidido por la presencia de Jesús y por la potencia del Espíritu Santo. El reino definitivo acababa de ser inaugurado y este hecho había invadido sus vidas ya completamente dedicadas a la difusión del Evangelio.

Toda esa novedad, sin embargo, necesitaba ser cada vez mejor clarificada y comprendida. Poco a poco fueron emergiendo dos cuestiones decisivas: Jesús, el Señor, el Salvador, ¿quién es con relación a Dios? y ¿cómo se relaciona con el mundo, con Israel, con sus instituciones y su Ley? En definitiva, ¿cuál es el lugar que le corresponde en el plan trazado por Dios, en su proyecto? En general, los autores del Nuevo Testamento no se refirieron a estos temas de modo abstracto, sino que los fueron aclarando con ocasión de particulares cuestiones o de problemas que se presentaron en la tarea evangelizadora.

El texto del Nuevo Testamento que responde mejor a la pregunta que acabamos de formular (sobre el lugar de Cristo en el proyecto de Dios) está situado en el primer capítulo de la carta a los Colosenses (Col 1,15-20). Muchos exegetas piensan que se trata de un himno y algunos de ellos consideran también que pueda tener base en la veneración de la Iglesia a Jesús anterior a las cartas de san Pablo, y que fue tal vez después remodelado por el Apóstol (o por el redactor de la carta)¹. El himno consta de dos partes: la primera presenta a Cristo como mediador de toda la realidad creada y, por tanto, como superior a ella.

«(Cristo) es la imagen del Dios invisible, primogénito de toda creación, porque en él fueron creadas todas las cosas en los cielos y sobre la tierra, las visibles y las invisibles, sean los tronos o las dominaciones, los

¹ La bibliografía sobre este texto es copiosa. Aquí nos apoyamos sobre todo en ALETTI, J.-N., *Lettera ai Colossesi*, Bologna: EDB, 2011, 84-109.

principados o las potestades. Todo ha sido creado por él y para él. Él es antes que todas las cosas y todas subsisten en él».

Se trata aquí de indicar la superioridad de Cristo sobre la creación, pero también la intrínseca relación de la creación con Cristo, de tal forma que ésta encuentra su origen, su centro y su finalidad en Él. Con palabras de Huby: «En él todas las cosas han sido creadas como en el centro supremo de unidad, de armonía, de cohesión, que da al mundo su sentido, su valor y por eso su misma realidad»².

Aquí podría parecer que la persona de la que habla el himno sea el Hijo de Dios en su condición de preexistente anterior a la Encarnación. Y así efectivamente lo han visto algunos Padres de la Iglesia como Ireneo, Tertuliano y Orígenes. Santo Tomás entiende el texto desde la idea de que Cristo es «imagen de Dios» al ser engendrado por vía de conocimiento y es «primogénito de las criaturas» porque Dios, conociéndose en su Verbo, conoce a la vez todas las cosas, y, por eso, el Verbo es principio de ellas³. Es ciertamente una exégesis posible, porque san Pablo funda esas líneas en algunas ideas veterotestamentarias sobre la Sabiduría, que está presente en la obra creadora y por medio de la cual Dios crea el mundo.

Actualmente, sin embargo, la opinión exegetica prevalente es que, puesto que Cristo es el sujeto gramatical, san Pablo se está refiriendo realmente al Hijo eterno, también en su condición humana de nacido, muerto y resucitado: de él se dice que es «imagen de Dios» y «primogénito de toda creatura». San Pablo estaría fundiendo en un solo concepto la sabiduría misteriosa de Dios que proyecta el mundo con la figura de Cristo que desvela ese proyecto en la historia⁴. Cristo es, efectivamente, el misterio de Dios, oculto en los siglos y revelado en el tiempo. Feuillet ha resumido la comprensión paulina del versículo dieciséis («en él fueron creadas todas las cosas») con estas palabras: «El Cristo increado es como el espejo en el cual Dios mismo ha contemplado el plan del universo cuando lo ha creado. En este sentido, todo ha sido creado en él»⁵.

² Cfr. HUBY, J., *Saint Paul. Les épîtres de la captivité*, Paris, 1947, 40. Traducción mía.

³ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Expositio et lectura super Epistolas Pauli Apostoli* (Commento al «Corpus Paulinum»), 4: *Lettera agli Efesini; Lettera ai Filippesi; Lettera ai Colossesi*, Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2005, 587-599.

⁴ O, desde otro punto de vista, las dos preexistencias de Cristo, la «ontológica» como Hijo eterno de Dios, que precede el mundo y la «intencional», como predestinado en la mente de Dios a encarnarse y redimirnos.

⁵ FEUILLET, A., *Le Christ sagesse de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, Paris: J. Gabalda & C.ie, 1966, 208.

La segunda parte del himno celebra Cristo como cabeza de la realidad recreada, que se inaugura con su resurrección. Presenta a Jesús resucitado como principio de la nueva creación; es decir, como cabeza de los bautizados, de la Iglesia y del mundo.

«Él es también la cabeza del cuerpo, que es la Iglesia; él es el principio, el primogénito de entre los muertos, para que él sea el primero en todo, pues Dios tuvo a bien que en él habitase toda la plenitud, y por él reconciliar todos los seres consigo, restableciendo la paz, por medio de su sangre derramada en la cruz, tanto en las criaturas de la tierra como en las celestiales».

Del mismo modo que en la primera parte del himno se afirmaba la soberanía de Jesús sobre la creación en su conjunto, en esta segunda parte se dice que ha sido constituido Señor de todo lo que es salvación y gloria.

Es muy clara la intención del himno de que no haya creatura alguna que quede fuera de la mediación de Cristo, ni del influjo de su autoridad y de su gracia, y eso no sólo con respecto al ser que Dios da a cada creatura, sino también respecto a la salvación y destino de cada una y de la totalidad de ellas. Por eso, estamos aquí ante un texto que nos habla de la centralidad de Cristo precisamente en el proyecto de Dios, en su plan sobre la Creación. Y nos orienta a una idea fundamental: formamos parte del proyecto de Dios *en Jesucristo* (y no de algún otro modo): estamos llamados a ser hijos de Dios en Él, compartiendo su vida, su comunión con el Padre y su destino glorioso, como testimonian otros numerosos textos del Nuevo Testamento⁶.

La amplitud de perspectivas con las que san Pablo presenta la posición de Cristo en el diseño divino global no se mantuvo sin reducciones a lo largo de la historia de la teología. Dejando ahora de lado los problemas de algunas corrientes de la teología oriental (la tendencia a romper la unidad entre trascendencia e historia en aras del apofatismo, la visión opaca de la condición material y libre del hombre –monofisismo, monoenergismo, monotelismo–, la inclinación a suprimir el drama final de la existencia –apocatástasis–), es notorio el proceso, activo ya desde el siglo IV, que tiene lugar en Occidente en el que el ámbito de la creación y el de la redención se van separando poco a poco.

⁶ El más sintético de todos es, a mi parecer, Heb 2,10: «porque convenía que Aquel para quien son y por quien son todas las cosas, *habiéndose propuesto llevar muchos hijos a la gloria*, perfeccionase mediante el sufrimiento al que iba a llevarlos a la salvación». Notable también el texto de Gál 4,4: «al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para redimir a los que estaban bajo la ley, *a fin de que recibiésemos la adopción de hijos*».

Tal vez como huida del subordinacionismo⁷, que podía encontrar refugio en la relación del Logos con la creación⁸, se insiste en la consustancialidad de las personas trinitarias y en la unidad de su acción *ad extra*. De este modo, Cristo se va desvinculando de la creación, y el protagonista de ésta acaba siendo el único Dios, entendido cada vez más desde su omnipotencia esencial, capaz de comunicar el ser *ex nihilo*⁹. Paralelamente, la teología latina, al tratar de la salvación, pone su acento en el pecado y en los aspectos prácticos, jurídicos y morales, mutuados del mundo del derecho (las disposiciones de la voluntad, la responsabilidad, la culpa, la recompensa), lo que lleva a ver el sacrificio de Cristo como la vía, eternamente prevista, para superar el pecado y adquirir una nueva relación con Dios. De este modo, mientras, por una parte, Cristo va desapareciendo del horizonte de la creación¹⁰, por otra, se subraya con fuerza su imprescindible tarea en el horizonte del pecado, de forma que su mediación universal corre el riesgo de quedar confinada al solo aspecto redentor.

Entendámonos bien. Para no encerrar a Cristo en la sola tarea redentora no es necesario mantener –como hicieron algunos autores del siglo XII¹¹ y, después, el beato Escoto y la escuela franciscana– que Cristo haya sido predestinado por Dios a la encarnación *antes e independientemente* del pecado. Es una tesis legítima, pero no necesaria. Se puede también sostener, como hizo Tomás de Aquino, que Cristo fue predestinado y se encarnó «*como remedio del pecado*, de manera que la Encarnación no habría tenido lugar si el hombre no hubiera pecado»¹². Lo decisivo es, en cambio, que la gracia y la salvación provengan

⁷ La tendencia hacia el subordinacionismo está implícita en las cristologías del siglo III que se fundan en la idea de Logos y se explicita con fuerza en la crisis arriana, que ocupó buena parte del siglo IV.

⁸ En los primeros siglos algunos Padres y autores eclesiásticos sostienen una idea del Verbo (Logos) de corte platónico o medio-platónico, según la cual el Logos es el mediador de la creación y parece distinguirse del Padre sólo por su función hacia ella. Tanto en Justino, como en Clemente, Orígenes y Tertuliano se encuentran ideas que apuntan hacia una visión de este tipo. Cfr. STUDER, B., *Dios salvador; en los Padres de la Iglesia. Trinidad, Cristología, Soteriología*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1993, 85-89 y 149-154.

⁹ Cfr. SERENTHÀ, M., *Gesù Cristo, ieri, oggi e sempre*, Torino-Leumann: Elle-Di-Ci, 1986, 248-250; LE GUILLOU, M. J., *El misterio del Padre. Fe de los apóstoles, gnosis actuales*, Madrid: Encuentro, 1998, 93-102, 105-109; *passim*.

¹⁰ Cfr. SCHEFFCZYK, L., Historia de los dogmas, II: *Dios Uno y Trino. La Creación. El pecado*, Cuaderno 2a: *Creación y Providencia*, Madrid: Editorial Católica, 1973, 50. Cfr. *ibid.*, 23-24.

¹¹ «Este designio eterno de amor (n.d.r.: la Encarnación) no puede estar condicionado por una culpa. En todo caso, es maravilloso y digno de adoración que no se haya visto frustrado». RUPERTO DE DEUTZ, *De gloria et honore Filii super Matthaeum* 13: PL 168, 1628-1629.

¹² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, III, q. 1, a. 3: edición dirigida por los regentes de estudios de las provincias dominicanas en España, V, Madrid: BAC, 1994, 59-60. En adelante la citamos como Edición BAC.

universalmente de Cristo, es decir, que todo hombre reciba siempre su unión con Dios (si es digno de ella) como fruto de la Encarnación y de la obra salvadora de Cristo Jesús. Y que, por tanto, el mismo Adán antes del pecado, los padres del Antiguo Testamento, los santos y justos de todos los tiempos, fueran tales por Cristo y en Cristo¹³. Sólo así se puede mantener la mediación universal de Cristo¹⁴, y se hace justicia a los textos bíblicos y a la doctrina de la Iglesia.

La crisis de la mediación universal de Cristo se hizo más aguda en los tiempos de la Reforma protestante. Siguiendo las huellas de Lutero e interpretando algunos textos de san Agustín, Juan Calvino llegaba a la conclusión de que todo en la salvación dependía de Dios, y se acercaba así peligrosamente a la doctrina de la doble predestinación (predestinación *ante praevisa merita*). De este modo, Cristo era mediador sólo de una parte de la humanidad, los elegidos, mientras nada tenían que ver con él los reprobados. El sucesor de Calvino en Ginebra, Juan de Beza, explicitó la consecuencia lógica de que «Cristo no murió por todos los hombres, sino sólo por los elegidos»¹⁵. Ideas semejantes se oyeron algunos años más tarde en el seno de la Iglesia católica dentro de las corrientes jansenistas¹⁶. La muerte de Jesús no habría sido por todos, y muchos hombres no recibirían influjo alguno de Jesús. Eran ideas contrarias a lo que se había sostenido habitualmente en la Iglesia católica, que había tratado siempre de armonizar la doctrina de la muerte de Jesús por todos los hombres con la de la eficacia de esa muerte en los que creían en Él con fe viva¹⁷.

¹³ Ésta es la posición de santo Tomás cuando dice que «en todo tiempo fue necesario que el misterio de la Encarnación fuera conocido por todos los hombres» y explica después que también Adán antes del pecado tuvo fe explícita en la Encarnación. Cfr. *ibid.*, II-II, q. 2, a. 7 c: Edición BAC, III, 67-68. Del texto se desprende que la comunión con Dios de Adán y Eva antes del pecado era participación de la gracia de Cristo, no como Redentor, sino como Cabeza, Revelador y Consumador de los hombres en la gloria.

¹⁴ Empleamos aquí la expresión «mediación universal de Cristo» en sentido general, para resumir la centralidad de Cristo como medio de realización del plan creador y salvador de Dios.

¹⁵ Para la doctrina de la predestinación de este autor cfr. MULLER, R. A., *Christ and the Decree. Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins*, Grand Rapids (MI): Baker Academic, 2008, 79-96.

¹⁶ Cfr. DH 2006, 2304, 2305.

¹⁷ Cfr., por ejemplo, lo que afirma el Catecismo Romano sobre las palabras «por vosotros y por muchos» que Jesús dijo en la Última Cena: «Son muy propias para manifestar el fruto y las ventajas de la Pasión. Porque, si atendemos a su valor, habrá que reconocer que el Salvador derramó su sangre por la salvación de todos; pero si nos fijamos en el fruto que de ella sacan los hombres, sin dificultad comprenderemos que su utilidad no se extiende a todos, sino únicamente a muchos». Pío V, *Catechismus Romanus*, II, IV, 24: SAGRADA CONGREGACIÓN DE PROPAGANDA FIDE y MACHUCA DÍEZ, A., *Catecismo del Concilio de Trento*, Madrid: Editorial Magisterio Español, 1972, 233.

En tiempos más cercanos a nosotros la mediación de Cristo sufrió aún un recorte mayor en su universalidad, hasta hacerse prácticamente inviable. «El mundo de la Ilustración –afirma McGrath– era esencialmente un mundo racional en el que el hombre, como ser inteligente, se empeñaba en conseguir su propia perfección moral configurándose con las estructuras racionales morales del cosmos»¹⁸. Lo histórico, en su carácter de acontecimiento, con su carga de contingencia, quedaba relegado a un segundo plano: no servía para fundamentar las verdades universales, necesarias y eternas que la época andaba buscando como fundamento de la existencia: «la verdad de la narración histórica está muy lejos de ser un requisito necesario para alcanzar nuestro bien más alto», afirmaba Spinoza¹⁹. «Verdades accidentales de la historia no pueden constituir prueba de verdades racionales necesarias», subrayaba Lessing²⁰. De hechos empíricos no se pueden establecer leyes trascendentes: la historia con su relatividad, flujo e indisponibilidad (como algo ya no presente) no tiene mucho que ver con la necesidad de Dios, de su ser y de su proyecto para los hombres. De todo ello se derivaba que Cristo podía ser, al máximo, el ejemplo supremo de hombre, el que encarnaba empíricamente el ser moral al que la razón aspira.

Los desarrollos sucesivos del racionalismo no rectificaron esta reducción del papel de Cristo para la felicidad humana. Con Kant la razón toma mayor conciencia de sus límites, pero la religión permanece, en todo caso, dentro de esos límites (de la razón natural)²¹. Hegel presenta a Cristo como el momento supremo de la revelación del Absoluto, un fragmento del camino del Espíritu, pero destinado a ser superado y a disolverse en el devenir del Espíritu hacia su total autocomprensión. Sucesivamente, el romanticismo tomó nota de la doctrina kantiana de la sensibilidad y puso más al centro el sentimiento. Cristo pasó entonces a ser el modelo del «sentimiento de dependencia» de Dios, paradigma de la esencia de la religión y ápice de la conciencia religiosa de la humanidad (Schleiermacher).

¹⁸ McGRATH, A., *The Making of Modern German Christology: from the Enlightenment to Pannenberg*, Oxford: Basil Blackwell, 1986, 11-12. Traducción mía.

¹⁹ Cit. *ibid.*, 12. (El autor cita la obra de Spinoza: *Tractatus Theologico-politicus*, en *The Chief Works of Benedict de Spinoza* [translated with an introduction by R. H. M. Elwes], 1, New York: Dover, 1951, 61).

²⁰ *Ibid.* (La cita de Lessing está tomada de: Über den Beweis des Geistes und der Kraft, en *Theologische Schriften*, IV, Berlin: Leopold Zscharnack, 1929, 47).

²¹ Cfr. KANT, I., *La religión dans les limites de la simple raison*, 1793, Paris: J. Vrin, 1972.

En todos estos desarrollos se trata siempre del hombre, de la esencia humana y de su perfección. Pero el fundamento del humanismo que se quiere construir está en el sujeto, en el hombre mismo, que se ha constituido en un ser autónomo, en un librepensador ante el mundo y ante Dios, en lugar de concebirse a sí mismo como perteneciente a un misterio de ser y de gracia, al misterio de Cristo, «cordero sin defecto y sin mancha, predestinado ya antes de la creación del mundo» (1 Pe 1,19-20). El proyecto de Dios, que es, sobre todo, actuación de su paternidad, que concibe en Cristo a los hombres como hijos adoptivos y los llama libremente al amor es lo que funda la libertad del hombre, su «altísima vocación»²². De todo esto apenas queda rastro en buena parte de la reflexión del periodo moderno: Cristo ha perdido su centralidad y, en consecuencia, el hombre ha perdido el «lugar» de la verdad²³.

Muchas de estas ideas han seguido desarrollándose y dando lugar a distintas corrientes teológicas. Una de las más influyentes, en nuestros días, se centra en el ámbito de la teología de las religiones, algo que difícilmente puede sorprender a tenor de la capacidad globalizadora y comunicativa del mundo actual. El romanticismo de corte idealista (Schelling, Schleiermacher) fecundó el siglo XIX con ideas que conducían a inmanentizar a Dios en la naturaleza, su revelación en la historia humana y a ver a Cristo como ejemplar de la humanidad religiosa. Sobre la base de estas y otras ideas (p. ej.: las de E. Troeltsch) algunas corrientes han elaborado una teología cristiana que considera las religiones, en cuanto tales, como posibles formas de la revelación de Dios y del acceso del hombre a Él.

En estas propuestas el papel de Cristo se interpreta en diversos modos. En algunos casos, se considera a Jesús presente en las religiones no cristianas; en otros, representa simplemente el «vértice» de la relevación de Dios, la «norma» suprema de la misma, pero no la norma única, ni tampoco la expresión absoluta de esa revelación; en otros, por último, Jesús y el cristianismo son sólo una vía de salvación entre las muchas posibles²⁴. El riesgo concreto que comportan estas corrientes –aunque en grados distintos– es el de separar la figura humana de Cristo de su acción divina, el Verbo de su historia terre-

²² CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, 3.

²³ Esta perspectiva se desarrolla con profundidad en el libro de LE GUILLOU, M. J., *El misterio del Padre. Fe de los apóstoles, gnosias actuales*, Madrid: Encuentro, 1998 (cfr. especialmente el cap. VIII: ascensión y crisis de la subjetividad: siglos XVI-XVIII).

²⁴ Cfr. GRONCHI, M., *Trattato su Gesù Cristo Figlio di Dio Salvatore*, Brescia: Queriniana, 2008, 954-966. El autor presenta un cuadro útil de las distintas posiciones.

na, lo «universal» que hay en Él de lo «particular», de modo que no se respeta la doctrina de la Encarnación, porque se fractura la persona de Cristo con formas sutiles de nestorianismo²⁵. Saliendo al paso de estas corrientes, la Congregación para la Doctrina de la Fe recordaba que:

«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»²⁶.

No se puede separar a Cristo del Verbo, ni a Jesús de Cristo. Los tres nombres designan la misma realidad bajo aspectos distintos, la misma persona: el sujeto del himno cristológico de la carta a los Colosenses. Cristo –humano y divino, trascendente e histórico, universal y particular–, el único Cristo, está en el centro del proyecto creador, redentor y recapitulador de Dios. Juan Pablo II quiso abrir su primera encíclica, su encíclica «programática» como sería después considerada, con una frase que resume bien esta centralidad: «El redentor del hombre, Jesucristo, es el centro del cosmos y de la historia»²⁷.

II. CRISTO CENTRO DEL CAMINO DE LA CREACIÓN

La creación material es intrínsecamente temporal, camina en el tiempo desde el inicio hacia su destino final. Dios no creó el mundo como algo preconstituido, determinado ya en modo perfecto y originario, sino como una realidad llamada a perfeccionarse mediante la acción divina ordenadora y providente y con la colaboración de las criaturas. En este camino de la creación el teólogo puede distinguir fácilmente tres fases o etapas: el momento inicial (la

²⁵ Refiriéndose a una de estas propuestas, la de Jacques Dupuis, Maurizio Gronchi afirma que: «difícilmente podría sustraerse a la sospecha de una distinción/separación dentro de la única persona del Hijo de Dios encarnado (...) A la luz de la concepción dogmática de la unión hipostática, no es posible que la humanidad de Jesús de Nazaret subsista en modo independiente de la persona del Verbo, Hijo eterno de Dios». *Ibid.*, 965.

²⁶ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración «Dominus Iesus»*, 6-VIII-2000.

²⁷ SAN JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Redemptor Hominis*, 4-III-1979, 1.

primera creación), la redención o nueva creación y la recapitulación en la que la nueva creación redimida alcanza su cumplimiento final. Las tres fases tienen como centro a Cristo.

1. *La «creación en Cristo»*

Partiendo de la acción salvadora de Cristo, de su Encarnación y de su Pascua, la Iglesia comprendió que un acontecimiento tan decisivo para la historia del mundo y de la salvación, tanto por la universalidad que comportaba, como por la larga preparación que había tenido, debía estar enraizado en el origen de la creación. La Resurrección manifiesta el sentido último de la salvación y, por tanto, también la finalidad del plan de Dios. Esa finalidad debía presidir el entero proyecto, y para eso era necesario que el mediador de la salvación se encontrara idealmente presente en el proyecto creador, el cual debía ser pensado en modo compatible con la encarnación redentora y gloriosa. El «sí» de Dios al mundo era el «sí» de un proyecto en Cristo, y eso significaba que la creación estaba referida a Él sin reservas, «que su naturaleza y su historia, sólo desde Cristo y a la luz de Cristo (podían) tener su explicación definitiva»²⁸. En el fondo, con la expresión «creación en Cristo» el Nuevo Testamento se refiere, sobre todo, a esta unidad interna del plan de Dios, unidad que se da en Jesús Señor nuestro.

Naturalmente, la expresión no prejuzga la autonomía de las leyes y de los procesos del mundo en sus distintos órdenes. La ciencia trata de *explicar* esos procesos, pero no llega a decir la última palabra sobre la realidad que estudia. Las preguntas sobre el porqué de la existencia de los seres, sobre el sentido de la vida y de la inteligencia, sobre el destino último de las criaturas no son accesibles al método científico. Corresponde a la filosofía tratar de responder a esas preguntas: *comprender* el sentido de la realidad existente. Sin embargo, considerando las cosas a la luz de Cristo, se nota que tampoco la razón alcanza a dar cumplida respuesta a esas y a otras preguntas semejantes, porque el sentido del mundo hunde sus raíces en el misterio de Dios, el cual supera ampliamente los horizontes de la reflexión humana²⁹. Sólo desde la fe, que responde a la Revelación y que es, a su vez, capaz de integrar tanto la investiga-

²⁸ TRENKLER, G., «Creación», en DTB, col. 231 (cit. MARTÍNEZ SIERRA, A., *Antropología teológica fundamental*, Madrid: BAC, 2002, 26).

²⁹ Cfr. KEHL, M., *La Creación*, Santander: Sal Terrae, 2011, 21-23.

ción científica como la filosófica³⁰, se puede llegar a *saber*, a dar una respuesta satisfactoria al sentido de la existencia del mundo y del hombre. Y la fe nos habla del mundo que fue creado *por, en y en vista de* Cristo.

La implicación por lo que se refiere al hombre es clara: fue creado con vistas a su unidad con Cristo³¹. Desde esta perspectiva, es hoy opinión dominante que el hombre fue «creado» ya en gracia y no sólo «constituido» en gracia³². Adán miraba ya hacia Cristo, una idea que procede de escritores antiguos como Ireneo³³ y Tertuliano. Es famoso el texto de este último, que cita en nota el concilio Vaticano II: «*quodcumque enim limus exprimebatur Christus cogitabatur homo futurus*». Tertuliano evoca la creación del primer hombre con el fango de la tierra; modelando Adán, Dios pensaba ya a Cristo. Continúa: «Y así eso que él ha formado, ha plasmado, lo hacía a imagen de Cristo. La imagen era la encarnación, eso que Dios tenía en la cabeza era la encarnación, y esto se plasmaba ya al formar a Adán (Gn 2,7)», y añade todavía, «aquel fango que ya revestía en aquel momento la imagen del Hijo futuro en la carne, no era sólo una obra de Dios, sino que era la garantía, la señal de la encarnación futura»³⁴. Son, en el fondo, desarrollos que proyectan en la historia de la salva-

³⁰ Razón y fe, revelación divina y experiencia humana se integran en el cristianismo. Hay entre ellas un círculo hermenéutico necesario para una correcta comprensión de lo humano. Nuestro punto aquí es que sin la luz que aporta Jesús no es posible alcanzar una inteligencia suficiente del misterio del hombre.

³¹ Cfr. LADARIA, L., *El hombre como tema teológico. Cuestiones actuales de antropología*, Roma: PUG, 1992, 22-35. Hay que distinguir este tema (la creación del hombre en Cristo) del tema, ligado a él, pero distinto, de la relación en el hombre entre su naturaleza y su comunión con Dios en Jesucristo, es decir, entre lo natural y lo sobrenatural, cuestión ampliamente discutida tanto en la antigüedad como en el último siglo. Una introducción útil a esta última cuestión se puede ver en el Apéndice II de SAYÉS, J. A., *La gracia de Cristo*, Madrid: BAC, 1993.

³² La diferencia estriba en que el segundo término («constituido»), al tener mayor amplitud que el primero, deja abierta la puerta a pensar que el hombre haya podido ser creado en estado de «naturaleza pura», y sólo sucesivamente elevado al orden sobrenatural. Esta posición es actualmente minoritaria. El Catecismo de la Iglesia Católica, que inicialmente se refería al hombre con la expresión «creado en gracia», fue corregido para no prejuzgar esta opinión minoritaria, que retomaba la formulación que había dado Trento en su decreto sobre el pecado original («constituido en santidad y justicia»). El Catecismo recoge, en todo caso, la idea, presente también en el Concilio Vaticano II que «la vocación suprema del hombre es, en realidad, una sola, es decir, la divina» (GS 22), idea que excluye que, en la presente economía, Dios haya creado algunos hombres con una finalidad última meramente natural.

³³ Cfr. SAN IRENEO DE LYON, *Adversus Haereses*, V,16,2: edición preparada por GONZÁLEZ, C. I., *Contra los herejes*, México, D.F.: Conferencia del Episcopado Mexicano, 2000, 512.

³⁴ Texto latino en TERTULIANO, *De resurrectione carnis*, 6,3: CCL 2, 928; tomo la traducción española de LADARIA, L., *El hombre como tema teológico*, 24. Santo Tomás de Aquino imagina a Adán en el Paraíso considerando, en la fe, la futura encarnación del Verbo, que habría de conducir los hombres a la gloria. Cfr. *Suma de Teología*, II-II, q. 2, a. 7 c: Edición BAC, III, 67-68.

ción lo que había dicho san Pablo en la carta a los Romanos: Adán «es figura del que había de venir» (Rom 5,14).

El Vaticano II retoma en la *Gaudium et Spes* esta misma línea de razonamiento: Cristo es el último Adán, la revelación definitiva de lo que es el hombre: «el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado» (n. 22). En Cristo encontramos lo que Dios nos llama a ser a cada uno y, en ese sentido, nuestra vocación se radica en la suya. En Él encontramos el modelo de humanidad, de modo que nos hacemos mejores, más perfectos y más plenamente humanos en la medida que nos asemejamos a Él, y viceversa, alejarse de Él supone para el hombre una contradicción respecto al sentido con el que Dios nos creó y respecto a la realización de nuestra propia humanidad. La Encarnación es promoción del hombre, como dijo santo Tomás³⁵. Fuimos creados en Cristo para ser hijos de Dios y hermanos de todos los hombres y mujeres, para pertenecer a la familia de Dios. Cuando realizamos libremente esa finalidad, nuestra vida se hace más rica y profunda, se llena de sentido y de felicidad.

2. *Jesús el redentor; centro de la historia humana*

Adoptar la perspectiva de la creación en Cristo ayuda a explicar las condiciones del mundo en el que vivimos y la situación del hombre en la historia. Varios aspectos caracterizan *desde el inicio* la historia humana. Me refiero, en particular a los siguientes: a) la presencia del bien y del mal, b) la bondad y la ambigüedad del mundo como entorno del hombre, c) la tentación (o la prueba). Los explico brevemente:

- a) La historia se caracteriza, en primer lugar, por el hecho de que Dios dirige su palabra al hombre. Es natural, puesto que lo llama a vivir una existencia filial bajo la guía del Señor. Nos cuenta el libro del Génesis que en el Paraíso Adán y Eva dialogaban con Dios, y Dios no ha dejado de hacer sentir su voz a los hombres, aunque tras el pecado original al hombre le sea difícil reconocer esa voz. Pero el hombre no escucha sólo la voz de Dios sino también la del diablo. La insinuación de llegar a ser como dioses acompaña al hombre desde su mismo ori-

³⁵ En la *Suma de Teología* afirma que la Encarnación era necesaria «para la promoción del hombre en el bien» (III, q. 1, a. 2 c: Edición BAC, V, 57), y que «la naturaleza humana asumida por el Verbo fue ennoblecida» (III, q. 2, a. 6, ad 1: Edición BAC, V, 75).

gen, una voz que se ha hecho más fuerte e intensa por la condición pecadora de la humanidad.

- b) La bondad y la belleza del mundo creado son tema frecuente de la Sagrada Escritura, especialmente del salterio. El mundo es bueno, y así lo valoró Dios al crearlo. Es adecuado para la vida del hombre, que tiene con él una profunda solidaridad físico-biológica, como muestran actualmente las ciencias experimentales, que vienen así a confirmar el simbolismo bíblico: el hombre fue hecho con «polvo de la tierra» (Gn 2,7). Pero a la vez, ese hábitat, que es el universo, y en particular la tierra, se presenta caracterizado por una radical ambigüedad, fruto de la indeterminación de sus estructuras materiales, que preceden la aparición del hombre en el mundo: el universo es, a la vez, lugar de la vida y de la muerte, de la abundancia y de la indigencia, de la belleza y de la tragedia, de la alegría y de la angustia. Propicia la vida, pero también se revuelve contra ella.
- c) En estas condiciones, la existencia humana se sitúa necesariamente bajo el signo de la prueba. Se advierte la posibilidad de ser feliz –realizada al principio por la justicia en la que el hombre y la mujer fueron creados y por las bendiciones divinas que los acompañaron–, pero no se ignora que la infelicidad acecha, que el dolor y la caducidad se hayan inscritas en la naturaleza de lo creado. Por eso, ni la felicidad, ni la incolumidad, dependen por completo del hombre, sino, en definitiva, del Creador. Pequeño y limitado como es, el ser humano no es dueño de los resortes de su última y decisiva felicidad. Debe fiarse de Dios. Y así fue desde los comienzos.

La historia de la salvación se desarrolla también bajo estos parámetros. Es la historia de las Alianzas, de las propuestas de Dios y de los fallos del hombre, de los intentos de Dios por reconducirlo a su amistad, con frecuencia desatendidos. Y esto también se puede entender mejor desde Cristo, desde el hecho de que Él había sido predestinado desde antes de la fundación del mundo «como cordero sin defecto ni mancha» (cfr. 1 Pe 1,19), para constituir la perfecta y definitiva Alianza. La historia, con las características que hemos descrito, poseía las condiciones para poder ser recapitulada en el evento pascual, iba caminando, a pesar de todo, hacia su centro.

La perspectiva del misterio pascual facilita entender que Dios haya dado su consenso a un universo lleno de bondad, pero profundamente ambiguo a

los ojos humanos, sometido a límites que inciden profundamente en las estructuras humanas y cósmicas y que habrían de desembocar, por medio del primer pecado, en las múltiples tragedias de la vida. El designio de Dios se ilumina al constatar que esos límites (el sufrimiento y la muerte, el desorden y la incertidumbre, la prueba), no sólo están a tono con la posibilidad de la libertad humana –que puede ser fiel pero también fallar–, sino, además, en la obra del mediador Jesús, adquieren un significado más profundo, dan cauce al amor de Dios y a su alianza con los hombres, y sirven, paradójicamente, para dar realce a la bondad de un Dios que las asume. Desde esa perspectiva se aprecia que nuestro mundo, a pesar de sus múltiples dramas, vale la pena.

Porque no hay duda de que la historia en su conjunto es dramática: es teatro de la lucha entre la gracia y el pecado, entre la voz de Dios y la de su enemigo: está penetrada por el pecado (el misterio del mal). San Pablo ha trazado con fuerza esa condición humana pecadora que él veía evidentemente plasmada en el mundo pagano, y reflejada también en el ambiente judío de su época. Su conclusión le llevaba a parafrasear el salmo 53: «no hay un justo, ni siquiera uno. No hay un sabio, no hay quien busque a Dios. Todos se desviaron, se corrompieron a la vez; no hay quien haga el bien, ni siquiera uno» (Rom 3,10-12). Quizá en nuestra época esto es aún más evidente, informados, como estamos, de la magnitud de injusticias y abusos que hay en el mundo.

Desde la óptica de la fe resulta evidente que el hombre no puede resolver por sí mismo el problema del mal. En primer lugar, porque el pecado desfigura la imagen de Cristo en el hombre, y eso es un don de Dios que no está a su alcance restablecer. Y en segundo lugar porque el pecado tiene también sus efectos sobre las personas (pecado personal), e incluso sobre la misma naturaleza humana, que queda «herida», debilitada, por él (pecado original). Así lo ha subrayado la tradición cristiana, tomando la expresión de santo Tomás³⁶. Tuvo que venir un gran médico porque la humanidad estaba gravemente enferma, había dicho antes san Agustín³⁷.

De ahí que si falta la luz de la fe se pueda perder la esperanza de lograr la felicidad. El hombre entonces se refugia en lo efímero, en el placer del mo-

³⁶ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *II Sent.*, d. 30, q. 1, a. 1, r 3: edición preparada por CRUZ CRUZ, J. y ZORROZA, M. I., *Comentario a las sentencias de Pedro Lombardo*, II/2, Pamplona: Eunsa, 2002, 299.

³⁷ «Si vino del cielo el gran médico es que un gran enfermo yacía en todo el orbe de la tierra. Ese enfermo es el género humano», SAN AGUSTÍN, *Sermón*, 175,1: ANOZ GUTIÉRREZ, J. y DE LUIS VIZCAÍNO, P., *Sermones 3º: 117-183*, Madrid: Editorial Católica, 2015, 870.

mento (tan frecuentemente asociado al progreso técnico), o en el sueño de la ideología, que cifra la felicidad en la liberación, siempre futura, de las estructuras opresivas de tipo social (Marx), psicológico (Freud), o moral (Nietzsche), o en el desarrollo científico y tecnológico (modernidad)³⁸. Son soluciones «paliativas» que no devuelven al hombre la capacidad de amar ni de saberse amado, no superan los límites del sufrimiento y de la muerte, y en cambio, tienen con frecuencia efectos destructivos³⁹.

Cristo se encarna para solucionar la situación de desgracia y de miseria de la humanidad, para entrar a fondo en el drama humano y resolverlo reconduciendo el mundo al Padre. Entra en nuestra historia y asume nuestros condicionamientos para librarnos de la tiranía del mal. «Dios –dice Olegario González– no nos ha redimido declarando el perdón o la amnistía en divina distancia insensible, sino que rehace desde dentro mediante una recreación y santificación»⁴⁰. Está aquí, en mi opinión, el centro de la obra redentora. Se trata de reconstruir el proyecto de Dios sobre el hombre, criatura solidaria con el mundo, de llevarlo adelante no obstante las penosas condiciones en las que se encuentra, de rescatarlo del desastre y llevarlo a su cumplimiento último. Ésa es la obra de Jesús, que sólo él puede llevar a cabo, porque no existe el mal en él y porque actúa siempre desde la inmediata comunión con el Padre. Su vida y su Pascua son el «lugar» de la redención, de la reconstrucción de la obra creadora y de la actuación del proyecto de Dios sobre ella.

Es cierto que Jesús ha dado satisfacción por nuestros pecados al honor y al amor de Dios, como dice san Anselmo⁴¹, pero eso no expresa aún el corazón de la obra redentora. El pecado ofende a Dios porque arruina al hombre, creado en Cristo. Lo que ofende a Dios no es que el hombre trate de entrar en competición con él por la soberanía del mundo: a fin de cuentas, es Él mis-

³⁸ Puede servir para sintetizar esta esperanza lo que afirmaba Schleiermacher en 1799: «Esperamos de la perfección de las ciencias y las artes (...) que transformen el mundo corpóreo, y todo lo que puede ser gobernado por el mundo espiritual, en un palacio de hadas, desde el cual el dios de la tierra sólo necesite pronunciar una fórmula mágica y apretar un botón para que se realice lo que él ordena» (cit. en GIBELLINI, R., *La teología del XX secolo*, Brescia: Queriniana, 2007, 606. Traducción mía. El texto original se encuentra en SCHLEIERMACHER, F., *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Hamburg: Felix Meiner, 1958, 127).

³⁹ Piénsese, por ejemplo, a la luz de la nota precedente, en la actual preocupación por la crisis ecológica.

⁴⁰ GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., «La soteriología contemporánea», *Salmanticensis* 36 (1989) 304.

⁴¹ Es el tema de su conocida obra *Cur Deus Homo*.

mo quien permite que el hombre intente (en vano) suplantarle. Si el pecado no dañara la creatura, alejándolo del amor de Dios en primer lugar, no sería realmente una ofensa al Creador. Por eso la verdadera satisfacción sólo puede ser una reconstrucción: restaurar la capacidad humana de dirigir todo a Dios por el amor. O, en lenguaje patrístico, restaurar en el hombre la «semejanza» divina⁴², devolver al Padre los hijos que «prodigaron». Y eso no necesita tanto de una muerte como de una vida, en la que aparezca el camino, el modo agradable a Dios de vivir, la manera de ser hijos de Dios⁴³. El misterio del hombre se esclarece en la Encarnación del Dios-Hijo.

Mucho menos aciertan Martín Lutero y Karl Barth. El primero porque no hay necesidad de convertir a Cristo en «el gran pecador»⁴⁴, ni siquiera para intercambiar místicamente nuestro pecado con su justicia. El segundo porque si se abate sobre Jesús la ira de Dios, no se puede evitar la impresión de un Dios cruel, en lugar del Padre misericordioso del que nos habla el evangelio⁴⁵. En ambos casos es difícil de evitar la impresión de un Dios «actor», que entra en la escena de la historia para representar un drama, el drama del pecado, y de un Jesús cuya humanidad no es más que un signo sin consistencia real⁴⁶, mera función del mensaje que Dios quiere comunicar al hombre.

La redención es la obra del amor de Dios en Jesucristo, que se vuelca, se derrama sobre las llagas de la humanidad, como dijo san Juan Pablo II⁴⁷, un amor que llena el corazón de Jesucristo y que se hace medicina de la realidad. Porque, al tocar las múltiples realidades del mundo, al conocerlas y discernir

⁴² Se puede recordar la exégesis que hace san Ireneo sobre la imagen y la semejanza. La «imagen» está en la realidad humana que Dios plasmó a partir de la tierra y la «semejanza» en la presencia en él del Espíritu. Por eso dice que: «si le faltase el espíritu al alma, entonces seguiría como tal siendo animado; pero quedaría carnal, en cuanto se le dejaría siendo imperfecto: tendría la imagen en cuanto creatura, pero no recibiría la semejanza por el Espíritu». SAN IRENEO DI LYON, *Adversus Haereses*, V,6,1: GONZÁLEZ, C. I., 488.

⁴³ Lo que se dice aquí no quita su función soteriológica al misterio de la Cruz, pues este misterio tiene un objeto que es en parte distinto, como explico más adelante.

⁴⁴ Cfr. LUTERO, M., WA, 40/1, 433, 26-27 (1535).

⁴⁵ Cfr. BARTH, K., *Credo*, New York: Scribner, 1962, 90.

⁴⁶ La percepción de la inconsistencia de la humanidad de Cristo llevó a Congar a hablar de una «veta monofisita» de la cristología de Lutero. Cfr. CONGAR, Y.-M., *Regards et réflexions sur la christologie de Luther*, en BACHT, H. y GRILLMEIER, A., *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, Würzburg: Echter, 1951, 467-468.

⁴⁷ Podemos aplicar a toda la obra redentora lo que el Pontífice polaco refería a la pasión de Cristo: «La cruz es la inclinación más profunda de la Divinidad hacia el hombre y todo lo que el hombre –de modo especial en los momentos difíciles y dolorosos– llama su infeliz destino. La cruz es como un toque del amor eterno sobre las heridas más dolorosas de la existencia terrena del hombre». SAN JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Dives in misericordia*, 30-XI-1980, 8.

su verdadero valor, Cristo las purifica, las rehabilita y las sana⁴⁸. Va así naciendo en su corazón el Reino, que es el mundo nuevo recreado interiormente en Cristo, que después se hace vida, palabra y praxis en la comunidad de la Iglesia, por la predicación y el testimonio de Jesús.

El camino terreno de la redención termina en la Cruz, donde el Señor se confronta definitivamente con el pecado –y con el diablo que maniobra sutilmente el pecado–. Ahí alcanza su vértice la historia de la humanidad, una historia de gracia y de pecado. La gracia deshace definitiva e inapelablemente el pecado. Ahí Jesús abre su corazón a la culpa: la de los jefes de Israel que lo rechazan como impostor, y en ella, la de todos los hombres, creados en ese Cristo que el pecado siempre desecha. Ahí Jesús abre también plenamente su humanidad a las consecuencias mortales de la culpa, al sufrimiento que la injusticia produce en el mundo, y a la muerte, que es signo del pecado. De esa manera introduce la culpa, el sufrimiento y la muerte en su corazón filial, colmo del amor del Padre y sede del Don divino.

«Jesús –afirma Benedicto XVI– es el lugar de contacto entre la miseria humana y la misericordia divina; en su corazón se deshace la masa triste del mal realizado por la humanidad y se renueva la vida»⁴⁹. Sumergidas en el torrente de amor que Jesús recibe del Padre, nuestras ofensas quedan lavadas y muestran su inconsistencia, la nulidad de su ser: son suprimidas, y objetivamente aniquiladas por parte de Cristo, por su amor generoso y obediente, aunque, por nuestra parte, hayamos todavía de reconocerlas y detestarlas mediante la conversión. Pero ya esa «objetiva» supresión de las culpas que realiza la Cruz tiene la fuerza de *instaurar definitivamente* el Reino, ese espacio en el que los hombres, creados a imagen de Cristo Jesús, son felices de vivir para la gloria de Dios: el espacio que se muestra plenamente en la resurrección del Señor, anticipo de la resurrección del final de los tiempos.

3. *La recapitulación de todo en Cristo*

La resurrección de Jesús anticipa el mundo nuevo del final de los tiempos. Ese mundo que Jesús sanó y purificó con su vida, que instauró con su Cruz se hace realidad definitiva por el poder de Dios en la resurrección. El diablo,

⁴⁸ He explicado esto con mayor detalle en diversos lugares. Entre ellos en DUCAY, A., *Gesù. Coscienza, libertà, redenzione. Saggio di cristologia*, Roma: EDUSC, 2019, 118-124; y en ID., «La redenzione come apertura della vita umana alla grazia», *Annales Theologici* 29 (2015) 123-138.

⁴⁹ BENEDICTO XVI, *Audiencia General*, 7-I-2009.

el pecado, el sufrimiento, la muerte, la indigencia del cuerpo, la debilidad del espíritu, la prueba, la fragilidad humana, ... todo eso ha quedado atrás, no existe ya para Jesús mismo, que muestra en su vida nueva lo definitivo, materia y espíritu que han alcanzado la plena y perfecta comunión con Dios. Está ahí la meta final de esa creación que ahora aún «gime y sufre con dolores de parto» (Rom 8,22), pero que está llamada a renovarse por el poder transformador de la resurrección de Cristo⁵⁰.

Esa transformación última y gloriosa en la que toda la creación alcanzará su finalidad, de modo misterioso y en conformidad con la naturaleza propia de cada creatura, es obra de Jesús resucitado, que como Señor del cosmos y de la historia («el *sedet ad dexteram Patris*» del credo niceno), envía su Espíritu para congrega a los hombres en su Iglesia y renovar la faz de la tierra. En efecto, Jesús ha sido entronizado en los cielos no sólo para recibir la alabanza de la creación («que toda rodilla se doble ... y toda lengua confiese: ¡Jesucristo es el Señor!» [Flp 2,10]) sino también para conducir la creación a su destino final, con la potencia de su intercesión ante el Padre y el influjo de su gracia. Ésta es también la obra del Espíritu Santo, que es «Espíritu de Cristo».

Es una tarea universal, dinámica, que se desarrolla en el tiempo y que engloba en ella la acción de las creaturas, también las acciones libres de los hombres. «Se me ha dado *toda* potestad en el cielo y en la tierra... Haced discípulos a *todos* los pueblos ... enseñadles a guardar *toda* cuanto os he mandado... estaré con vosotros *todos* los días hasta el final de los tiempos» (Mt 28,18-20). El conocido final del evangelio de Mateo que nos llena con la palabra «todos, todo». Jesús da a la Iglesia la plenitud de su Espíritu, pero lo difunde también sobre la humanidad, para congregarla en la Iglesia. Porque como dijo el último Concilio «fue voluntad de Dios el santificar y salvar a los hombres, no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo, que le confesara en verdad y le sirviera santamente»⁵¹. La acción de Cristo y del Espíritu mira siempre hacia la edificación de la Iglesia.

Desde esta perspectiva aparece de nuevo la finalidad del plan de Dios, de «recapitular en Cristo todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra» (Ef 1,10). Al origen del término «recapitular» está la idea judía de las primi-

⁵⁰ María, la madre de Jesús, la mujer que fue toda de Dios, la «enteramente bautizada» como la llamó Benedicto XVI, ha conocido ya la potencia de la resurrección de su Hijo, y anticipa con su asunción gloriosa el destino de la creación.

⁵¹ CONCILIO VATICANO II, Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, 9.

cias, los primeros frutos que contienen ya, en esperanza, toda la mies, y, junto a ella, la idea de comienzo, de principio, de cabeza de algo. «Cristo, como recapitulador universal es a la vez ambas cosas; por una parte, resumen y primicia, por otra cabeza y principio»⁵². En Jesús resucitado, que vive y vive para siempre, se resume la condición última, gloriosa, que la creación espera; en Jesús Señor, que reina y reina para siempre, se condensa el principio dinámico, la cabeza que configurará la creación consigo misma.

Esto, sin embargo, no se puede entender como un proceso automático. No disminuye ni la libertad humana ni su importancia. La recapitulación final depende también de las creaturas, de los hombres. Ciertamente no poseemos nosotros ni el principio para hacerla (el principio es Cristo) ni la fuerza para impedirla. Pero el resultado final de esa recapitulación depende, también ciertamente, de nosotros.

En los últimos decenios se han renovado las propuestas que entienden la recapitulación como efectiva salvación universal, de todo y de todos. No puede haber ni condenados ni infierno. Es una idea agradable y cómoda, pero no es lo que nos ha revelado la Palabra de Dios. Vuelve de moda la antigua teoría de la *apokatastasis*, la reintegración universal de todo en Dios, ya sostenida por Orígenes: la compasión de Dios por sus criaturas no puede permitir una condena eterna. Teólogos del siglo XX como Karl Rahner o Hans Urs von Balthasar se acercaron, con cierta prudencia, a esas ideas; otros como Karl Barth, en el mundo protestante, las formularon más directamente. Recientemente ha sido sostenida abiertamente y con profusión de argumentos por el teólogo ortodoxo David Bentley Hart⁵³. Pero la recapitulación no se opone a la justicia final, mediante la cual «Dios probará el valor de la obra de cada uno» (1 Cor 3,13).

No se puede establecer una equivalencia entre «recapitulación de todas las cosas en Cristo» y «salvación universal» porque el centro recapitulador es el misterio pascual en su doble vertiente de cruz y de resurrección. La cruz de Cristo es juicio sobre el mal y sobre el pecado, y separa los que fueron de Cristo de los que se opusieron a Él, ya sea directamente o a través de las distintas mediaciones que representaron para ellos el canal de la voz de Dios y de la ac-

⁵² Cfr. MESSIER, M., «Récapitulation», en *Catholicisme*, XII (1990) 547.

⁵³ Cfr. HART, D. B., *That All Shall Be Saved. Heaven, Hell, and Universal Salvation*, New Haven (CT); London: Yale University Press, 2019. Útil la extensa recensión de O'CALLAGHAN, P., «That All May Be Saved», *The Thomist* 84 (2020) 293-308.

ción del Espíritu: la conciencia moral, la relación con el prójimo, la genuina religiosidad, ... Tanto los que se encontrarán a la izquierda como a la derecha de Cristo en el juicio universal (cfr. Mt 25), todos serán igualmente recapitulados en Cristo, pero cada uno según su propia modalidad: los que acogieron la llamada, por gracia, serán plenamente configurados con Cristo y participarán en la comunión de Jesús con el Padre, los que despreciaron esa gracia serán sólo parcialmente conformados (continuarán siendo hombres = creados en vista de Cristo), pero no participarán de la comunión de Jesús con el Padre sino de su rechazo al pecado. La recapitulación de todo en Cristo se realiza de acuerdo con el proyecto creador, que deja en manos de cada uno la correspondencia a su vocación en Cristo Jesús.

III. CRISTO CENTRO DE LA EXISTENCIA CRISTIANA

Nos hemos referido al hecho de que el hombre fue creado en Cristo o, con una expresión equivalente, fue creado «en gracia». Esa gracia venía del Señor y apuntaba ya hacia la plena condición de hijos de Dios que se debía manifestar con la obra salvadora. La redención restituyó la posibilidad de reanudar la relación con Dios que había quedado deteriorada, obtuvo el perdón de las culpas y devolvió a los hombres la posibilidad de recibir la gracia y la justicia.

De este modo el hombre alcanzó su vocación de ser adoptado como hijo, aunque esa nueva condición tuvo lugar en una situación diferente y menos idónea de la inicial, en la que el hombre había sido creado. La presencia del mal en el mundo y en el corazón del hombre se opone a la nueva posición de hijos de Dios, donada con el envío de Cristo y del Espíritu Santo. Sin embargo, Jesucristo ya enfrentó esas fuerzas hostiles y con su amor y obediencia al Padre abrió el espacio del Reino, en el que esas fuerzas quedaban *bajo su dominio*. San Pablo constataba la hegemonía de Cristo cuando escribió: «¿Quién nos apartará del amor de Cristo? ¿La tribulación, o la angustia, o la persecución, o el hambre, o la desnudez, o el peligro, o la espada? (...) Pero en todas estas cosas vencemos con creces gracias a aquel que nos amó». Y concluía que nada «podrá separarnos del amor de Dios que está en Cristo Jesús» (Rom 8,35.37.39).

Los obstáculos para vivir como hijos de Dios en el mundo existen y son fuertes, pero unidos a Cristo, «en Cristo» —¿cómo gusta esa expresión a san Pablo!—, son aprovechables. La existencia cristiana es, en la tierra, la de un redimido en Cristo Jesús; los obstáculos que encuentra no son lo decisivo, porque lo decisivo es que, vividos en Él, esos obstáculos terminan contribuyendo

a extender el Reino de Dios en el mundo. Pero para que esto pueda realizarse la prioridad está en «vivir en Cristo», porque sin Él la humanidad se extravía: corre tras espejismos que acaban revolviéndose contra ella, desperdicia la posibilidad de rehacer el camino por medio del perdón, y abandona la esperanza de esa gozosa eternidad a la que aspira.

1. *La vida cristiana como identificación con Cristo*

La base de esa existencia redimida es la configuración redentora que realizan, en primer lugar, los sacramentos: medios que recrean en el hombre la semejanza divina perdida con el pecado, signos que introducen en el alma la imagen de Cristo. Esta semejanza, entendida en sentido pleno, no es algo estático y pasajero; es algo vivo, comunicación de la vida del Señor Resucitado y, como todo fenómeno vital, es algo llamado a desarrollarse en el tiempo mediante un proceso dinámico. Los sacramentos no agotan ese proceso de asimilación; le dan, sin embargo, una base «ontológica», un fundamento, sobre el que esa vida nueva debe después desarrollarse, madurar, hasta adoptar la forma de una identificación mística y moral con Jesús cada vez más profunda.

La existencia cristiana es principalmente fruto de esa comunicación de la vida de Jesús por el don del Espíritu Santo. Es, por tanto, en primer lugar, *presencia de Cristo* en cada uno. Pero es también, e inmediatamente, *existencia trinitaria* pues la misma vida de Jesús lo fue plenamente. El Señor vivió, ya aquí en la tierra, siempre totalmente abierto al Padre en el Espíritu Santo. Es natural que fuera así, porque él es el Hijo eterno de Dios hecho hombre. En su alma humana estuvo (y está también actualmente) siempre presente el rostro del Padre y toda su vida la vivió en perfecta unión y obediencia al Padre, en la comunión del Espíritu Santo. Todo eso se refleja también en el alma del cristiano, puesto que se nos comunica la vida de Cristo, y por eso nos sentimos y somos hijos de Dios, puestos en relación directa con el Padre por el don del Espíritu⁵⁴. Y, aun cuando existe diferencia entre la filiación de Jesús y la nuestra, tratamos con familiaridad a Dios Padre: *abbá* (Padre mío): como Jesús. También nosotros, como Él, podemos encontrar la Trinidad en nuestro corazón.

⁵⁴ La gracia, afirma Mons. Ocariz, es «un modo de ser divino o deiforme; una vida divina, que es participación de la Vida íntima de Dios: Padre, Hijo y Espíritu Santo». *Naturaleza, gracia y gloria*, Pamplona: Euns, 2000, 98.

La vida cristiana se funda, como decimos, sobre este don de gracia. Su núcleo está hecho de intimidad con Cristo e intimidad con la Trinidad, un amor que se abre de suyo a la Iglesia y al mundo, superando las resistencias del propio egoísmo. Y esto es lo que se debe desarrollar, lo que constituye la raíz del Reino de Dios en nosotros, el «granito de mostaza» de la conocida parábola de los evangelios sinópticos. La teología espiritual y la experiencia de los santos han expuesto abundantemente los medios para este crecimiento: la oración, la búsqueda de la presencia de Dios en la jornada, la práctica de la caridad, la lucha contra el pecado, etc.

La presencia de Cristo en el corazón del hombre por la gracia tiene también otro aspecto importante que querría destacar ahora. Expliqué antes que el Reino, aunque se inaugura y se manifiesta con la Pascua de Jesús, sin embargo, no nace en la Pascua, sino durante la vida de Jesús. Se va plasmando en el corazón de Cristo, en su contacto con las personas y con las demás realidades del mundo que Él va conociendo y que refiere constantemente al amor del Padre. Dije antes que, al tocar las múltiples realidades del mundo, al conocerlas y discernir su verdadero valor, Cristo las purificaba, las rehabilitaba y sanaba⁵⁵. Tal como se encontraban en su mente y en su corazón, o sea, despojadas del pecado y recuperadas en su verdadero valor, esas realidades eran agradables a Dios. Constituían una *realidad redimida*, apta para construir el Reino.

En mi opinión, el hecho de que todas las realidades humanas creadas (la infancia, la familia, la amistad, el trabajo, las relaciones humanas...) ofrezcan un cauce para la santificación del cristiano tiene su fundamento precisamente en la presencia de esa realidad redimida en el corazón de Cristo. En el fondo esa realidad no es más que la *verdad de Dios* sobre las personas y las instituciones que, al existir en Cristo, se hacen dignas de recibir la acción santificadora de su Espíritu, se abren a la gracia que las purifica y engrandece. Además, Jesús resucitado, al hacer partícipe de su vida al cristiano, le comunica la luz que le permitió a Él discernir el valor de esas realidades en el proyecto del Padre, y de ese modo pone al creyente en condiciones de distinguir y de vivir, en la Iglesia, lo que es santo y agradable a Dios en los distintos órdenes y ámbitos de su existencia⁵⁶. Así, el cristiano, actuando según ese criterio de gracia, hace

⁵⁵ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, 38, que aplica estos aspectos al trabajo del hombre realizado con la gracia de Cristo.

⁵⁶ Cfr. la bibliografía de nota 48.

fructificar la obra redentora en el mundo y en la historia. Donde la expresión no cree problemas, se puede, tal vez, decir que «corredime *en/con Cristo*».

Desde esta perspectiva, a partir de la gracia, el camino del cristiano en el mundo se inserta en el caminar de la Iglesia y de la creación, en su marcha, en comunión con los demás, hacia la recapitulación de todas las cosas en Cristo. Cuando leemos en san Pablo esos textos profundamente espirituales, lo que a veces se llama la «mística paolina», en los que él apóstol dice que ya no es él mismo el que vive, sino que Cristo vive en él; que su vida en la carne es, en realidad, vida en la fe del Hijo de Dios que lo amó; que considera como basura todo lo que tenía antes de su conversión por el sublime conocimiento de Cristo, y que sufre «dolores de parto» hasta ver a Cristo formado en cada iglesia, el apóstol está dando voz a esa experiencia en la que ya toda su vida se ha incorporado a un proceso de conformación con Cristo, que culminará con la recapitulación de su entero ser en la gloria del Resucitado. Para este apóstol Jesús fue, sin duda, el centro de su existencia.

2. *La Eucaristía centro de la existencia cristiana*

El misterio eucarístico es como el resumen de lo que se ha dicho hasta ahora. En su triple dimensión de presencia, sacrificio y comunión⁵⁷, la Eucaristía manifiesta lo que es Cristo para el hombre. A estas tres dimensiones la antífona de vísperas del *Corpus Christi* añade una cuarta: la dimensión escatológica: «Oh, sagrado banquete, en el que se recibe a Cristo, la memoria de su pasión se renueva, el alma se llena de gracia y la promesa de gloria futura nos es dada».

El *tabernáculo* hace presente en cada lugar y época de la historia el misterio de la Encarnación, ese Dios que quiso «poner su morada» en medio de nuestro mundo y de nuestra vida, que vino para estar con nosotros; el *santo Sacrificio* renueva y actualiza la Pascua de Cristo, el cuerpo dado y la sangre derramada por nosotros, para limpiarnos del pecado, exhibe el humilde servicio de Jesús, precio de nuestro rescate, pero ya inmerso en la luz de la Resurrección, trasfigurado por la gloria; la *Sagrada comunión* nos da vida y fuerza, intimidad de amor, para caminar en el mundo identificándonos con Cristo y alcanzar la gloria para la que fuimos creados. Esa gloria está también presente: en el sacramento, Jesús resucitado representa la realidad última, la *trasfigura-*

⁵⁷ Cfr. SAN JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Redemptor Hominis*, 4-III-1979, 20.

ción escatológica. Con palabras de García Ibáñez, en la Eucaristía «ya está presente el octavo día, la eternidad que prorrumpe en el presente, haciéndonos degustar cuanto encontraremos en la vida eterna»⁵⁸.

En definitiva, la Eucaristía condensa el amor de Dios por los hombres, su proyecto creador, su obra salvadora, su presencia en el cristiano, el abrazo eterno que Él desea para nosotros. Es, por eso, la fuente de la que mana la vida interior del cristiano, la fuente de la caridad que convierte la Iglesia en Cuerpo de Cristo y que une entre sí sus miembros⁵⁹, y el manantial de la fraternidad cristiana que se difunde hacia el mundo, de esa «fraternidad abierta, que permite reconocer, valorar y amar a cada persona más allá de la cercanía física, más allá del lugar del universo donde haya nacido o donde habite»⁶⁰.

El amor a la Eucaristía está en el centro del culto y de la vida cristiana auténtica, como muestra la experiencia de los santos. Sirvan de ejemplo y de colofón estas palabras de san Josemaría Escrivá: «Jesús, en la Eucaristía, es prenda segura de su presencia en nuestras almas; de su poder, que sostiene el mundo; de sus promesas de salvación, que ayudarán a que la familia humana, cuando llegue el fin de los tiempos, habite perpetuamente en la casa del Cielo, en torno a Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo: Trinidad Beatísima»⁶¹. El cristiano anhela recibir diariamente este sacramento «porque quien se siente hijo de Dios tiene imperiosa necesidad de Cristo»⁶².

⁵⁸ GARCÍA IBAÑEZ, A., «Eucaristía», en ILLANES, J. L. (dir.), *Diccionario Teológico de san Josemaría Escrivá*, Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2013, 470.

⁵⁹ «Dirige tu mirada sobre la ofrenda de tu Iglesia ... para que, fortalecidos con el Cuerpo y la Sangre de tu Hijo y llenos de su Espíritu Santo, formemos en Cristo un solo cuerpo y un solo espíritu». Misal Romano, *Plegaria Eucarística III* (Epiclesis post-consacratoria).

⁶⁰ FRANCISCO, Carta Encíclica *Fratelli tutti*, 30-X-2020, 1.

⁶¹ SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Es Cristo que pasa*, 153, edición Histórico-Crítica de ARANDA, A., Madrid: Rialp, 2013, 785.

⁶² ID., *Forja*, Madrid: Rialp, 2003, 830.

Bibliografía

- AGUSTÍN, SAN, *Sermón*, 175: ANOZ GUTIÉRREZ, J. y DE LUIS VIZCAÍNO, P., *Sermones 3º: 117-183*, Madrid: Editorial Católica, 2015.
- ALETTI, J.-N., *Lettera ai Colossesi*, Bologna: EDB, 2011.
- BARTH, K., *Credo*, New York: Scribner, 1962.
- BENEDICTO XVI, *Audiencia General*, 7-I-2009: www.vatican.va.
- CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*: www.vatican.va.
- CONCILIO VATICANO II, Constitución Dogmática *Lumen Gentium*: www.vatican.va.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Misal Romano*, edición típica según la tercera edición típica latina, Madrid: Libros litúrgicos, 2017.
- CONGAR, Y.-M., «Regards et réflexions sur la christologie de Luther», en BACHT, H. y GRILLMEIER, A., *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, Würzburg: Echter, 1951.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración «Dominus Iesus»*, 6-VIII-2000: www.vatican.va.
- DUCAY, A., *Gesù. Coscienza, libertà, redenzione. Saggio di cristologia*, Roma: EDUSC, 2019.
- DUCAY, A., «La redenzione come apertura della vita umana alla grazia», *Annales Theologici* 29 (2015) 123-138.
- FEUILLET, A., *Le Christ sagesse de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, Paris: J. Gabalda & C.ie, 1966.
- FRANCISCO PP., Carta Encíclica *Fratelli tutti*, 30-X-2020: www.vatican.va.
- GARCÍA IBÁÑEZ, A., «Eucaristía», en ILLANES, J. L. (dir.), *Diccionario Teológico de san Josemaría Escrivá*, Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2013, 462-470.
- GIBELLINI, R., *La teologia del XX secolo*, Brescia: Queriniana, 2007.
- GONZÁLEZ DE CARDÉDAL, O., «La soteriología contemporánea», *Salmanticenses* 36 (1989) 267-317.
- GRONCHI, M., *Trattato su Gesù Cristo Figlio di Dio Salvatore*, Brescia: Queriniana, 2008.
- HART, D. B., *That All Shall Be Saved. Heaven, Hell, and Universal Salvation*, New Haven (CT); London: Yale University Press, 2019.
- HUBY, J., *Saint Paul. Les épîtres de la captivité*, Paris, 1947.

- IRENEO DE LYON, SAN, *Contra los herejes. Exposición y refutación de la falsa gnosis*, edición preparada por GONZÁLEZ, C. I., México, D.F.: Conferencia del Episcopado Mexicano, 2000.
- JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Es Cristo que pasa*, edición Histórico-Crítica de ARANDA, A., Madrid: Rialp, 2013.
- JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Forja*, Madrid: Rialp, 2003.
- JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Dives in misericordia*, 30-XI-1980: www.vatican.va.
- JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Redemptor Hominis*, 4-III-1979: www.vatican.va.
- KANT, I., *La religion dans les limites de la simple raison*, Paris: J. Vrin, 1972.
- KEHL, M., *La Creación*, Santander: Sal Terrae, 2011.
- LADARIA, L., *El hombre como tema teológico. Cuestiones actuales de antropología*, Roma: PUG, 1992.
- LE GUILLOU, M. J., *El misterio del Padre. Fe de los apóstoles, gnosis actuales*, Madrid: Encuentro, 1998.
- LUTERO, M., Werke. Kritische Gesamtausgabe, 40/I: Band, 2: *Galatervorlesung (caps. 1-4)* 1531, Weimar: Böhlau, 1911.
- MARTÍNEZ SIERRA, A., *Antropología teológica fundamental*, Madrid: BAC, 2002.
- MCGRATH, A., *The Making of Modern German Christology: from the Enlightenment to Pannenberg*, Oxford: Basil Blackwell, 1986.
- MESSIER, M., «Récapitulation», en MATHON, G. y BAUDRY, G.-H. (dirs.), *Catholicisme*, XII, Paris: Letouzey et Ane, 1990, 547-557.
- MULLER, R. A., *Christ and the Decree. Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins*, Grand Rapids (MI): Baker Academic, 2008.
- O'CALLAGHAN, P., «That All May Be Saved», *The Thomist* 84 (2020) 293-308.
- OCÁRIZ BRAÑA, F., *Naturaleza, gracia y gloria*, Pamplona: Eunsas, 2000.
- PÍO V, *Catechismus Romanus*: SAGRADA CONGREGACIÓN DE PROPAGANDA FIDE y MACHUCA DÍEZ, A., *Catecismo del Concilio de Trento*, Madrid: Editorial Magisterio Español, 1972.
- RUPERTO DE DEUTZ, *De gloria et honore Filii super Matthaeum*: PL 168, 1307-1634.
- SAYÉS, J. A., *La gracia de Cristo*, Madrid: BAC, 1993.
- SCHEFFCZYK, L., Historia de los dogmas, II: *Dios Uno y Trino. La Creación. El pecado*, Cuaderno 2a: *Creación y Providencia*, Madrid: Editorial Católica, 1973.

- SCHLEIERMACHER, F., *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Hamburg: Felix Meiner, 1958.
- SERENTHÀ, M., *Gesù Cristo, ieri, oggi e sempre*, Torino-Leumann: Elle-Di-Ci, 1986.
- STUDER, B., *Dios salvador, en los Padres de la Iglesia. Trinidad, Cristología, Soteriología*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1993.
- TERTULIANO, *De resurrectione carnis*: CCSL 2, Tertulliani Opera, Pars II, GELSO et al., Turnholti: Brepols, 1954, 919-1012.
- TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a las sentencias de Pedro Lombardo*, edición preparada por CRUZ CRUZ, J. y ZORROYA, M. I., 3 vols., Pamplona: Eunsa, 2002 ss.
- TOMÁS DE AQUINO, *Expositio et lectura super Epistolas Pauli Apostoli* (Commento al «Corpus Paulinum»), vol. 4: *Lettera agli Efesini; Lettera ai Filippesi; Lettera ai Colossesi*, Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2005.
- TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, 5 vols., edición dirigida por los regentes de estudios de las provincias dominicanas en España, Madrid: BAC, 1988-1994.
- TREMKLER, G., «Creación», en BAUER, J. B. (dir.), *Diccionario de Teología Bíblica*, Barcelona: Herder, 1967, 223-232.