



Cap.	Catequesis sobre el Credo: Creo en Dios Padre (I)	Pag
	PRIMERA PARTE: INTRODUCCIÓN GENERAL	6
	¿QUÉ ES LA CATEQUESIS?	7
1	<i>El anuncio del Evangelio</i>	7
2	<i>La escucha de la Palabra de Dios</i>	9
3	<i>La preparación catequística a la vida sacramental</i>	11
4	<i>Transmitir a los niños y a los adultos el don integral de la fe</i>	13
5	<i>Características de la enseñanza catequística</i>	15
6	<i>La enseñanza de la doctrina cristiana</i>	17
	SEGUNDA PARTE: ¿QUÉ ES LA FE?	19
	SECCIÓN I, ORIGEN DE LA FE, RESPUESTA A LA INICIATIVA DE DIOS	20
7	<i>¿Qué quiere decir “creer”?</i>	20
8	<i>El hombre puede llegar con la razón al conocimiento de Dios</i>	23
9	<i>Dios que se revela es la fuente de la fe del cristiano</i>	26
10	<i>Jesucristo es el cumplimiento definitivo del misterio que se revela</i>	28
11	<i>Con la fe el hombre, ayudado por la gracia sobre natural, responde de modo natural a la “auto - revelación” de Dios</i>	30
12	<i>Con la fe el hombre acepta de modo convencido y libre las verdades contenidas en la revelación de Dios</i>	32
	SECCION II, LA TRASMISIÓN DE LA FE CRISTIANA	34
13	<i>La transmisión de la revelación Divina</i>	34
14	<i>La inspiración divina de la Sagrada Escritura y su interpretación</i>	36
15	<i>El Antiguo Testamento</i>	38
16	<i>El Nuevo Testamento</i>	40
	SECCIÓN III, LA UNIDAD EN LA FE Y LAS RELIGIONES NO CRISTIANAS	42
17	<i>Fe cristiana y religiones no cristianas</i>	42
18	<i>El problema de la no creencia y el ateísmo</i>	45
19	<i>Creer de modo cristiano, la fe enraizada en la palabra de Dios</i>	48
20	<i>La fe es el estímulo a trabajar por la unión de los cristianos</i>	50

Cap.	Catequesis sobre el Credo: Creo en Dios Padre (I)	Pag
	TERCERA PARTE: ¿QUIEN ES DIOS?	52
	SECCIÓN I, LA EXISTENCIA DE DIOS	53
21	<i>La justa actitud ante Dios</i>	53
22	<i>Las pruebas de la existencia de Dios</i>	55
23	<i>Los hombres de ciencia y Dios</i>	57
	SECCIÓN II, DIOS OMNIPOTENTE	59
24	<i>El Dios de nuestra fe</i>	59
25	<i>El que es</i>	60
26	<i>Dios de infinita magestad</i>	64
27	<i>El Dios “escondido”</i>	66
28	<i>Dios: eternidad que comprende todo</i>	68
29	<i>Dios: espíritu infinitamente perfecto</i>	71
30	<i>Dios: Padre omnipotente</i>	74
31	<i>El Dios de la Alianza</i>	76
32	<i>Dios es amor</i>	79
	SECCIÓN III, LA SANTÍSIMA TRINIDAD	82
33	<i>El Dios único es la inefable y Santísima Trinidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo</i>	82
34	<i>El Padre</i>	85
35	<i>El misterio de la paternidad divina</i>	87
36	<i>El Hijo</i>	89
37	<i>El Hijo, Dios - Verbo</i>	91
38	<i>Espíritu Santo</i>	93
39	<i>El Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo</i>	95
40	<i>Unidad y distinción de la eterna comunión del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo</i>	97
41	<i>Tres personas distintas y un solo Dios verdadero</i>	99
42	<i>Dios tres veces santo</i>	101

Cap.	Catequesis sobre el Credo: Creo en Dios Padre (I)	Pag
43	<i>La santidad de Dios</i>	103
	CUARTA PARTE: DIOS CREADOR Y PROVIDENTE	105
	SECCIÓN I, LA CREACIÓN DEL MUNDO	106
44	<i>El misterio de la creación</i>	106
45	<i>Creo en Dios ... Creador del cielo y de la tierra</i>	108
46	<i>La creación es la llamada del mundo y del hombre de la nada a la existencia</i>	110
47	<i>La Creación es obra de la Trinidad</i>	113
48	<i>La creación es revelación de la gloria de Dios</i>	115
49	<i>La creación y la legítima autonomía de las cosas creadas</i>	117
	SECCIÓN II, EL HOMBRE Y LA MUJER, OBRA DE DIOS	120
50	<i>El hombre creado a imagen de Dios</i>	120
51	<i>El hombre, imagen de Dios, es un ser espiritual y corporal</i>	123
52	<i>El hombre imagen de Dios, es sujeto de conocimiento y de libertad</i>	126
	SECCIÓN III, LA PROVIDENCIA DIVINA	129
53	<i>La Divina Providencia</i>	129
54	<i>La Divina Providencia: afirmación bíblica ligada a la obra de la creación</i>	132
55	<i>La Divina Providencia: Sabiduría trascendente que ama</i>	135
56	<i>La Divina Providencia y la libertad del hombre</i>	139
57	<i>La Providencia Divina y el destino del hombre: el misterio de la predestinación en Cristo</i>	142
58	<i>La Divina Providencia y la presencia del mal y del sufrimiento en el mundo</i>	145
59	<i>La Divina Providencia supera el mal en Jesús redentor</i>	148
60	<i>La Divina Providencia y la condición histórica del hombre de hoy a la luz del Concilio Vaticano II</i>	151
61	<i>La Divina Providencia y el crecimiento del Reino de Dios</i>	154
	SECCIÓN IV, LOS SANTOS ÁNGELES Y DEMONIOS	157
62	<i>“Creador de las cosas visibles e invisibles”</i>	157
63	<i>“Creador de los Ángeles, seres libres”</i>	159

Cap.	Catequesis sobre el Credo: Creo en Dios Padre (I)	Pag
64	<i>Creador de las cosas "invisibles": los ángeles</i>	161
65	<i>La participación de los ángeles en la historia de la salvación</i>	163
66	<i>La caída de los ángeles rebeldes</i>	166
67	<i>La victoria de Cristo sobre el espíritu del mal</i>	166
	SECCIÓN V, LA CAÍDA DEL HOMBRE Y EL PECADO ORIGINAL	171
68	<i>El mal en el hombre y en el mundo y el plan divino de salvación</i>	171
69	<i>El pecado del hombre y el estado de justicia original</i>	174
70	<i>El primer pecado en la historia del hombre "peccatum originale"</i>	177
71	<i>La universalidad del pecado en la historia del hombre</i> <i>Carácter hereditario del pecado</i>	181
72	<i>Las enseñanzas de la Iglesia sobre el pecado original</i>	185
73	<i>Las enseñanzas de la Iglesia sobre el pecado original. Las consecuencias que el pecado ha tenido para la humanidad</i>	187
74	<i>Estado del hombre caído</i>	190
	SECCIÓN VI, EL PECADO COMO RUPTURA CON DIOS Y LA PROMESA DE LA REDENCIÓN	193
75	<i>Pecado: ruptura de la Alianza con Dios</i>	193
76	<i>El pecado del hombre y el "pecado del mundo"</i>	196
77	<i>El pecado como alienación del hombre</i>	200
78	<i>"Estableceré hostilidades... ": el hombre implicado en la lucha contra las fuerzas de las tinieblas</i>	204
79	<i>El protoevangelio de la Salvación</i>	207

PRIMERA PARTE

INTRODUCCIÓN GENERAL

¿QUÉ ES LA CATEQUESIS?

¿QUÉ ES LA CATEQUESIS?

(1) El anuncio del Evangelio Miércoles 5 de diciembre de 1984

"El que crea y se bautice se salvará" (Mc 16, 16)

"...¿Cómo van a creer si no oyen hablar de Él?" (Rom 10, 14)

1. Nos encontramos en Jerusalén el día de Pentecostés, cuando los Apóstoles, reunidos en el Cenáculo, "se llenaron del Espíritu Santo" (Act 2, 4). En aquella circunstancia "vino de repente un ruido del cielo, como de un viento recio" y "vieron aparecer unas lenguas como llamaradas" (ib., 2. 3) que se posaron sobre cada uno de ellos. El Cenáculo, hasta entonces cerrado, se abrió de par en par y los apóstoles salieron al encuentro de los peregrinos judíos, presentes aquel día de diversos países y de diversas naciones. Todos estaban llenos de asombro, al oír a los Apóstoles —sabían que eran galileos— hablar en diversas lenguas; "cada uno en la lengua que el Espíritu le sugería"(Act, 2, 4).

Entonces, Pedro habla a la multitud reunida en torno al Cenáculo. Evoca al Profeta Joel, que había anunciado "la efusión del Espíritu de Dios sobre toda persona" (cf. Act 2, 17), y luego plantea a los que se habían reunido para escucharlo, la cuestión de Jesús de Nazaret. Recuerda cómo Dios había confirmado la misión mesiánica de Jesús "con milagros, prodigios y señales" (Act 2, 22), y después que Jesús fue "entregado, clavado en la cruz y matado" (cf. Ib. 23), como Dios había confirmado definitivamente su misión por medio de la resurrección: "lo resucitó después de soltar las ataduras de la muerte" (ib., 24). Pedro se refiere al Salmo 15 (16), en el cual se contiene el anuncio de la resurrección. Pero, sobre todo, se remite al testimonio propio y al de los otros Apóstoles: "todos nosotros somos testigos" (Act 2, 32). "Tenga, pues, por cierto toda la casa de Israel que Dios ha hecho Señor y Mesías a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado" (Ib. 36).

2. Con el acontecimiento de Pentecostés comenzó el tiempo de la Iglesia.

Este tiempo de la Iglesia marca también el comienzo de la evangelización apostólica. El discurso de Simón Pedro es el primer acto de esta evangelización. Los Apóstoles habían recibido de Cristo el mandato de "ir a todo el mundo, enseñando a todas las naciones" (Cfr. Mt 28, 19; Mc 16, 15). He aquí que comienzan a realizarlo en Jerusalén, respecto a la propia nación, pero simultáneamente también respecto a los representantes de las diversas naciones y lenguas que estaban allí presentes. El anuncio del Evangelio, según el mandato del Redentor que retornaba al Padre (Cfr. p.e. Jn 15, 28; 16, 10), está unido a la llamada al Bautismo, en nombre de la Santísima Trinidad. Así, pues, el día de Pentecostés, a la pregunta de quienes lo escuchaban: "¿Qué hemos de hacer, hermanos?" (Act 2, 37), Pedro responde: "Arrepentíos y bautizaos en el nombre de Jesucristo" (Ib. 38).

"Ellos recibieron la gracia y se bautizaron, siendo incorporados a la Iglesia aquel día unas tres mil almas" (Ib. 41). De este modo nació la Iglesia como sociedad de los bautizados, que "perseveraban en oír la enseñanza de los Apóstoles y en la unión fraterna y en la fracción del pan y en la oración" (Ib. 42). El nacimiento de la Iglesia coincide con el comienzo de la evangelización. Puede decirse que éste es simultáneamente el comienzo de la catequesis. De ahora en adelante, cada uno de los discursos de Pedro es no sólo anuncio de la Buena Nueva sobre Jesucristo, y por tanto un acto de evangelización, sino también cumplimiento de una función instructiva, que prepara a recibir el Bautismo; es la

catequesis bautismal. A su vez, ese "perseverar en oír la enseñanza de los Apóstoles" por parte de la primera comunidad de los bautizados constituye la expresión de la catequesis sistemática de la Iglesia en sus mismos comienzos.

3. Nos remitimos constantemente a estos comienzos. Si "Jesucristo es el mismo ayer y hoy..." (Heb 13, 8), entonces a esa identidad corresponde, en todos los siglos y en todas las generaciones, la evangelización y la catequesis de la Iglesia.

También en nuestra época, después del Concilio Vaticano II, dos sesiones sucesivas del Sínodo de los Obispos han trabajado sobre el problema de la evangelización y de la "catequesis en la misión de la Iglesia en el mundo actual. Fruto de este "trabajo son los documentos pontificios, que llevan como título *Evangelii nuntiandi* y *Catechesi tradendae*.

Estos documentos explican en qué consiste la íntima relación de la catequesis con la evangelización, e indican cuál es la función propia de una y otra.

4. Si la Iglesia también debe en nuestra época "perseverar en oír la enseñanza de los Apóstoles", es indispensable para ello el incansable anuncio del Evangelio "a toda criatura" (Mc 16, 15), y, a la vez, la catequesis sistemática según las indicaciones del documento *Catechesi tradendae*.

El día de Pentecostés Simón Pedro comenzó en Jerusalén la catequesis de la Iglesia. Su actual Sucesor en la sede episcopal romana y en la misión de Vicario de Cristo considera deber suyo particular continuar este servicio de Pedro. Con la audiencia general de hoy deseo, pues, comenzar una serie de instrucciones sobre las verdades de la fe y de la moral cristiana en el ámbito de una catequesis global sistemática; es decir, quiere proponeros de nuevo a vosotros y a todo el pueblo cristiano las grandes cosas que Dios, en su amor, ha revelado y realizado por nosotros, como también la reflexión doctrinal que sobre ellas se ha hecho en la Iglesia a lo largo de los siglos hasta el tiempo presente. Desde este momento, el Sucesor de Pedro se dirige al Espíritu Santo, —que el día de Pentecostés dirigía la primera catequesis de Simón Pedro— pidiéndole humildemente la luz y la gracia de la palabra apostólica.

(2) La escucha de la palabra de Dios Miércoles 12 de diciembre de 1984

"El que crea y se bautice se salvará" (Mc 16, 16).

"...¿cómo van a creer si no oyen hablar de Él?" (Rom. 10, 14).

1. También hoy nos referimos a estas dos frases del Nuevo Testamento, para continuar — en conexión con la audiencia anterior— las consideraciones introductorias sobre el tema de la catequesis. El día de Pentecostés, Simón Pedro, al proclamar la verdad sobre Jesús, crucificado y resucitado en virtud del Espíritu Santo, suscitó la fe y preparó para el bautismo a 3.000 personas. Este "kerygma" de Pedro puede considerarse también como una primera catequesis —es decir, instrucción—, en particular como la catequesis de preparación para el bautismo. De este modo, quedaron confirmadas las palabras de Cristo referentes a los que "crean y sean bautizados" (cf. Mc 16, 16). Pero simultáneamente se demostró que es condición imprescindible para la fe el anuncio y la escucha de la Palabra de Dios: "... ¿cómo van a creer si no oyen hablar de El?", advierte San Pablo.

2. Desde su nacimiento en Jerusalén, el día de Pentecostés, la Iglesia "persevera en oír la enseñanza de los Apóstoles", y esto significa el encuentro recíproco. en la fe, de los que enseñan y de los que son instruidos. Precisamente esto es la catequesis según la palabra griega (Kátekheo). Esta palabra originariamente significaba "llamar desde arriba" (ex alto) o también "producir eco (Kata = arriba, ekheo = sonar, expresar). De ahí se deriva luego el significado de instruir (cuando la vez del que enseña encuentra eco en la voz del alumno, de manera que la respuesta del alumno es como el eco consciente del maestro). Esta última explicación es importante porque indica que una instrucción, como es la catequesis, no tiene lugar de modo solamente unilateral, como lección, sino también como coloquio, mediante preguntas y respuestas.

En este sentido la palabra "catequesis" aparece en muchos puntos del Nuevo Testamento, y luego en las obras de los Padres de la Iglesia. Juntamente con ella aparece también la palabra "catecúmeno", que literalmente quiere decir "el que es instruido" (Katekhoúmenos). En nuestro contexto se trata obviamente del hombre "que es instruido" en las verdades de la fe y en las leyes de una conducta conforme con ella. Ante todo, la palabra "catecúmeno" se refiere a los que se preparan al bautismo de acuerdo con la orientación que Cristo expresó con las palabras: "Creerá y será bautizado". En este espíritu San Agustín describe al catecúmeno católico como aquel que "debe recibir el bautismo" (cf. Contra litteras Petiliani, III, 17, 20: PL 43, 357); aquel que "debe ser iniciado" en la fe y en la conducta cristiana con miras al bautismo (cf. De catechizandis rudibus, I, 1: PL 40, 310).

3. Esta precisión (y a la vez también restricción) del concepto de "catecúmeno" —e indirectamente también del concepto de "catequesis"— está vinculada a la praxis de los primeros cristianos. Lo mismo que el día de Pentecostés en Jerusalén, así también en todo el período más antiguo de la historia de la Iglesia, recibían la fe y el bautismo ante todo las personas adultas. Al bautismo precedía una preparación adecuada, que se prolongaba por un período de tiempo bastante largo: normalmente de dos a tres años. Por lo demás, algo parecido ocurre también hoy, especialmente en las tierras de misión, donde la institución del catecumenado sirve para preparar para el bautismo a las personas adultas. Esta preparación consistía, desde el principio, no sólo en la exposición de las verdades de la fe y de los principios de la conducta cristiana, sino también en una introducción gradual de los catecúmenos a la vida de la comunidad eclesial. La

catequesis se convertía en la "iniciación", es decir, en la introducción al "mysterium" del bautismo, y luego al conjunto de la vida sacramental, de la que es cumbre y centro la Eucaristía.

Basta leer atentamente el rito del sacramento del bautismo (tanto del bautismo de los adultos como del de los niños), para convencerse de qué profunda y fundamental conversión es signo eficaz este sacramento. El que recibe el bautismo no sólo hace la profesión de fe (según el Símbolo Apostólico), sino que del mismo modo "renuncia a Satanás, y a todas sus obras, y a todas sus seducciones", y por esto mismo se entrega al Dios vivo: el bautismo es la primera y fundamental consagración de la persona humana, mediante la cual se entrega al Padre en Jesucristo, con la fuerza del Espíritu Santo que actúa en este sacramento ("el nacimiento del agua y del Espíritu": cf. Jn 3, 5). San Pablo ve en la inmersión en el agua del bautismo, el signo de la inmersión en la muerte redentora de Cristo, para tener parte en la nueva vida sobrenatural, que se manifestó en la resurrección de Cristo (cf. Rom 6, 3-5).

4. Todo esto testimonia la intensidad y profundidad de la catequesis, que desde los primeros siglos de la Iglesia iba unida, por medio de la institución del catecumenado, a la administración del bautismo y a la admisión a la Eucaristía y a toda la vida sacramental. Esa intensidad y profundidad debían reflejarse de modo claro en el conjunto del servicio catequístico. Efectivamente, la Iglesia constantemente "perseveraba en oír la enseñanza de los Apóstoles", y la catequesis como expresión fundamental de ese "perseverar en oír", se prolongaba naturalmente también más allá de la institución del catecumenado, con el propósito de ofrecer a los fieles un conocimiento cada vez más profundo y sabroso del misterio de Cristo.

(3) La preparación catequística a la vida sacramental Miércoles 19 de diciembre de 1984

1. La vez pasada hablamos de la catequesis en relación con la institución del catecumenado tal y como se formó en el período más antiguo de la historia de la Iglesia. Después cuando se fue afianzando cada vez más universalmente la costumbre de administrar el bautismo a los niños poco después de su nacimiento, comenzó a desaparecer la institución del catecumenado en su forma primitiva. Según ya se dijo, éste se conservó donde al bautismo se preparan los adultos, y entonces el tiempo del catecumenado es un período de catequesis muy intensa, unida a la "iniciación" en el *mysterium* del bautismo y de toda la vida sacramental, y a una introducción gradual de los catecúmenos en la vida de la comunidad eclesial.

La usanza de conferir el bautismo a los niños poco después de su nacimiento, se desarrolló como expresión de fe viva de las comunidades y, en primer lugar, de las familias y de los padres; éstos habiendo crecido también ellos en la fe, deseaban este don para sus hijos lo antes posible después del nacimiento. Como es sabido, esta costumbre se mantiene constantemente en la Iglesia como signo del amor preveniente de Dios. Los padres solicitan el bautismo para sus hijos recién nacidos, comprometiéndose a educarlos cristianamente. Para dar una expresión todavía más completa a este compromiso, piden a otras personas, los llamados padrinos, que se comprometan a ayudarles —y en caso de necesidad sustituirles— a educar en la fe de la Iglesia al recién bautizado.

Este uso, practicado corrientemente, tiene una importancia eminente para el problema de la catequesis. No puede llevarse a cabo la educación de un niño bautizado en la fe de la Iglesia sin que haya una catequesis sistemática. Lo que en el caso del bautismo de los adultos comprendía el programa del catecumenado antes de la admisión a este sacramento, en la nueva situación se pasa en cierto sentido a después del mismo bautismo al tiempo en que el pequeño cristiano sea ya capaz de recibir una instrucción sobre las verdades cristianas de fe y de moral, e irse introduciendo en las sucesivas etapas de la vida sacramental de la Iglesia. De este modo, por un lado sigue manteniéndose la relación especial de la catequesis con el bautismo —relación resaltada desde el principio, desde el día de Pentecostés—; y por otro lado la catequesis aplazada sobre la base del compromiso de los padres y padrinos, en el tiempo siguiente al bautismo, se abre ampliamente y se extiende, puede de decirse, a toda la vida del cristiano.

2. ¿Podría afirmarse que esta vida, en cierto sentido, se transforma en un "segundo catecumenado"? Si por "catecumenado" entendemos la instrucción vinculada a la preparación concreta al bautismo, entonces naturalmente tal modo de hablar lo más que puede tener es un sentido metafórico. Pero si "catecumenado" significa no tanto dicha instrucción, cuanto la disponibilidad interior proyectada a perseverar en la fe y a madurar en ella, entonces la expresión "segundo catecumenado" tiene un sentido plenamente apropiado. Pues la catequesis responde a una necesidad de la fe: a la necesidad de profesarla, de perseverar y de crecer en ella.

Los compromisos que asumen los padres y padrinos durante el bautismo de un recién nacido, se refieren en primer lugar al tiempo de la infancia y de la adolescencia. De hecho, cuando la catequesis no ha precedido al bautismo, en cuanto introducción al misterio de Cristo, deberá estar mucho más presente en la preparación a los otros sacramentos de la iniciación cristiana (Eucaristía y confirmación), y también en la preparación al sacramento de la penitencia. Pero tampoco los demás momentos de la vida cristiana deben excluirse de la labor catequética (catequesis permanente). Sobre

todo, en el momento de la elección del estado de vida, no puede faltar una catequesis sobre el sacramento del matrimonio. Si se trata del sacramento del sacerdocio, todo el sistema de formación en el seminario es también, en cierto sentido, una "gran catequesis". A lo mismo responden de algún modo el noviciado y las siguientes etapas de formación en caso de vocación religiosa. Varios tipos de ejercicios espirituales, y también las funciones penitenciales introducidas después del Concilio Vaticano II, pueden ser una catequesis del sacramento de la penitencia. Existen asimismo varias posibilidades de catequesis en relación con el sacramento de la unción de los enfermos.

3. Por constituir la vida sacramental de los cristianos una llamada repetida e inmediata a la catequesis —a una catequesis más intensa y con un objetivo más preciso—, es menester decir que la apertura a la catequesis, instaurada por el bautismo, no solo se proyecta a la catequesis ocasional, sino sobre todo a la catequesis sistemática: a lo que los Padres de la Iglesia llamaban "instrucción cristiana". En ésta no se trata de adquirir la ciencia "de la religión" (en este caso cristiana), sino más bien de profundizar globalmente en los contenidos de la fe, de cuanto está comprendido en la Palabra de Dios que revela y es enseñado sistemáticamente por la Iglesia (magisterio y vida).

La catequesis nace de la fe y está al servicio de la fe. Por ello precisamente debe acompañar toda la vida del cristiano, adecuándose a las varias etapas del camino de la vida, a las distintas tareas y obligaciones, a la multiplicidad de situaciones en que va discurriendo dicho camino.

Es cuestión de conseguir que la "palabra salida de la boca de Dios" (cf. Mt 4, 4) llegue constantemente hasta el hombre y "no vuelva vacía" (cf. Is 55, 11), sino que resulte siempre fecunda en los varios aspectos de la vida humana.

(4) Transmitir a los niños y a los adultos el don integral de la fe Miércoles 9 de enero de 1985

1. Hemos recordado ya que la catequesis es obra de la Iglesia, que difunde la Buena Noticia en el mundo y trata de reforzar su vida sacramental por medio de un mejor conocimiento del misterio de Cristo.

Con la catequesis y con todo el conjunto de la obra de evangelización, la Iglesia sabe que está respondiendo a los problemas más esenciales del hombre, a los que cada uno se plantea o se irá planteando antes o después, a lo largo de su existencia. ¿De dónde viene el hombre? ¿Por qué existe? ¿Qué relaciones tiene con Dios y con el mundo visible? ¿Cómo deberá comportarse para alcanzar el objetivo de su vida? ¿Por qué está sometido al sufrimiento y a la muerte, y cuál es su esperanza?

A estos problemas la catequesis da la respuesta de Dios. Y se propone hacer comprender una doctrina que no es meramente el fruto de investigaciones personales, sino la verdad comunicada a la humanidad mediante la Revelación divina. Por ello, al transmitir la verdad de la salvación, la catequesis se ocupa de hacer manifiestos los interrogantes fundamentales nacidos en el corazón humano y demostrar que Dios ha respondido a través de su Revelación con un don de verdad y vida que supera las expectativas más profundas del hombre (cf 1 Cor 2, 6-9). Su tarea consiste en dar certezas basadas en la autoridad de la Revelación.

2. La catequesis, lejos de levantar dudas o confusión al considerar los problemas, quiere iluminar la inteligencia y vigorizarla con convicciones sólidas. Claro está que con las respuestas que proporciona introduce al espíritu humano más profundamente en el misterio de la Revelación; pero este misterio comunica luz al entendimiento sin disipar todas las oscuridades mientras estemos en la vida terrena. No se puede entender todo, pero lo que se comprende es suficiente para indicar las verdades fundamentales y el significado de la vida.

Con una serie de preguntas y respuestas, frecuentemente las fórmulas de los catecismos han expresado concreta y prácticamente la estructura fundamental de la catequesis, que puede definirse como la confrontación de la pregunta del hombre con la respuesta de Dios. Es verdad que la pregunta del hombre está inspirada e iluminada por la gracia divina y que, por otra parte, la respuesta de Dios viene formulada con los límites e imperfecciones del lenguaje humano. Pero se trata ciertamente de interrogantes propios del hombre, interrogantes sobre los que la catequesis proyecta luz divina.

Esto quiere decir que, sin dejar de atender al lado humano de los problemas, la catequesis no se limita a reflexiones de carácter humano ni a investigaciones de orden filosófico, psicológico o sociológico, ni tampoco al esfuerzo de enunciar meramente los preámbulos de la Revelación. La catequesis ha de exponer y lograr que se capte la verdad revelada, que no puede de ninguna manera reducir o atenuar. Procura adaptar su enseñanza a la capacidad de quienes la reciben, pero no se arroga el derecho de paliar o suprimir una parte de la verdad que el mismo Dios ha querido comunicar a los hombres.

3. Vale la pena recordar aquí lo que puse de relieve en la Exhortación Apostólica *Catechesi tradendae* sobre la integridad del contenido de la catequesis: "A fin de que la oblación de su fe sea perfecta, el que se hace discípulo de Cristo tiene derecho a recibir la "palabra de la fe" no mutilada, falsificada o disminuida, sino completa e integral, en todo su rigor y vigor.

Traicionar en algo la integridad del mensaje es vaciar peligrosamente la catequesis misma y comprometer los frutos que de ella tienen derecho a esperar Cristo y la comunidad eclesial" (n. 30).

Puede ocurrir que el mensaje parezca difícil de dar a entender y ser aceptado. Circulan en el mundo muchas ideas contrarias a la doctrina evangélica e incluso algunas mantienen una actitud de oposición a cuanto se enseña en nombre de la Iglesia. Ante las resistencias que encuentra quien se dedica a la catequesis, podría verse tentado a echarse atrás. a no exponer el mensaje cristiano con toda su verdad y todas sus exigencias de vida, y a limitarse a algunos puntos más fáciles de admitir. Entonces precisamente debe acordarse de que está encargado de una enseñanza que le supera y debe esforzarse por proponerla como la ha recibido; sobre todo ha de tener conciencia de que en su tarea catequética dispone de una fuerza divina que le hace capaz de transmitir su fe, y que en el corazón de sus oyentes el Espíritu Santo hace que penetre la palabra en la medida en que ésta es fiel a la verdad que debe expresar.

4. El problema de la catequesis es un problema de fe. ¿Quién hubiera pensado en los orígenes de la Iglesia que un reducido número de discípulos de Jesús iba a poder emprender la obra de evangelizar y catequizar a la humanidad entera? Y, sin embargo, así fue: ya desde el principio el mensaje cristiano consiguió penetrar en la mentalidad de un gran número de hombres. Lo que hizo la gracia entonces, y luego a lo largo de los siglos sin cesar, lo sigue realizando también hoy.

Por tanto, la catequesis cuenta con la potencia de la gracia para transmitir a los niños y adultos el don integral de la fe. Todo catequista tiene el encargo de comunicar el mensaje cristiano entero, y del mismo Cristo recibe la capacidad de cumplir plenamente esta misión.

(5) Características de la enseñanza catequística Miércoles 16 de enero de 1985

1. La catequesis plantea problemas de pedagogía. Sabemos por los textos evangélicos que el mismo Jesús quiso afrontarlos. En su predicación a las muchedumbres se sirvió de las parábolas para impartir su doctrina de un modo adecuado a la inteligencia de sus oyentes. En la enseñanza a los discípulos procede gradualmente, teniendo en cuenta sus dificultades en comprender; y así sólo en el segundo período de su vida pública anuncia expresamente su camino doloroso y sólo al final declara abiertamente su identidad de Mesías y también de "Hijo de Dios". Constatamos asimismo que en los diálogos más reservados comunica su revelación respondiendo a las preguntas de los interlocutores y usando un lenguaje accesible a su mentalidad. Algunas veces Él mismo hace preguntas y suscita problemas.

Cristo nos ha hecho ver la necesidad de adaptar la catequesis de muchas maneras, según los grupos y personas a los que va dirigida. Nos ha indicado igualmente la índole y límites de dicha adaptación; presentó a sus oyentes toda la doctrina para cuya enseñanza había sido enviado y, ante las resistencias de quienes le escuchaban, expuso su mensaje con todas las exigencias de fe que comportaba. Recordemos el sermón sobre la Eucaristía, con ocasión del milagro de la multiplicación de los panes; no obstante las objeciones y defecciones, Jesús sostuvo su doctrina y pidió a los discípulos su adhesión (cf. Jn 6, 60-69). Al transmitir a sus oyentes la integralidad de su mensaje contaba con la acción iluminadora del Espíritu Santo que iba a hacer comprender más tarde lo que no podía entenderse inmediatamente (cf. Jn 14, 26; 16, 13). Por tanto, tampoco para nosotros la adaptación de la catequesis debe significar reducción o mutilación del contenido de la doctrina revelada, sino más bien esfuerzo por hacer que se acepte con adhesión de fe, a la luz y con la fuerza del Espíritu Santo.

2. Siguiendo el ejemplo del único Maestro, que es Jesús, en su catequesis, la Iglesia ha procurado adaptarse a las personas a quienes quería comunicar la luz del Evangelio. Este esfuerzo por adaptarse se ha manifestado de manera particular en tiempos recientes, que se han caracterizado por el progreso en la especialización catequética; de hecho se han multiplicado los institutos de formación catequética, se han estudiado sistemáticamente los métodos de la catequesis y se han propuesto los caminos más eficaces de enseñanza religiosa.

Es de desear que este esfuerzo continúe y siga progresando. Los problemas de la adaptación son muchos y difíciles, cambian según lugares y tiempos, y no dejarán de seguir planteándose también en el futuro.

Hay que notar que estos problemas hoy están relacionados con los del desarrollo de los nuevos medios de comunicación social. Al lado de formas sencillas y tradicionales de catequesis, hay lugar para una enseñanza catequística que emplee los medios más modernos de la difusión. La Iglesia no puede dejar de alentar los intentos de crear formas nuevas de transmisión de la verdad evangélica. Toda buena iniciativa en este campo debe verse con favor y nos debemos felicitar con quienes asumen el papel de pioneros en este campo.

3. Por consiguiente, la catequesis no pretende fosilizarse en lo que se hizo anteriormente.

Como reconocí en la Exhortación *Catechesi tradendae*, la catequesis "tiene necesidad de renovarse continuamente en un cierto alargamiento de su concepto mismo, en sus métodos, en la búsqueda de un lenguaje adaptado, en el empleo de nuevos medios de

transmisión del mensaje" (n. 17). Puede decirse que la catequesis, como la Iglesia misma, está siempre en tensión hacia un porvenir mejor que el pasado, porvenir que exige colaboración activa de todos los interesados y apertura atenta a los progresos de la sociedad humana.

La necesidad de renovación pide esfuerzo constante de reflexión sobre los resultados obtenidos. No se puede partir del principio de que todo lo nuevo es bueno y fecundo: lo importante es verificar con la experiencia la eficacia del camino que se ha seguido. Si en tiempos recientes ha habido un esfuerzo notable en el desarrollo de los métodos catequísticos, no se puede sin embargo ignorar que en varios lugares se han lamentado frecuentemente lagunas y resultados nada felices de ciertos métodos nuevos. El Sínodo de 1977 no dejó de indicar, "junto a un progreso innegable en la vitalidad de la actividad catequética y a iniciativas prometedoras, las limitaciones e incluso las deficiencias de lo que se ha realizado hasta el presente", (*Catechesi tradendae*, 17). Dichas deficiencias deben provocar la revisión atenta de los medios empleados y de la doctrina transmitida.

4. El Sínodo destacó en especial la necesidad de una enseñanza orgánica y sistemática, no improvisada. Si es verdad que "la repetición rutinaria lleva al estancamiento, al letargo y, en definitiva, a la parálisis», es preciso reconocer también que "la improvisación irreflexiva engendra desconcierto en los catequizados y en sus padres, cuando se trata de los niños, causa desviaciones de todo tipo, rupturas y finalmente la ruina total de la unidad" (ib.).

Además del carácter sistemático con programa y objetivo preciso, otras tres características de la enseñanza catequística fueron recordadas al final de los debates del Sínodo. Debe ser una enseñanza que insista en lo esencial, que "no pretenda abordar todas las cuestiones disputadas ni transformarse en investigación teológica o en exégesis científica; una enseñanza, no obstante, bastante completa, que no se detenga en el primer anuncio del misterio cristiano, cual lo tenemos en el *kerigma*; una iniciación cristiana integral, abierta a todas las esferas de la vida cristiana" (*Catechesi tradendae*, 21).

La voluntad de dar una enseñanza completa brota espontáneamente de una actitud de fe y amor que se adhiere a toda la Revelación y desea comunicarla. El espíritu de fe es esencial a toda catequesis cristiana. No serían suficientes la búsqueda y puesta a punto de los métodos más aptos, si no estuvieran animados de dicho espíritu de fe. Los aspectos científicos de la pedagogía no podrían suplir una falta de fe. En realidad, la fe es la que estimula al catequista a buscar el método mejor para exponer y transmitir la doctrina. La fe es la que constituye el alma de la catequesis e inspira todo el esfuerzo de la pedagogía en la enseñanza religiosa.

Por otra parte, siendo la catequesis uno de los modos de transmitir la Revelación en la Iglesia, no puede menos de estar regulada en sus contenidos y métodos por la estructura propia de dicha transmisión, la cual comporta conexión indisoluble entre Sagrada Escritura, Tradición y Magisterio (cf. *Dei Verbum*, 10). Sobre esta estructura tendremos ocasión de volver en Instrucciones posteriores.

(6) La enseñanza de la doctrina cristiana Miércoles 6 de marzo de 1985

1. Para la Iglesia, la labor de catequesis comporta una intensa obra de formación de los catequistas. También en esto nos da luz el ejemplo de Cristo. Durante su ministerio, Jesús se dedicó sobre todo a formar a los que habían de difundir su mensaje por el mundo entero.

Consagró mucho tiempo a predicar a las multitudes, pero reservó un tiempo mayor a formar a sus discípulos. Les hizo vivir en su compañía para inculcarles la verdad de su mensaje no sólo con sus palabras, sino con su ejemplo y con el contacto diario. A sus discípulos les descubrió los secretos de su reino, les hizo entrar en el misterio de Dios, cuya revelación traía El.

Suscitó en ellos la fe y la hizo crecer progresivamente con una instrucción cada vez más completa. Cuando les confirió la misión de enseñar a todas las gentes, podía confiarles esta tarea, pues les había dotado de la doctrina que debían divulgar, si bien la comprensión plena de ésta les iba a venir del Espíritu Santo que les daría la fuerza divina del apostolado.

Al recibir esta lección del Maestro, la Iglesia atribuye una gran importancia a la formación de quienes tienen la tarea de enseñar la verdad revelada. Entre éstos se cuentan en primer lugar los Pastores, los que en virtud del sacerdocio han recibido la misión de anunciar la Buena Nueva en nombre de Cristo. Figuran también todos los que comparten la misión de enseñar de la Iglesia, en particular los catequistas con dedicación plena y también los "voluntarios". La formación de los catequistas es un elemento esencial del interés de todos por el crecimiento vitalidad de la Iglesia. Es necesaria en todos los sitios; su valor resulta aún más significativo en ciertos países donde los catequistas desempeñan un papel importante entre las comunidades cristianas que no disponen de un número suficiente de sacerdotes. En algunos lugares puede decirse que la Iglesia vive gracias a la obra de los catequistas.

2. La formación catequética la asumen con frecuencia institutos especializados; es de desear que la formación de los catequistas se realice cada vez más en estos institutos donde reciben la instrucción doctrinal indispensable y la preparación en los métodos pedagógicos.

La formación doctrinal es una necesidad fundamental, puesto que la catequesis no puede limitarse a enseñar un mínimo de verdades aprendidas y repetidas nemotécnicamente. Si el catequista tiene la misión de inculcar toda la doctrina cristiana en sus oyentes, debe haberla aprendido bien previamente él mismo. No ha de ser mero testigo de su fe; debe comunicar su contenido. La enseñanza que ha recibido en la preparación al bautismo, la confirmación o la comunión, muy a menudo no es suficiente para un conocimiento exacto y profundo de la fe que ha de transmitir. Es indispensable un estudio más sistemático. En la práctica, a veces las circunstancias han forzado a los responsables de la catequesis a recurrir a la colaboración de personas de buena voluntad, pero sin una preparación adecuada. Estas soluciones resultan en general incompletas. Para garantizar una sólida catequesis en el porvenir, es preciso confiar esta obra a catequistas que han adquirido competencia doctrinal por medio del estudio.

Esta formación doctrinal es tanto más necesaria cuando el catequista vive en un mundo donde se difunden ideas y teorías de todo tipo, y con frecuencia incompatibles con el mensaje cristiano. Debe estar capacitado para reaccionar ante lo que ve y oye, y discernir

lo que puede ser asumido de lo que debe rechazarse. Si ha asimilado bien la doctrina cristiana y ha entendido bien su significado, podrá enseñarla con fidelidad, a la vez que mantiene abierto el espíritu.

3. Si bien el conocimiento de la doctrina revelada requiere un esfuerzo de la inteligencia, la formación doctrinal debe ser al mismo tiempo una profundización en la fe. La finalidad esencial de la catequesis es la comunicación de la fe, y es ésta la que debe guiar el estudio de la doctrina. Un estudio que ponga en discusión la fe o que introduzca dudas sobre la verdad revelada no puede servir a la catequesis. El desarrollo de la ciencia doctrinal debe ir de acuerdo con un desarrollo de la fe. Por esta razón los institutos de formación catequética deben considerarse ante todo como escuelas de la fe.

La responsabilidad de los profesores de estos institutos es todavía mayor porque su doctrina tendrá múltiple repercusión a través de los catequistas que ellos forman. Es la responsabilidad de una fe que lleva consigo el propio testimonio y que manifiesta su afán en buscar el sentido auténtico de todo cuanto nos da la Revelación.

Además, los institutos de formación catequética tienen el deber de desarrollar el espíritu misionero en sus estudiantes. La catequesis no puede considerarse una mera actividad profesional, pues existe para difundir el mensaje de Cristo en el mundo; por este motivo es a la vez vocación y misión. Vocación, porque hay una llamada de Cristo a los que quieren dedicarse a esta labor. Misión, porque desde sus orígenes la catequesis se estableció en la Iglesia para cumplir la orden del Salvador resucitado: "Id, pues, enseñad a todas las gentes..." (Mt 28, 19).

4. La enseñanza de la doctrina cristiana tiene por objetivo la difusión de la fe y no un mero conocimiento de la verdad; tiende a suscitar una adhesión de la inteligencia y del corazón a Cristo y aumentar la comunidad cristiana. Por consiguiente, debe asumirse como una misión de la Iglesia y una misión para la Iglesia. Los catequistas contribuyen a la edificación del Cuerpo místico de Cristo, a su crecimiento en la fe y en la caridad.

Se espera que tengan este espíritu de misión no sólo los catequistas que despliegan su actividad en los llamados países de misión, sino igualmente todos los catequistas de la Iglesia, sea el que fuere el lugar donde enseñan. El espíritu de misión mueve al catequista a emplear todas sus fuerzas y talentos en la enseñanza. Lo hace más consciente de la importancia de su obra y lo hace capaz de afrontar mejor todas las dificultades, con mayor confianza en la gracia que lo sostiene.

Deseamos, pues, que los progresos en la formación de los catequistas contribuyan por doquier al desarrollo de la Iglesia y de la vida cristiana sobre la base de una fe sincera, convencida y coherente, a la que tiende la catequesis.

SEGUNDA PARTE

¿QUÉ ES LA FE?

SECCIÓN I: ORIGEN DE LA FE, RESPUESTA A LA INICIATIVA DE DIOS

SECCIÓN II: LA TRASMISIÓN DE LA FE CRISTIANA

SECCIÓN III: LA UNIDAD DE LA FE Y LAS RELIGIONES NO CRISTIANAS

SECCIÓN I: ORIGEN DE LA FE, RESPUESTA A LA INICIATIVA DE DIOS

(7) ¿Qué quiere decir "creer"? Miércoles 13 de marzo de 1985

1. El primero y fundamental punto de referencia de la presente catequesis son las profesiones de la fe cristiana universalmente conocidas. Se llaman también "símbolos de fe". La palabra griega "symbolon" significaba la mitad de un objeto partido (por ejemplo, de un sello) que se presentaba como el signo de reconocimiento. Las partes rotas se juntaban para verificar la identidad del portador. De aquí provienen los ulteriores significados de "símbolo": la prueba de la identidad, las cartas credenciales e incluso un tratado o contrato cuya prueba era el "symbolon". El paso de este significado al de colección o sumario de las cosas referidas y documentadas era bastante natural. En nuestro caso, los "símbolos" significan la colección de las principales verdades de fe, es decir, de aquello en lo que la Iglesia cree. En la catequesis sistemática se contienen las instrucciones sobre aquello en lo que la Iglesia cree, esto es, sobre los contenidos de la fe cristiana. De aquí también el hecho de que los "símbolos de fe" son el primero y fundamental punto de referencia para la catequesis.

2. Entre los varios "símbolos de fe" antiguos, el más autorizado es el "símbolo apostólico", de origen antiquísimo y comúnmente recitado en las "oraciones del cristiano". En él se contienen las principales verdades de la fe transmitidas por los Apóstoles de Jesucristo. Otro símbolo antiguo y famoso es el "niceno-constantinopolitano": contiene las mismas verdades de la fe apostólica autorizadamente explicadas en los dos primeros Concilios Ecuménicos de la Iglesia universal: Nicea (325) y Constantinopla (381). El uso de los "símbolos de fe" proclamados como fruto de los Concilios de la Iglesia se ha renovado también en nuestro siglo: efectivamente, después del Concilio Vaticano II, el Papa Pablo VI pronunció la "profesión de fe" conocida como el Credo del Pueblo de Dios (1968), que contiene el conjunto de las verdades de fe de la Iglesia teniendo en especial consideración los contenidos a los que había dado expresión el último Concilio, o aquellos puntos en torno a los cuales se habían planteado dudas en los últimos años.

Los símbolos de fe son el principal punto de referencia para la presente catequesis. Pero ellos nos remiten al conjunto del "depósito de la Palabra de Dios", constituido por la Sagrada Escritura y la Tradición apostólica, del que son una síntesis conocida. Por esto, a través de las profesiones de fe nos proponemos remontarnos también nosotros a ese "depósito" inmutable, guiados por la interpretación que la Iglesia, asistida por el Espíritu Santo, ha dado de él en el curso de los siglos.

3. Cada uno de los mencionados "símbolos" comienza con la palabra "creo". Efectivamente, cada uno de ellos nos sirve no tanto como instrucción, sino como profesión. Los contenidos de esta profesión son las verdades de la fe cristiana: todas están enraizadas en esta primera palabra "creo". Y precisamente sobre esta expresión "creo", deseamos centrarnos en esta primera catequesis.

La expresión está presente en el lenguaje cotidiano, aún independientemente de todo contenido religioso, y especialmente del cristiano. "Te creo", significa: me fío de ti, estoy convencido de que dices la verdad. "Creo en lo que tú dices" significa: estoy convencido de que el contenido de tus palabras corresponde a la realidad objetiva.

En este uso común de la palabra "creo" se ponen de relieve algunos elementos esenciales.

"Creer" significa aceptar y reconocer como verdadero y correspondiente a la realidad el contenido de lo que se dice, esto es, de las palabras de otra persona (o incluso de más personas), en virtud de su credibilidad (o de la de ellas). Esta credibilidad decide, en un caso dado, sobre la autoridad especial de la persona: la autoridad de la verdad. Así, pues, al decir "creo", expresamos simultáneamente una doble referencia: a la persona y a la verdad; a la verdad, en consideración de la persona que tiene particulares títulos de credibilidad.

4. La palabra "creo" aparece con frecuencia en las páginas del Evangelio y de toda la Sagrada Escritura. Sería muy útil confrontar y analizar todos los puntos del Antiguo y Nuevo Testamento que nos permiten captar el sentido bíblico del "creer". Al lado del verbo "creer" encontramos también el sustantivo "fe" como una de las expresiones centrales de toda la Biblia. Encontramos incluso cierto tipo de "definiciones" de la fe, como por ejemplo: "la fe es la garantía de lo que se espera, la prueba de las cosas que no se ven" ("fides est sperandarum substantia rerum et argumentum non apparentium") de la Carta a los Hebreos (11, 1).

Estos datos bíblicos han sido estudiados, explicados, desarrollados por los Padres y los teólogos a lo largo de dos mil años de cristianismo, como nos lo atestigua la enorme literatura exegética y dogmática que tenemos a disposición. Lo mismo que en los "símbolos", así también en toda la teología el "creer", la "fe", es una categoría fundamental. Es también el punto de partida de la catequesis, como primer acto con el que se responde a la Revelación de Dios.

5. En el presente encuentro nos limitaremos a una sola fuente, pero que resume todas las otras.

Es la Constitución conciliar Dei Verbum del Vaticano II. Allí leemos lo siguiente:

"Quiso Dios, con su bondad y sabiduría, revelarse a Sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad (cf. Ef 1, 9); mediante el cual los hombres, por Cristo, la Palabra hecha carne, y con el Espíritu Santo, pueden llegar hasta el Padre y participar de la naturaleza divina."(cf. Ef 2, 18; 2 Pe 1, 4)... " (Dei Verbum, 2).

«"Cuando Dios revela, el hombre tiene que someterse con la fe" (cf. Rom 16, 26; comp. con Rom 1, 5; 2 Cor 10, 5-6). Por la fe el hombre se entrega entera y libremente a Dios, le ofrece el "homenaje total de su entendimiento y voluntad" (Conc. Vat. I, Dei Filius, 3), asintiendo libremente a los que Dios le revela» (Dei Verbum, 5).

En estas palabras del documento conciliar se contiene la respuesta a la pregunta: ¿Qué significa "creer"? La explicación es concisa, pero condensa una gran riqueza de contenido.

Deberemos en lo sucesivo penetrar más ampliamente en esta explicación del Concilio, que tiene un alcance equivalente al de una definición técnica, por así decirlo.

Ante todo hay una cosa obvia: existe un genético y orgánico vínculo entre nuestro "credo" cristiano y esa particular "iniciativa" de Dios mismo, que se llama "Revelación".

Por esto, la catequesis sobre el "credo" (la fe), hay que realizarla juntamente con la de la Revelación Divina. Lógica e históricamente la Revelación precede a la fe. La fe está condicionada por la Revelación. Es la respuesta del hombre a la divina Revelación.

Digamos desde ahora que esta respuesta es posible y justo darla, porque Dios es creíble.

Nadie lo es como El. Nadie como El posee la autoridad de la verdad. En ningún caso como en la fe en Dios se realiza el valor conceptual y semántico de la palabra tan usual en el lenguaje humano: "Creo", "Te creo".

(8) El hombre puede llegar con la razón al conocimiento de Dios Miércoles 20 de marzo de 1985

1. En la anterior catequesis dijimos que la fe está condicionada por la Revelación y que ésta precede a la fe. Por consiguiente hemos de aclarar la noción de Revelación y verificar su realidad siguiendo la Constitución Dei Verbum del Concilio Vaticano II. Pero antes de esto, concentrémonos todavía un poco sobre el sujeto de la fe: sobre el hombre que dice "creo" respondiendo de este modo a Dios que "en su bondad y sabiduría" ha querido "revelarse al hombre".

Antes de pronunciar su "credo", el hombre posee ya algún concepto de Dios que obtiene con el esfuerzo de la propia inteligencia. Al tratar de la Revelación divina, la Constitución Dei Verbum recuerda este hecho con las palabras siguientes: «El Santo Sínodo profesa que el hombre "puede conocer ciertamente a Dios con la razón natural por medio de las cosas creadas" (cf. Rom 1, 20) (Dei Verbum, 6)».

El Vaticano II se remite aquí a la doctrina expuesta con amplitud por el Concilio anterior, el Vaticano I. Es la misma de toda la Tradición doctrinal de la Iglesia que hunde sus raíces en la Sagrada Escritura, en el Antiguo y Nuevo Testamento.

2. Un texto clásico sobre el tema de la posibilidad de conocer a Dios —en primer lugar su existencia— a partir de las cosas creadas, lo encontramos en la Carta de San Pablo a los Romanos: "... lo cognoscible de Dios es manifiesto entre ellos, pues Dios se lo manifestó; porque desde la creación del mundo, lo invisible de Dios, su eterno poder y divinidad, son conocidos mediante las obras. De manera que son inexcusables" (Rom 1, 19-21). Aquí el Apóstol tiene presentes a los hombres que "aprisionan la verdad con la injusticia" (Rom 1, 18).

El pecado les impide dar la gloria debida a Dios, a quien todo hombre puede conocer. Puede conocer su existencia y también hasta un cierto grado su esencia, perfecciones y atributos. En cierto sentido Dios invisible "se hace visible en sus obras".

En el Antiguo Testamento, el libro de la Sabiduría proclama la misma doctrina del Apóstol sobre la posibilidad de llegar al conocimiento de la existencia de Dios a partir de las cosas creadas. La encontramos en un pasaje algo más extenso que conviene leer entero:

"Vanos son por naturaleza todos los hombres, en quienes hay desconocimiento de Dios,/ y que a partir de los bienes visibles son incapaces de ver al que es,/ ni por consideración de sus obras conocieron al artífice.

Sino que al fuego, al viento, al aire ligero,/ o al círculo de los astros, o al agua impetuosa,/ o a las lumbreras del cielo tomaron por dioses rectores del universo.

Pues si, seducidos por su hermosura, los tuvieron por dioses,/ debieron conocer cuánto mejor es el Señor de ellos,/ pues es el autor de la belleza quien hizo todas estas cosas.

Y si se admiraron del poder y de la fuerza,/ debieron deducir de aquí cuánto más poderoso es su plasmador.

Pues en la grandeza y hermosura de las criaturas,/ proporcionalmente puede contemplar a su Hacedor original.

Pero sobre éstos no cae tan grande reproche,/ pues por ventura yerran/buscando realmente a Dios y queriendo hallarle.

Y ocupados en la investigación de sus obras,/ a la vista de ellas se persuaden de la hermosura de lo que ven, aunque no son excusables.

Porque si pueden alcanzar tanta ciencia/ y son capaces de investigar el universo,/ cómo no conocen más fácilmente al Señor de él?" (Sab 13, 1-9).

El pensamiento principal de este pasaje lo encontramos también en la Carta de San Pablo a los Romanos (1, 18-21): Se puede conocer a Dios por sus criaturas; para el entendimiento humano el mundo visible constituye la base de la afirmación de la existencia del Creador invisible. El pasaje del libro de la Sabiduría es más amplio. En él polemiza el autor inspirado con el paganismo de su tiempo que atribuía a las criaturas una gloria divina. A la vez nos ofrece elementos de reflexión y juicio que pueden ser válidos en toda época, también en la nuestra. Habla del enorme esfuerzo realizado para conocer el universo visible. Habla asimismo de hombres que "buscan a Dios y quieren hallarle". Se pregunta por qué el saber humano que consigue "investigar el universo" no llega a conocer a su Señor. El autor del libro de la Sabiduría, al igual que San Pablo más adelante, ve en ello una cierta culpa. Pero convendrá volver de nuevo a este tema por separado.

Por ahora preguntémonos también nosotros esto: ¿Cómo es posible que el inmenso progreso en el conocimiento del universo (del macrocosmos y del microcosmos), de sus leyes y avatares, de sus estructuras y energías, no lleve a todos a reconocer al primer Principio sin el que el mundo no tiene explicación?. Hemos de examinar las dificultades en que tropiezan no pocos hombres de hoy. Hagamos notar con gozo que, sin embargo, son muchos también hoy los científicos verdaderos que en su mismo saber científico encuentran un estímulo para la fe o, al menos, para inclinar la frente ante el misterio.

3. Siguiendo la Tradición que, como hemos dicho, tiene sus raíces en la Sagrada Escritura del Antiguo y Nuevo Testamento, en el siglo XIX, durante el Concilio Vaticano I, la Iglesia recordó y confirmó esta doctrina sobre la posibilidad de que está dotado el entendimiento del hombre para conocer a Dios a partir de las criaturas. En nuestro siglo, el Concilio Vaticano II ha recordado de nuevo esta doctrina en el contexto de la Constitución sobre la Revelación divina (Dei Verbum). Ello reviste suma importancia.

La Revelación divina constituye de hecho la base de la fe: del "creo" del hombre. Al mismo tiempo, los pasajes de la Sagrada Escritura en que está consignada esta Revelación, nos enseñan que el hombre es capaz de conocer a Dios con su sola razón, es capaz de una cierta "ciencia" sobre Dios, si bien de modo indirecto y no inmediato. Por tanto, al lado del "yo creo" se encuentra un cierto "yo sé ". Este "yo sé " hace relación a la existencia de Dios e incluso a su esencia hasta un cierto grado. Este conocimiento intelectual de Dios se trata de modo sistemático en una ciencia llamada "teología natural", que tiene carácter filosófico y que surge en el terreno de la metafísica, o sea, de la filosofía del ser. Se concentra sobre el conocimiento de Dios en cuanto Causa primera y también en cuanto Fin último del universo.

4. Estos problemas y toda la amplia discusión filosófica vinculada a ellos, no pueden tratarse a fondo en el marco de una breve instrucción sobre las verdades de fe. Ni siquiera queremos ocuparnos con detenimiento de las "vías" que conducen a la mente humana en la búsqueda de Dios (las cinco "vías" de Santo Tomás de Aquino). Para

nuestra catequesis de ahora es suficiente tener presente el hecho de que las fuentes del cristianismo hablan de la posibilidad de conocer racionalmente a Dios. Por ello y según la Iglesia todo nuestro pensar acerca de Dios sobre la base de la fe, tiene también carácter "racional" e "intelectivo". E incluso el ateísmo queda en el círculo de una cierta referencia al concepto de Dios. Pues si de hecho niega la existencia de Dios, debe saber ciertamente de Quién niega la existencia.

Claro está que el conocimiento mediante la fe es diferente del conocimiento puramente racional. Sin embargo, Dios no podía haberse revelado al hombre si éste no fuera ya capaz por naturaleza de conocer algo verdadero a su respecto. Por consiguiente, junto y más allá de un "yo sé", que es propio de la inteligencia del hombre, se sitúa un "yo creo", propio del cristiano: en efecto, con la fe el creyente tiene acceso, si bien sea en la oscuridad, al misterio de la vida íntima de Dios que se revela.

(9) Dios que se revela es la fuente de la fe del cristiano Miércoles 27 de marzo de 1985

1. Nuestro punto de partida en la catequesis sobre Dios que se revela sigue el texto del Concilio Vaticano II: "Quiso Dios, con su bondad y sabiduría, revelarse a Sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad (cf. Ef 1, 9) : por Cristo, la palabra hecha carne, y con el Espíritu Santo, pueden los hombres llegar hasta el Padre y participar de la naturaleza divina (cf. Ef 2, 18; 2 Pe 1, 4). En esta revelación, Dios invisible, movido por amor, habla a los hombres como amigos (cf. Ex 33, 11; Jn 15, 14-15), trata con ellos (cf. Bar 3, 38) para invitarlos y recibirlos en su compañía". (Dei Verbum, 2).

Pero ya hemos considerado la posibilidad de conocer a Dios con la capacidad de la sola razón humana. Según la constante doctrina de la Iglesia, expresada especialmente en el Concilio Vaticano I (Const. dogm. Dei Filius, 2), y tomada por el Concilio Vaticano II (Const. dogm. Dei Verbum, 6), la razón humana posee esta capacidad y posibilidad: "Dios, principio y fin de todas las cosas —se dice— puede ser conocido con certeza con la luz natural de la razón humana partiendo de las cosas creadas (cf. Rom 1, 20)", aún cuando es necesaria la Revelación divina para que "todos los hombres, en la condición presente de la humanidad, puedan conocer fácilmente, con absoluta certeza y sin error las realidades divinas, que en sí no son inaccesibles a la razón humana".

Este conocimiento de Dios por medio de la razón, ascendiendo a El "a partir de las cosas creadas", corresponde a la naturaleza racional del hombre. Corresponde también al designio original de Dios, el cual, al dotar al hombre de esta naturaleza, quiere poder ser conocido por él. "Dios creando y conservando el universo por su Palabra (cf. Jn 1, 3), ofrece a los hombres en la creación un testimonio perenne de Sí mismo" (cf. Rom 1, 19-20)"(Dei Verbum, 3). Este testimonio se da como don y, a la vez, se deja como objeto de estudio por parte de la razón humana. Mediante la atenta y perseverante lectura del testimonio de las criaturas, la razón humana se dirige hacia Dios y se acerca a El. Esta es, en cierto sentido, la vía "ascendente": por las gradas de las criaturas el hombre se eleva a Dios, leyendo el testimonio del ser, de la verdad, del bien y de la belleza que las criaturas poseen en sí mismas.

2. Esta vía del conocimiento que, en algún sentido, tiene su comienzo en el hombre y en su mente, permite a la criatura subir al Creador. Podemos llamarla la vía del "saber". Hay una segunda vía, la vía de la "fe". que tiene su comienzo exclusivamente en Dios. Estas dos vías son diversas entre sí, pero se encuentran en el hombre mismo y, en cierto sentido, se completan y se ayudan recíprocamente.

De manera diversa que en el conocimiento mediante la razón a partir "de las criaturas", las cuales sólo indirectamente llevan a Dios, en el conocimiento mediante la fe nos inspiramos en la Revelación, con la que Dios "se da a conocer a Sí mismo" directamente. Dios se revela, es decir, permite que se le conozca a El mismo manifestando a la humanidad "el misterio de su voluntad" (Ef 1, 9). La voluntad de Dios es que los hombres, por medio de Cristo, Verbo hecho hombre, tengan acceso en el Espíritu Santo al Padre y se hagan partícipes de la naturaleza divina. Dios, pues, se revela al hombre "a Sí mismo", revelando a la vez su plan salvífico respecto al hombre. Este misterioso proyecto salvífico de Dios no es accesible a la sola fuerza razonadora del hombre. Por tanto, la más perspicaz lectura del testimonio de Dios en las criaturas no puede desvelar a la mente humana estos horizontes sobrenaturales. No abre ante el hombre "el camino de la salvación sobrenatural" (como dice la Constitución Dei Verbum, 3), camino que está íntimamente unido al "don que Dios hace de Sí" al hombre. Con la revelación de Sí mismo Dios "invita y recibe al hombre a la comunión con El" (cf. Dei Verbum, 2).

3. Sólo teniendo todo esto ante los ojos, podemos captar que es realmente la fe: cuál es el contenido de la expresión "creo".

Si es exacto decir que la fe consiste en aceptar como verdadero lo que Dios ha revelado, el Concilio Vaticano II ha puesto oportunamente de relieve que es también una respuesta de todo el hombre, subrayando la dimensión "existencial" y "personalista" de ella.

Efectivamente, si Dios "se revela a Sí mismo" y manifiesta al hombre el salvífico "misterio de su voluntad", es justo ofrecer a Dios que se revela esta "obediencia de la fe", por la cual todo el hombre libremente se abandona a Dios, prestándole "el homenaje total de su entendimiento y voluntad" (Vaticano I, Dei Filius), "asintiendo voluntariamente a lo que Dios revela" (Dei Verbum, 5).

En el conocimiento mediante la fe el hombre acepta como verdad todo el contenido sobrenatural y salvífico de la Revelación; sin embargo, este hecho lo introduce, al mismo tiempo, en una relación profundamente personal con Dios mismo que se revela. Si el contenido propio de la Revelación es la "auto-comunicación" salvífica de Dios, entonces la respuesta de la fe es correcta en la medida en que el hombre —aceptando como verdad ese contenido salvífico—, a la vez, "se abandona totalmente a Dios". Sólo un completo "abandono a Dios" por parte del hombre constituye una respuesta adecuada.

(10) Jesucristo es el cumplimiento definitivo del misterio de Dios que se revela Miércoles 3 de abril de 1985

1. La fe —lo que se encierra en la expresión "creo"— está en una relación esencial con la Revelación. La respuesta al hecho de que Dios se revela "a Sí mismo" al hombre, y simultáneamente desvela ante él el misterio de la eterna voluntad de salvar al hombre mediante "la participación de la naturaleza divina", es el "abandono en Dios" por parte del hombre, en el que se manifiesta "la obediencia de la fe". La fe es la obediencia de la razón y de la voluntad a Dios que revela. Esta "obediencia" consiste ante todo en aceptar "como verdad" lo que Dios revela: el hombre permanece en armonía con la propia naturaleza racional en este acoger el contenido de la Revelación. Pero mediante la fe el hombre se abandona del todo a este Dios que se revela a Sí mismo, y entonces, a la vez que recibe el don "de lo Alto", responde a Dios con el don de la propia humanidad. De este modo, con la obediencia de la razón y de la voluntad a Dios que revela, comienza un modo nuevo de existir de toda la persona humana en relación a Dios.

La Revelación —y, por consiguiente, la fe— "supera" al hombre, porque abre ante él las perspectivas sobrenaturales. Pero en estas perspectivas está puesto el más profundo cumplimiento de las aspiraciones y de los deseos enraizados en la naturaleza espiritual del hombre: la verdad, el bien, el amor, la alegría, la paz. San Agustín expresó esta realidad con la famosa frase: "Nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en Ti" (San Agustín Confesiones, I, 1). Santo Tomás dedica las primeras cuestiones de la segunda parte de la Suma Teológica a demostrar, como desarrollando el pensamiento de San Agustín, que sólo en la visión y en el amor de Dios se encuentra la plenitud de realización de la perfección humana y, por tanto, el fin del hombre. Por esto, la divina Revelación se encuentra, en la fe, con la capacidad transcendente de apertura del espíritu humano a la Palabra de Dios.

2. La Constitución conciliar Dei Verbum hace notar que esta "economía de la Revelación" se desarrolla desde el principio de la historia de la humanidad. "Se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas; las obras que Dios realiza en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y las realidades que las palabras significan; a la vez, las palabras proclaman las obras y explican su misterio" (Dei Verbum, 2). Puede decirse que esa economía de la Revelación contiene en sí una particular "pedagogía divina". Dios "se comunica" gradualmente al hombre, introduciéndolo sucesivamente en su "auto-Revelación" sobrenatural, hasta el culmen, que es Jesucristo.

Al mismo tiempo, toda la economía de la Revelación se realiza como historia de la salvación, cuyo proceso impregna la historia de la humanidad desde el principio. "Dios, creando y conservando el universo por su Palabra (cf. Jn 1, 3), ofrece a los hombres en la creación un testimonio perenne de Sí mismo (cf. Rom 1, 19-20); queriendo además abrir el camino de la salvación sobrenatural, se reveló desde el principio a nuestros primeros padres" (Dei Verbum, 3).

Así, pues, como desde el principio el "testimonio de la creación habla al hombre atrayendo su mente hacia el Creador invisible, así también desde el principio perdura en la historia del hombre la auto-Revelación de Dios, que exige una respuesta justa en el "creo" del hombre.

Esta Revelación no se interrumpió por el pecado de los primeros hombres. Efectivamente, Dios "después de su caída, los levantó a la esperanza de la salvación (cf. Gén 3, 15), con la promesa de la redención: después cuidó continuamente del género humano, para dar

la vida eterna a todos los que buscan la salvación con la perseverancia en las buenas obras (cf. Rom 2. 6-7). Al llegar el momento, llamó a Abraham para hacerlo padre de un gran pueblo (cf. Gén 12, 2-3). Después de la edad de los Patriarcas, instruyó a dicho pueblo por medio de Moisés y los Profetas, para que lo reconociera a El como Dios único y verdadero, como Padre providente y justo juez; y para que esperara al Salvador prometido. De este modo fue preparando a través de los siglos el camino del Evangelio" (Dei Verbum, 3).

La fe como respuesta del hombre a la palabra de la divina Revelación entró en la fase definitiva con la venida de Cristo, cuando "al final" Dios "nos habló por medio de su Hijo" (Heb 1, 1-2).

3. "Jesucristo, pues, Palabra hecha carne, 'hombre enviado a los hombres', 'habla las palabras de Dios' (Jn 3, 34) y realiza la obra de la salvación que el Padre le encargó (cf. Jn 5, 36; 17, 4). Por eso, quien ve a Jesucristo, ve al Padre (cf. Jn 14, 9); El, con su presencia y manifestación, con sus palabras y obras, signos y milagros, sobre todo con su muerte y gloriosa resurrección, con el envío del Espíritu de la verdad, lleva a plenitud toda la Revelación y la confirma con testimonio divino; a saber, que Dios está con nosotros para librarnos de las tinieblas del pecado y de la muerte y para hacernos resucitar a una vida eterna" (Dei Verbum, 4).

Creer en sentido cristiano quiere decir acoger la definitiva auto-Revelación de Dios en Jesucristo, respondiendo a ella con un "abandono en Dios", del que Cristo mismo es fundamento, vivo ejemplo y mediador salvífico.

Esta fe incluye, pues, la aceptación de toda la "economía cristiana" de la salvación como una nueva y definitiva alianza, que "no pasará jamás". Como dice el Concilio: "...no hay que esperar otra revelación pública antes de la gloriosa manifestación de Jesucristo nuestro Señor" (Dei Verbum , 4)

Así el Concilio, que en la Constitución Dei Verbum nos presenta de manera concisa, pero completa, toda la "pedagogía" de la divina Revelación, nos enseña, al mismo tiempo, qué es la fe, qué significa "creer", y en particular "creer cristianamente", como respondiendo a la invitación de Jesús mismo: "Creéis en Dios, creed también en mí" (Jn 14, 1).

(11) Con la fe el hombre, ayudado por la gracia sobrenatural, responde de modo original a la "auto-revelación" de Dios Miércoles 10 de abril de 1985

1. Hemos dicho varias veces en estas consideraciones, que la fe es una respuesta particular del hombre a la Palabra de Dios que se revela a Sí mismo hasta la revelación definitiva en Jesucristo. Esta respuesta tiene, sin duda, un carácter cognoscitivo; efectivamente, da al hombre la posibilidad de acoger este conocimiento (auto-conocimiento) que Dios "comparte" con él.

La aceptación de este conocimiento de Dios, que en la vida presente es siempre parcial, provisional e imperfecto, da, sin embargo, al hombre la posibilidad de participar desde ahora en la verdad definitiva y total, que un día le será plenamente revelada en la visión inmediata de Dios.

"Abandonándose totalmente a Dios", como respuesta a su auto-revelación, el hombre participa en esta verdad. De tal participación toma origen una nueva vida sobrenatural, a la que Jesús llama "vida eterna" (Jn 17, 3) y que, con la Carta a los Hebreos, puede definirse "vida mediante la fe": "mi justo vivirá de la fe" (Heb 10, 38).

2. Si queremos profundizar, pues, en la comprensión de lo que es la fe, de lo que quiere decir "creer", lo primero que se nos presenta es la originalidad de la fe en relación con el conocimiento racional de Dios, partiendo "de las cosas creadas".

La originalidad de la fe está ante todo en su carácter sobrenatural. Si el hombre en la fe da la respuesta a la "auto-revelación de Dios" y acepta el plan divino de la salvación, que consiste en la participación en la naturaleza y en la vida íntima de Dios mismo, esta respuesta debe llevar al hombre por encima de todo lo que el ser humano mismo alcanza con las facultades y las fuerzas de la propia naturaleza, tanto en cuanto a conocimiento como en cuanto a voluntad: efectivamente, se trata del conocimiento de una verdad infinita y del cumplimiento transcendente de las aspiraciones al bien y a la felicidad, que están enraizadas en la voluntad, en el corazón: se trata, precisamente, de "vida eterna".

"Por medio de la revelación divina —leemos en la Constitución Dei Verbum— Dios quiso manifestarse a Sí mismo y sus planes de salvar al hombre, para que el hombre se haga partícipe de los bienes divinos, que superan totalmente la inteligencia humana" (n. 6). La Constitución cita aquí las palabras del Concilio Vaticano I (Const. dogm Dei Filius , 12), que ponen de relieve el carácter sobrenatural de la fe.

Así, pues, la respuesta humana a la auto-revelación de Dios, y en particular a su definitiva auto-revelación en Jesucristo, se forma interiormente bajo la potencia luminosa de Dios mismo que actúa en lo profundo de las facultades espirituales del hombre, y, de algún modo, en todo el conjunto de sus energías y disposiciones. Esa fuerza divina se llama gracia, en particular, la gracia de la fe.

3. Leemos también en la misma Constitución del Vaticano II: "Para dar esta respuesta de la fe es necesaria la gracia de Dios, que se adelanta y nos ayuda, junto con el auxilio interior del Espíritu Santo, que mueve el corazón, lo dirige a Dios, abre los ojos del espíritu y concede 'a todos gusto en aceptar y creer la verdad' (palabras del II Concilio Arausicano repetidas por el Vaticano I). Para que el hombre pueda comprender cada vez más profundamente la Revelación, el Espíritu Santo perfecciona constantemente la fe con sus dones" (Dei Verbum , 5).

La Constitución Dei Verbum se pronuncia de modo sucinto sobre el tema de la gracia de la fe; sin embargo, esta formulación sintética es completa y refleja la enseñanza de Jesús mismo, que ha dicho: "Nadie puede venir a mí si el Padre, que me ha enviado, no le atrae" (Jn 6, 44).

La gracia de la fe es precisamente esta "atracción" por parte de Dios, ejercida en relación con la esencia interior del hombre, e indirectamente de toda la subjetividad humana, para que el hombre responda plenamente a la "auto-revelación" de Dios en Jesucristo, abandonándose a Él. Esa gracia previene al acto de fe, lo suscita, sostiene y guía: su fruto es que el hombre se hace capaz ante todo de "creer a Dios" y cree de hecho. De este modo, en virtud de la gracia preveniente y cooperante se instaura una "comunidad" sobrenatural interpersonal que es la misma viva estructura que sostiene la fe, mediante la cual el hombre, que cree en Dios, participa de su "vida eterna": "conoce al Padre y a su enviado Jesucristo" (cf. Jn 17, 3) y, por medio de la caridad entra en una relación de amistad con ellos (cf. Jn 14, 23; 15, 15).

4. Esta gracia es la fuente de la iluminación sobrenatural que "abre los ojos del espíritu"; y, por lo mismo, la gracia de la fe abarca particularmente la esfera cognoscitiva del hombre y se centra en ella. Logra de ella la aceptación de todos los contenidos de la Revelación en los cuales se desvelan los misterios de Dios y los elementos del plan salvífico respecto al hombre.

Pero, al mismo tiempo, la facultad cognoscitiva del hombre bajo la acción de la gracia de la fe tiende a la comprensión cada vez más profunda de los contenidos revelados, puesto que tiende hacia la verdad total prometida por Jesús (cf. Jn 16, 13), hacia la "vida eterna". Y en este esfuerzo de comprensión creciente encuentra apoyo en los dones del Espíritu Santo, especialmente en los que perfeccionan el conocimiento sobrenatural de la fe: ciencia, entendimiento, sabiduría...

Según este breve bosquejo, la originalidad de la fe se presenta como una vida sobrenatural, mediante la cual la "auto-revelación" de Dios arraiga en el terreno de la inteligencia humana, convirtiéndose en la fuente de la luz sobrenatural, por la que el hombre participa, en medida humana, pero a un nivel de comunión divina, de ese conocimiento, con el que Dios se conoce eternamente a Sí mismo y conoce toda otra realidad en Sí mismo.

(12) Con la fe el hombre acepta de modo convencido y libre las verdades contenidas en la revelación de Dios Miércoles 17 de abril de 1985

1. Si la originalidad de la fe consiste en el carácter de conocimiento esencialmente sobrenatural, que le proviene de la gracia de Dios y de los dones del Espíritu Santo, igualmente se debe afirmar que la fe posee una originalidad auténticamente humana. En efecto, encontramos en ella todas las características de la convicción racional y razonable sobre la verdad contenida en la divina Revelación. Esta convicción —o sea, certeza— corresponde perfectamente a la dignidad de la persona como ser racional y libre.

Sobre este problema es muy iluminadora, entre los documentos del Concilio Vaticano II, la Declaración sobre la libertad religiosa que comienza con las palabras: "Dignitatis humanae".

En ella, leemos, entre otras cosas:

"Es uno de los capítulos principales de la doctrina católica, contenido en la Palabra de Dios y predicado constantemente por los Padres, que el hombre, al creer, debe responder voluntariamente a Dios, y que, por tanto, nadie debe ser forzado a abrazar la fe contra su voluntad. Porque el acto de fe es voluntario por su propia naturaleza, ya que el hombre, redimido por Cristo Salvador y llamado en Jesucristo a la filiación adoptiva, no puede adherirse a Dios, que se revela a Sí mismo, a menos que, atraído por el Padre, rinda a Dios el obsequio racional y libre de la fe. Está, por consiguiente, en total acuerdo con la índole de la fe el excluir cualquier género de coacción por parte de los hombres en materia religiosa" (Dignitatis humanae, 10).

"Dios llama ciertamente a los hombres a servirle en espíritu y en verdad. Por este llamamiento quedan ellos obligados en conciencia, pero no coaccionados. Porque Dios tiene en cuenta la dignidad de la persona humana, que El mismo ha creado, y que debe regirse por su propia determinación y usar de libertad. Esto se hizo patente sobre todo en Cristo Jesús..." (Dignitatis humanae, 11).

2. Y aquí el documento conciliar explica de que modo Cristo trató de "excitar y robustecer la fe de los oyentes", excluyendo toda coacción. En efecto, El dio testimonio definitivo de la verdad de su Evangelio mediante la cruz y la resurrección, "pero no quiso imponerla por la fuerza a los que le contradecían". "Su reino... se establece dando testimonio de la verdad y prestándole oído, y crece por el amor con que Cristo, levantado en la cruz, atrae los hombres a Sí mismo" (Dignitatis humanae, 11). Cristo encomendó luego a los Apóstoles el mismo modo de convencer sobre la verdad del Evangelio.

Precisamente, gracias a esta libertad, la fe —lo que expresamos con la palabra "creo"— posee su autenticidad y originalidad humana, además de divina. En efecto, ella expresa la convicción y la certeza sobre la verdad de la Revelación, en virtud de un acto de libre voluntad. Esta voluntariedad estructural de la fe no significa en modo alguno que el creer sea "facultativo", y que por lo tanto, sea justificable una actitud de indiferentismo fundamental; sólo significa que el hombre está llamado a responder a la invitación y al donde Dios con la adhesión libre y total de sí mismo.

3. El mismo documento conciliar, dedicado al problema de la libertad religiosa, pone de relieve muy claramente que la fe es una cuestión de conciencia.

"Por razón de su dignidad, todos los hombres, por ser personas, es decir, dotados de razón y de voluntad libre y, por tanto, enaltecidos con una responsabilidad personal, son impulsados por su propia naturaleza a buscar la verdad, y además tienen la obligación moral de buscarla, sobre todo, la que se refiere a la religión. Están obligados, asimismo, a adherirse a la verdad conocida y a ordenar su vida según las exigencias de la verdad" (Dignitatis humanae, 2). Si éste es el argumento esencial en favor del derecho a la libertad religiosa, es también el motivo fundamental por el cual esta misma libertad debe ser correctamente comprendida y observada en la vida social.

4. En cuanto a las decisiones personales, "cada uno tiene la obligación, y en consecuencia también el derecho, de buscar la verdad en materia religiosa, a fin de que, utilizando los medios adecuados, llegue a formarse prudentemente juicios rectos y verdaderos de conciencia.

Ahora bien, la verdad debe buscarse de modo apropiado a la dignidad de la persona humana y a su naturaleza social, mediante la libre investigación, con la ayuda del magisterio o enseñanza, de la comunicación y del diálogo, por medio de los cuales los hombres se exponen mutuamente la verdad que han encontrado o juzgan haber encontrado para ayudarse unos a otros en la búsqueda de la verdad; y una vez conocida ésta, hay que adherirse firmemente a ella con el asentimiento personal" (Dignitatis humanae, 3).

En estas palabras hallamos una característica muy acentuada de nuestro "credo" como acto profundamente humano, que responde a la dignidad del hombre en cuanto persona. Esta correspondencia se manifiesta en la relación con la verdad mediante la libertad interior y la responsabilidad de conciencia del sujeto creyente.

Esta doctrina, inspirada en la Declaración conciliar sobre la libertad religiosa (Dignitatis humanae), sirve también para hacer comprender lo importante que es una catequesis sistemática, tanto porque hace posible el conocimiento de la verdad sobre el proyecto de Dios, contenido en la divina Revelación, como porque ayuda a adherirse cada vez más a la verdad ya conocida y aceptada mediante la fe.

SECCIÓN II: LA TRASMISIÓN DE LA FE CRISTIANA

(13) La transmisión de la Revelación divina Miércoles 24 de abril de 1985

1. ¿Dónde podemos encontrar lo que Dios ha revelado para adherirnos a ello con nuestra fe convencida y libre? Hay un "sagrado depósito", del que la Iglesia toma comunicándonos sus contenidos.

Como dice el Concilio Vaticano II: "Esta Sagrada Tradición con la Sagrada Escritura de ambos Testamentos, son el espejo en el que la Iglesia peregrina contempla a Dios, de quien todo lo recibe, hasta el día en que llegue a verlo cara a cara, como El es (cf. 1 Jn 3, 2)" (Dei Verbum, 7).

Con estas palabras la Constitución conciliar sintetiza el problema de la transmisión de la Revelación divina, importante para la fe de todo cristiano. Nuestro "credo", que debe preparar al hombre sobre la tierra a ver a Dios cara a cara en la eternidad, depende, en cada etapa de la historia, de la fiel inviolable transmisión de esta auto-revelación de Dios, que en Jesucristo ha alcanzado su ápice y su plenitud.

2. Cristo mandó "a los Apóstoles predicar a todo el mundo el Evangelio como fuente de toda verdad salvadora y de toda norma de conducta, comunicándoles así los bienes divinos" (Dei Verbum, 7). Ellos ejecutaron la misión que les fue confiada ante todo mediante la predicación oral, y al mismo tiempo algunos de ellos "pusieron por escrito el mensaje de salvación inspirados por el Espíritu Santo" (Dei Verbum, 7). Esto hicieron también algunos del círculo de los Apóstoles (Marcos, Lucas).

Así se formó la transmisión de la Revelación divina en la primera generación de cristianos: "Para que este Evangelio se conservara siempre vivo e íntegro en la Iglesia, los Apóstoles nombraron como sucesores a los obispos, "dejándoles su función en el magisterio" (según expresión de San Ireneo cf. Adv Haer III, 3, 1)" (Dei Verbum, 7).

3. Como se ve, según el Concilio, en la transmisión de la divina Revelación en la Iglesia se sostienen reciprocamente y se completan la Tradición y la Sagrada Escritura, con las cuales las nuevas generaciones de los discípulos y de los testigos de Jesucristo alimentan su fe, porque "lo que los Apóstoles transmitieron... comprende todo lo necesario para una vida santa y para una fe creciente del Pueblo de Dios" (Dei Verbum, 8).

"Esta Tradición apostólica va creciendo en la Iglesia con la ayuda del Espíritu Santo; es decir, crece la comprensión de las palabras e instituciones transmitidas cuando los fieles las contemplan y estudian repasándolas en su corazón (cf. Lc 2, 19. 51), cuando comprenden internamente los misterios que viven, cuando las proclaman los obispos, sucesores de los Apóstoles en el carisma de la verdad. La Iglesia camina a través de los siglos hacia la plenitud de la verdad, hasta que se cumplan en ella plenamente las palabras de Dios" (Dei Verbum, 8).

Pero en esta tensión hacia la plenitud de la verdad divina la Iglesia bebe constantemente en el único "depósito" originario, constituido por la Tradición apostólica y por la Sagrada Escritura, las cuales "manan la una misma fuente divina, se unen en un mismo caudal, corren hacia el mismo fin" (Dei Verbum, 9).

4. A este propósito conviene precisar y subrayar, también de acuerdo con el Concilio, que "...La Iglesia no saca exclusivamente de la Sagrada Escritura la certeza de todo lo

revelado" (Dei Verbum, 9). Esta Escritura "es la Palabra de Dios en cuanto escrita por inspiración del Espíritu Santo". Pero "la Palabra de Dios, encomendada por Cristo y el Espíritu Santo a los Apóstoles, la transmite íntegra a los sucesores, para que ellos, iluminados por el Espíritu de la verdad, la conserven, la expongan y la difundan fielmente en su predicación" (Dei Verbum, 9). "La misma Tradición da a conocer a la Iglesia el canon íntegro de los Libros sagrados y hace que los comprenda cada vez mejor y los mantenga siempre activos" (Dei Verbum, 8).

"La Sagrada Tradición y la Sagrada Escritura constituyen un solo depósito sagrado de la Palabra de Dios, confiado a la Iglesia. Fiel a dicho depósito, el pueblo cristiano entero, unido a sus Pastores, persevera siempre en la doctrina apostólica..." (Dei Verbum, 10). Por ello ambas, la Tradición y la Sagrada Escritura, deben estar rodeadas de la misma veneración y del mismo respeto religioso.

5. Aquí nace el problema de la interpretación auténtica de la Palabra de Dios, escrita o transmitida por la Tradición. Esta función ha sido encomendada "únicamente al Magisterio vivo de la Iglesia, el cual la ejerce en nombre de Jesucristo" (Dei Verbum, 10). Este Magisterio "no está por encima de la palabra de Dios, sino a su servicio, para enseñar puramente lo transmitido, pues por mandato divino y con la asistencia del Espíritu Santo, lo escucha devotamente, lo custodia celosamente, lo explica fielmente; y de este depósito de la fe saca todo lo que propone como revelado por Dios para ser creído" (Dei Verbum, 10).

6. He aquí, pues, una nueva característica de la fe: creer de modo cristiano significa también: aceptar la verdad revelada por Dios, tal como la enseña la Iglesia. Pero al mismo tiempo el Concilio Vaticano II recuerda que "la totalidad de los fieles... no puede equivocarse cuando cree, y esta prerrogativa peculiar suya la manifiesta mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo, cuando "desde los obispos hasta los últimos fieles laicos" prestan su consentimiento universal en las cosas de fe y costumbres. Con este sentido de la fe, que el Espíritu de verdad suscita y mantiene, el Pueblo de Dios se adhiere indefectiblemente "a la fe confiada de una vez para siempre a los santos" (Jds 3), penetra más profundamente en ella con juicio certero y le da más plena aplicación en la vida guiado en todo por el sagrado Magisterio" (Lumen Gentium, 12).

7. La Tradición, la Sagrada Escritura, el Magisterio de la Iglesia y el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo de Dios forman ese proceso vivificante en el que la divina Revelación se transmite a las nuevas generaciones. "Así Dios, que habló en otros tiempos, sigue conversando con la esposa de su Hijo amado; así el Espíritu Santo, por quien la voz viva del Evangelio resuena en la Iglesia, y por ella en el mundo entero, va introduciendo a los fieles en la verdad plena y hace que habite en ellos intensamente la palabra de Cristo" (cf. Col 3, 16) (Dei Verbum, 8).

Creer de modo cristiano significa aceptar ser introducidos y conducidos por el Espíritu a la plenitud de la verdad de modo consciente y voluntario.

(14) La inspiración divina de la Sagrada Escritura y su interpretación Miércoles 1 de mayo de 1985

1. Repetimos hoy una vez más las hermosas palabras de la Constitución conciliar Dei Verbum; "Así Dios, que habló en otros tiempos, sigue conversando siempre con la Esposa de su Hijo amado (que es la Iglesia); así el Espíritu Santo, por quien la voz viva del Evangelio resuena en la Iglesia, y por ella en el mundo entero, va introduciendo a los fieles en la verdad plena y hace que habite en ellos intensamente la palabra de Cristo (cf. Col 3, 16)" (Dei Verbum, 8)

Digamos, de nuevo qué significa "creer".

Creer de modo cristiano significa precisamente: ser introducidos por el Espíritu Santo en la verdad plena de la divina Revelación. Quiere decir: ser una comunidad de fieles abiertos a la Palabra del Evangelio de Cristo. Una y otra cosa son posibles en cada generación, porque la viva transmisión de la divina Revelación, contenida en la Tradición y la Sagrada Escritura, perdura íntegra en la Iglesia, gracias al servicio especial del Magisterio, en armonía con el sentido sobrenatural del Pueblo de Dios.

2. Para completar esta concepción del vínculo entre nuestro "credo" católico y su fuente, es importante también la doctrina sobre la divina inspiración de la Sagrada Escritura y de su interpretación auténtica. Al presentar esta doctrina, seguimos (como en las catequesis anteriores) ante todo la Constitución Dei Verbum.

Dice el Concilio: "La Santa Madre Iglesia fiel a la fe de los Apóstoles, reconoce que todos los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, con todas sus partes, son sagrados y canónicos, en cuanto que, escritos por inspiración del Espíritu Santo (cf. Jn 20, 31; 2 Tim 3, 16; 2 Pe 1, 19-21; 3, 15-16), tienen a Dios como autor, y como tales han sido confiados a la Iglesia" (Dei Verbum, 11).

Dios —como Autor invisible y transcendente— "se valió de hombres elegidos, que usaban de todas sus facultades y talentos; de este modo... como verdaderos autores, pusieron por escrito todo y sólo lo que Dios quería" (Dei Verbum, 11). Con este fin el Espíritu Santo actuaba en ellos y por medio de ellos (cf. Dei Verbum, 11).

3. Dado este origen, se debe reconocer "que los libros de la Sagrada Escritura enseñan sólidamente, fielmente y sin error la verdad que Dios hizo consignar en dichos libros para salvación nuestra" (Dei Verbum, 11). Lo confirman las palabras de San Pablo en la Carta a Timoteo: "Toda la Escritura es divinamente inspirada y útil para enseñar, para argüir, para corregir, para educar en la justicia, a fin de que el hombre de Dios sea perfecto y consumado en toda obra buena" (2 Tim. 3, 16-17).

La Constitución sobre la divina Revelación, siguiendo a San Juan Crisóstomo, manifiesta admiración por la particular "condescendencia", es como un "inclinarse" de la eterna Sabiduría. "La Palabra de Dios, expresada en lenguas humanas, se hace semejante al lenguaje humano, como la Palabra del Eterno Padre, asumiendo nuestra débil condición humana, se hizo semejante a los hombres" (Dei Verbum, 13).

4. De la verdad sobre la divina inspiración de la Sagrada Escritura se derivan lógicamente algunas normas que se refieren a su interpretación. La Constitución Dei Verbum las resume brevemente:

El primer principio es que "porque Dios habla en la Escritura por medio de hombres y en lenguaje humano, el intérprete de la Sagrada Escritura, para conocer lo que Dios quiso comunicarnos, debe estudiar con atención lo que los autores querían decir y Dios quería dar a conocer con dichas palabras" (Dei Verbum, 12).

Con esta finalidad —y éste es el segundo punto— es necesario tener en cuenta, entre otras cosas, "los géneros literarios". "Pues la verdad se presenta y enuncia de modo diverso en obras de diversa índole histórica, en libros proféticos o poéticos, o en otros géneros literarios" (Dei Verbum, 12). El sentido de lo que el autor expresa depende precisamente de estos géneros literarios, que se deben tener, pues, en cuenta sobre el fondo de todas las circunstancias de una época precisa y de una determinada cultura.

Y, por esto, tenemos el tercer principio para una recta interpretación de la Sagrada Escritura: "Para comprender exactamente lo que el autor sagrado propone en sus escritos, hay que tener muy en cuenta los habituales y originarios modos de pensar, de expresarse, de narrar que se usaban en tiempo del escritor, y también las expresiones que entonces solían emplearse en la conversación ordinaria" (Dei Verbum, 12).

5. Estas indicaciones bastantes detalladas, que se dan para la interpretación de carácter histórico-literario, exigen una relación profunda con las premisas de la doctrina sobre la divina inspiración de la Sagrada Escritura. "La escritura se ha de leer e interpretar con el mismo Espíritu con que fue escrita" (Dei Verbum, 12). Por esto, "hay que tener muy en cuenta el contenido y la unidad de toda la Escritura, la Tradición viva de toda la Iglesia, la analogía de la fe" (Dei Verbum, 12).

Por "analogía de la fe" entendemos la cohesión de cada una de las verdades de fe entre sí y con el plan total de la Revelación y la plenitud de la divina economía encerrada en él.

6. La misión de los exegetas, es decir, de los investigadores que estudian con métodos idóneos la Sagrada Escritura, es contribuir, según dichos principios, "para ir penetrando y exponiendo el sentido de la Sagrada Escritura, de modo que con dicho estudio pueda madurar el juicio de la Iglesia" (Dei Verbum, 12). Puesto que la Iglesia tiene "el mandato y el ministerio divino de conservar e interpretar la Palabra de Dios", todo lo que se refiere "al modo de interpretar la Escritura, queda sometido al juicio definitivo de la Iglesia" (Dei Verbum, 12).

Esta norma es importante decisiva para precisar la relación recíproca entre exégesis (y la teología) y el Magisterio de la Iglesia. Es una norma que está en relación muy íntima con lo que hemos dicho anteriormente a propósito de la transmisión de la divina Revelación. Hay que poner de relieve una vez más que el Magisterio utiliza el trabajo de los teólogos-exegetas y, al mismo tiempo, vigila oportunamente sobre los resultados de sus estudios. Efectivamente, el Magisterio está llamado a custodiar la verdad plena, contenida en la divina Revelación.

7. Creer de modo cristiano significa, pues, adherirse a esta verdad gozando de la garantía de verdad que por institución de Cristo mismo se le ha dado a la Iglesia. Esto vale para todos los creyentes: y, por tanto —en su justo nivel y en el grado adecuado—, también para los teólogos y los exegetas. Para todos se revela en este campo la misericordiosa providencia de Dios, que ha querido concedernos no sólo el don de su auto-revelación, sino también la garantía de su fiel conservación, interpretación y explicación, confiándola a la Iglesia.

(15) El Antiguo Testamento Miércoles 8 de mayo de 1985

1. La Sagrada Escritura, como es sabido, se compone de dos grandes colecciones de libros: el Antiguo y el Nuevo Testamento. El Antiguo Testamento, redactado todo él antes de la venida de Cristo, es una colección de 46 libros de carácter diverso. Los enumeraremos aquí, agrupándolos de manera que se distinga, al menos genéricamente, la índole de cada uno de ellos.

2. El primer grupo que encontramos es el llamado "Pentateuco", formado por: Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio. Casi como prolongación del Pentateuco se encuentra el Libro de Josué y, luego, el de los Jueces. El conciso Libro de Rut constituye, en cierto modo, la introducción al grupo siguiente de carácter histórico, compuesto por los dos Libros de Samuel y por los dos Libros de los Reyes. Entre estos libros deben incluirse también los dos de las Crónicas, el Libro de Esdras y el de Nehemías, que se refieren al período de la historia de Israel posterior a la cautividad de Babilonia.

El Libro de Tobías, el de Judit y el de Ester, aunque se refieren a la historia de la nación elegida, tienen carácter de narración alegórica y moral, más bien que de historia verdadera y propia. En cambio, los dos Libros de los Macabeos tienen carácter histórico (de crónica).

3. Los llamados "Libros didácticos" forman un propio grupo, en el cual se incluyen obras de diverso carácter. Pertenecen a él: el Libro de Job, los Salmos, y el Cantar de los Cantares, e igualmente algunas obras de carácter sapiencial-educativo: el Libro de los Proverbios, el de Qohelet (es decir, el Eclesiastés), el Libro de la Sabiduría y la Sabiduría de Sirácida (esto es, el Eclesiástico).

4. Finalmente, el último grupo de escritos del Antiguo Testamento está formado por los "Libros Proféticos". Se distinguen los cuatro llamados Profetas "mayores": Isaías, Jeremías, Ezequiel y Daniel. Al Libro de Jeremías se añaden las Lamentaciones y el Libro de Baruc.

Luego vienen los llamados Profetas "menores": Oseas, Joel, Amós, Abdías, Jonás, Miqueas, Naún, Habacuc, Sofonías, Ageo, Zacarías y Malaquías.

5. A excepción de los primeros capítulos del Génesis, que tratan del origen del mundo y de la humanidad, los libros del Antiguo Testamento, comenzando por la llamada de Abraham, se refieren a una nación que ha sido elegida por Dios. He aquí lo que leemos en la Constitución Dei Verbum: "Deseando Dios con su gran amor preparar la salvación de toda la humanidad, escogió a un pueblo en particular a quien confiar sus promesas. Hizo primero una alianza con Abraham (cf. Gen 15, 18); después, por medio de Moisés (cf. Ex 24, 8), la hizo con el pueblo de Israel, y así se fue revelando a su pueblo, con obras y palabras, como el único Dios vivo y verdadero. De este modo Israel fue experimentando la manera de obrar de Dios con los hombres, la fue comprendiendo cada vez mejor al hablar Dios por medio de los Profetas, y fue difundiendo este conocimiento entre las naciones (cf. Sal 21, 28-29; 95, 1-3; Is 2, 1-4; Jer 3, 17). La economía de la salvación anunciada, contada y explicada por los escritores sagrados, se encuentra, hecha palabra de Dios, en los libros del antiguo Testamento; por eso dichos libros, divinamente inspirados, conservan para siempre su valor..." (Dei Verbum, 14).

6. La Constitución conciliar indica luego lo que ha sido la finalidad principal de la economía de la salvación en el Antiguo Testamento: "preparar", anunciar proféticamente

(cf. Lc 24, 44; Jn 5, 39; 1 Pe 1, 10) y significar con diversas figuras (cf. 1 Cor 10, 11) la venida de Cristo redentor del universo y del reino mesiánico (cf. Dei Verbum, 15).

Al mismo tiempo, los libros del Antiguo Testamento, según la condición del género humano antes de Cristo, "muestran a todos el conocimiento de Dios y del hombre y de que el modo como Dios, justo y misericordioso, trata con los hombres. Estos libros, aunque contienen elementos imperfectos y pasajeros, nos enseñan la pedagogía divina" (Dei Verbum, 15). En ellos se expresa "un vivo sentido de Dios", "una sabiduría salvadora acerca del hombre" y, finalmente, "encierran tesoros de oración y esconden el misterio de nuestra salvación" (ib). Y por esto, también los libros del Antiguo Testamento deben ser recibidos por los cristianos con devoción.

7. La Constitución conciliar explica así la relación entre el Antiguo y Nuevo Testamento: "Dios es el autor que inspira los libros de ambos Testamentos, de modo que el Antiguo encubriera el Nuevo, y el Nuevo descubriera el Antiguo" (según las palabras de San Agustín: "Novum in Vetere latet, Vetus in Novo patet."). "Pues, aunque Cristo estableció con su sangre la Nueva Alianza (cf. Lc 22, 20; 1 Cor 11, 25), los libros íntegros del Antiguo Testamento, incorporados a la predicación evangélica, alcanzan y muestran su plenitud de sentido en el Nuevo Testamento (cf. Mt 5, 17; Lc 24, 27; Rom 16, 25-26; 2 Cor 3, 14-16) y a su vez lo iluminan y lo explican" (Dei Verbum, 16).

Como veis, el Concilio nos ofrece una doctrina precisa y clara, suficiente para nuestra catequesis. Ella nos permite dar un nuevo paso en la determinación del significado de nuestra fe. "Creer de modo cristiano" significa sacar, según el espíritu que hemos dicho, la luz de la Divina Revelación también de los Libros de la Antigua Alianza.

(16) El Nuevo Testamento Miércoles 22 de mayo de 1985

1. El Nuevo Testamento tiene dimensiones menores que el Antiguo. Bajo el aspecto de la redacción histórica, los libros que lo forman están escritos en un espacio de tiempo más breve que los de la Antigua Alianza. Está compuesto por veintisiete libros, algunos muy breves.

En primer lugar tenemos los cuatro Evangelios: según Mateo, Marcos, Lucas y Juan. Luego sigue el libro de los Hechos de los Apóstoles, cuyo autor es también Lucas. El grupo mayor está constituido por las Cartas Apostólicas, de las cuales las más numerosas son las Cartas de San Pablo: una a los Romanos, dos a los Corintios, una a los Gálatas, una a los Efesios, una a los Filipenses, una a los Colosenses, dos a los Tesalonicenses, dos a Timoteo, una a Tito y una a Filemón. El llamado "corpus paulinum" termina con la Carta a los Hebreos, escrita en el ámbito de influencia de Pablo.

Siguen: la Carta de Santiago, dos Cartas de San Pedro, tres Cartas de San Juan y la Carta de San Judas. El último libro del Nuevo Testamento es el Apocalipsis de San Juan.

2. Con relación a estos libros se expresa así la Constitución Dei Verbum: "Todos saben que entre los escritos del Nuevo Testamento sobresalen los Evangelios, por ser el testimonio principal de la vida y doctrina de la Palabra hecha carne, nuestro Salvador. La Iglesia siempre y en todas partes ha mantenido y mantiene que los cuatro Evangelios son de origen apostólico. Pues lo que los Apóstoles predicaron por mandato de Jesucristo, después ellos mismos con otros de su generación lo escribieron por inspiración del Espíritu Santo y nos lo entregaron como fundamento de la fe: el Evangelio cuádruple, según Mateo, Marcos, Lucas y Juan" (Dei Verbum, 18).

3. La Constitución conciliar pone de relieve de modo especial la historicidad de los cuatro Evangelios. Dice que la Iglesia "afirma su historicidad sin dudar", manteniendo con constancia que "los cuatro... Evangelios... transmiten fielmente lo que Jesús, el Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, hizo y enseñó realmente para la eterna salvación de los mismos, hasta el día de la Ascensión" (cf. Act 1, 1-2) (Dei Verbum, 19).

Si se trata del modo como nacieron los cuatro Evangelios, la Constitución conciliar los vincula ante todo con la enseñanza apostólica, que comenzó con la venida del Espíritu Santo el día de Pentecostés. Leemos así: "Los Apóstoles, después de la Ascensión del Señor, comunicaron a sus oyentes esos dichos y hechos con la mayor comprensión que les daban los acontecimientos gloriosos de Cristo e iluminados por la enseñanza del Espíritu de la Verdad" (Dei Verbum, 19). Estos "acontecimientos gloriosos" están constituidos principalmente por la resurrección del Señor y la venida del Espíritu Santo. Se comprende que, a la luz de la resurrección, los Apóstoles creyeran definitivamente en Cristo. La resurrección proyectó una luz fundamental sobre su muerte en la cruz, y también sobre todo lo que había hecho y proclamado antes de su pasión. Luego, el día de Pentecostés sucedió que los Apóstoles fueron "iluminados por el Espíritu de verdad".

4. De la enseñanza apostólica oral se pasó a la redacción de los Evangelios, respecto a lo cual se expresa así la Constitución conciliar: "...los autores sagrados compusieron los cuatro Evangelios escogiendo datos de la tradición oral o escrita, reduciéndolos a síntesis, adaptándolos a la situación de las diversas Iglesias, conservando el estilo de la proclamación: así nos transmitieron siempre datos auténticos y genuinos acerca de Jesús. Sacándolos de su memoria o del testimonio de los "que asistieron desde el principio y

fueron ministros de la palabra, lo escribieron para que conozcamos la verdad (cf. Lc 1, 2-4) de lo que nos enseñaban" (Dei Verbum, 19).

Este conciso párrafo del Concilio refleja y sintetiza brevemente toda la riqueza de las investigaciones y estudios que los escrituristas no han cesado de dedicar a la cuestión del origen de los cuatro Evangelios. Para nuestra catequesis es suficiente este resumen.

5. En cuanto a los restantes libros del Nuevo Testamento, la Constitución conciliar Dei Verbum se pronuncia del modo siguiente: "...Estos libros, según el sabio plan de Dios, confirman la realidad de Cristo, van explicando su doctrina auténtica, proclaman la fuerza salvadora de la obra divina de Cristo, cuentan los comienzos y la difusión maravillosa de la Iglesia, predicen su consumación gloriosa" (Dei Verbum, 20). Se trata de una breve y sintética presentación de contenido de esos libros, independientemente de cuestiones cronológicas, que ahora nos interesan menos. Sólo recordaremos que los estudiosos fijan para su composición la segunda mitad del siglo I.

Lo que más cuenta para nosotros es la presencia del Señor Jesús y de su Espíritu en los autores del Nuevo Testamento, que son, por lo mismo, medios a través de los cuales Dios nos introduce en la novedad revelada. "El Señor Jesús asistió a sus Apóstoles, como lo había prometido (cf. Mt 28, 20), y les envió el Espíritu Santo, que los fuera introduciendo en la plenitud de la verdad" (cf. Jn 16, 13) (Dei Verbum, 20). Los libros del Nuevo Testamento nos introducen precisamente en el camino que lleva a la plenitud de la verdad de la divina Revelación.

6. Y tenemos aquí otra conclusión para una concepción más completa de la fe. Creer de modo cristiano significa aceptar la auto-revelación de Dios en Jesucristo, que constituye el contenido esencial del Nuevo Testamento.

Nos dice el Concilio: "Cuando llegó la plenitud de los tiempos (cf. Gal 4, 4), la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros llena de gracia y de verdad (cf. Jn 1, 14). Cristo estableció en la tierra el reino de Dios, se manifestó a Sí mismo y a su Padre con obras y palabras, llevó a cabo su obra muriendo, resucitando y enviando al Espíritu Santo. Levantado de la tierra, atrae todos hacia Sí (cf. Jn 12, 32), pues es el único que posee palabras de vida eterna" (cf. Jn 6, 68) (Dei Verbum, 17).

"De esto dan testimonio divino y perenne los escritos del Nuevo Testamento" (Dei Verbum, 17).

Y por lo mismo constituyen un particular apoyo para nuestra fe.

SECCIÓN III: LA UNIDAD DE LA FE Y LAS RELIGIONES NO CRISTIANAS

(17) Fe cristiana y religiones no cristianas Miércoles 5 de junio de 1985

1. La fe cristiana se encuentra en el mundo con varias religiones que se inspiran en otros maestros y en otras tradiciones, al margen del filón de la revelación. Ellas constituyen un hecho que hay que tener en cuenta. Como dice el Concilio, los hombres esperan de las diversas religiones "la respuesta a los enigmas recónditos de la condición humana, que hoy como ayer conmueven íntimamente su corazón: ¿Qué es el hombre? Cuál es el sentido y fin de nuestra vida? ¿Qué es el bien y que es el pecado? ¿Cuál es el origen y el fin del dolor? ¿Cuál es el camino para conseguir la verdadera felicidad? ¿Qué es la muerte, el juicio, y cuál es la retribución después de la muerte? ¿Cuál es, finalmente, aquel último e inefable misterio que envuelve nuestra existencia, del cual procedemos y hacia el cual nos dirigimos?" (Nostra aetate, 1).

De este hecho parte el Concilio en la Declaración "Nostra aetate" sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas. Es muy significativo que el Concilio se haya pronunciado sobre este tema. Si creer de modo cristiano quiere decir responder a la auto-revelación de Dios, cuya plenitud está en Jesucristo, sin embargo, esta fe no evita, especialmente en el mundo contemporáneo, una relación consciente con las religiones no cristianas, en cuanto que en cada una de ellas se expresa de algún modo "aquello que es común a los hombres y conduce a la mutua solidaridad" (Nostra aetate, 1). La Iglesia no desecha esta relación, más aún, la desea y la busca.

Sobre el fondo de una amplia comunión en los valores positivos de espiritualidad y moralidad, se delinea ante todo la relación de la "fe" con la "religión" en general, que es un sector especial de la existencia terrena del hombre. El hombre busca en la religión la respuesta a los interrogantes arriba enumerados y establece de modo diverso su relación con el "misterio que envuelve nuestra existencia". Ahora bien, las diversas religiones no cristianas son, ante todo, la expresión de esta búsqueda por parte del hombre, mientras que la fe cristiana que tiene su base en la Revelación por parte de Dios. Y en esto consiste —a pesar de algunas afinidades en otras religiones— su diferencia esencial en relación con ellas.

2. La Declaración Nostra aetate, sin embargo, trata de subrayar las afinidades. Leemos: "Ya desde la antigüedad y hasta nuestras días se encuentran en los diversos pueblos una cierta percepción de aquella fuerza misteriosa que se haya presente en la marcha de las cosas y en los acontecimientos de la vida humana, y a veces también el conocimiento de la suma Divinidad e incluso del Padre. Sensibilidad y conocimiento que penetran toda la vida humana, y un íntimo sentido religioso" (Nostra aetate, 2). A este propósito podemos recordar que desde los primeros siglos del cristianismo se ha querido ver la presencia inefable del Verbo en las mentes humanas y en las realizaciones de cultura y civilización: "Efectivamente, todos los escritores, mediante la innata semilla del Logos, injertada en ellos, pudieron entrever oscuramente la realidad", ha puesto de relieve San Justino (II, 13, 3), el cual, con otros Padres, no ha dudado en ver en la filosofía una especie de "revelación menor".

Pero en esto hay que entenderse. Ese "sentido religioso", es decir, el conocimiento religioso de Dios por parte de los pueblos, se reduce al conocimiento racional de que es capaz el hombre con las fuerzas de su naturaleza, como hemos visto en su lugar; al mismo tiempo, se distingue de las especulaciones puramente racionales de los filósofos y pensadores sobre el tema de la existencia de Dios. Ese conocimiento religioso implica a

todo el hombre y llega a ser en él un impulso de vida. Se distingue, sobre todo, de la fe cristiana, ya sea como conocimiento fundado en la Revelación, ya como respuesta consciente al don de Dios que está presente y actúa en Jesucristo. Esta distinción necesaria no excluye, repito, una afinidad y una concordancia de valores positivos, lo mismo que no impide reconocer, con el Concilio, que las diversas religiones no cristianas (entre las cuales en el Documento conciliarse recuerdan especialmente el hinduismo y el budismo, de los que se traza un breve perfil) "se esfuerzan por responder de varias maneras a la inquietud del corazón humano, proponiendo caminos, es decir, doctrinas, normas de vida y ritos sagrados" (Nostra aetate, 2).

3. "La Iglesia católica —continúa el Documento— considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los preceptos y doctrinas que, aunque discrepan en muchos puntos de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres" (Nostra aetate, 2). Mi predecesor Pablo VI, de venerada memoria, puso de relieve de modo sugestivo esta posición de la Iglesia en la Exhortación Apostólica Evangelii nuntiandi. He aquí sus palabras que sintonizan con textos de los antiguos Padres: "Ellas (las religiones no cristianas) llevan en sí mismas el eco de milenios a la búsqueda de Dios; búsqueda incompleta pero hecha frecuentemente con sinceridad y rectitud de corazón.

Poseen un impresionante patrimonio de textos profundamente religiosos. Han enseñado a generaciones de personas a orar. Todas están llenas de innumerables semillas del Verbo y constituyen una auténtica preparación evangélica" (Nostra aetate, 53).

Por esto, también la Iglesia exhorta a los cristianos y a los católicos a fin de que "mediante el diálogo y la colaboración con los adeptos de otras religiones, dando testimonio de la fe y vida cristiana, reconozcan, guarden y promuevan aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socio-culturales, que en ellos existen" (Nostra aetate, 2).

4. Se podría decir, pues, que creer de modo cristiano significa aceptar, profesar y anunciar a Cristo que es "el camino, la verdad y la vida" (Jn. 14, 6), tanto más plenamente cuanto más se ponen de relieve en los valores de las otras religiones, los signos, los reflejos y como los presagios de Él.

5. Entre las religiones no cristianas merece una atención particular la religión de los seguidores de Mahoma, a causa de su carácter monoteísta y su vínculo con la fe de Abraham, a quien San Pablo definió el "padre... de nuestra fe (cristiana)" (Cfr. Rom 4, 16).

Los musulmanes "adoran al único Dios, viviente y subsistente, misericordioso y todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, que habló a los hombres, a cuyos ocultos designios procuran someterse con toda el alma, como se sometió a Dios Abraham, a quien la fe islámica mira con complacencia". Pero aún hay más: los seguidores de Mahoma honran también a Jesús: "Aunque no reconocen a Jesús como Dios, lo veneran como Profeta; honran a María, su Madre virginal, y a veces también la invocan devotamente. Esperan, además, el día del juicio, cuando Dios remunerará a todos los hombres resucitados. Por ello, aprecian la vida moral y honran a Dios, sobre todo, con la oración, las limosnas y el ayuno" (Nostra aetate, 3).

6. Una relación especial —entre las religiones no cristianas— es la que mantiene la Iglesia con los que profesan la fe en la Antigua Alianza, los herederos de los Patriarcas y

Profetas de Israel. Efectivamente, el Concilio recuerda "el vínculo con que el pueblo del Nuevo Testamento está unido con la estirpe de Abraham" (Nostra aetate, 4).

Este vínculo, al que ya aludimos en la catequesis dedicada al Antiguo Testamento, y que nos acerca a los judíos, se pone una vez más de relieve en la Declaración Nostra aetate, al referirse a esos comunes inicios de la fe, que se encuentran en los Patriarcas, Moisés y los Profetas. La Iglesia "reconoce que todos los cristianos, hijos de Abraham según la fe, están incluidos en la vocación del mismo Patriarca.... La Iglesia no puede olvidar que ha recibido la revelación del Antiguo Testamento, por medio de aquel pueblo con el que Dios, por su inefable misericordia, se dignó establecer la Antigua Alianza" (Nostra aetate, 4). De este mismo Pueblo proviene "Cristo según la carne" (Rom 9, 5), Hijo de la Virgen María, así como también son hijos de él sus Apóstoles.

Toda esta herencia espiritual, común a los cristianos y a los judíos, constituye como un fundamento orgánico para una relación recíproca, aún cuando gran parte de los hijos de Israel "no aceptaron el Evangelio". Sin embargo, la Iglesia (juntamente con los Profetas y el Apóstol Pablo) "espera el día que sólo Dios conoce, en que todos los pueblos invocarán al Señor con una sola voz y le servirán como un sólo hombre (Sof 3, 9)"(Nostra aetate, 4)

7. Como sabéis después del Concilio Vaticano II, se ha constituido un Secretariado encargado de las relaciones con las religiones no cristianas. Pablo VI vio en estas relaciones uno de los caminos del "diálogo de la salvación", que la Iglesia debe llevar adelante con todos los hombres en el mundo de hoy (cf. Enc. Ecclesiam suam: AAS 56, 1964, pág. 654). Todos nosotros estamos llamados a orar y actuar para que la red de estas relaciones se haga más fuerte y se amplíe, suscitando en medida cada vez más amplia la voluntad de conocimiento mutuo, de colaboración y de búsqueda de la plenitud de la verdad en la caridad y en la paz. A esto nos impulsa precisamente nuestra fe.

(18) El problema de la no creencia y del ateísmo Miércoles 12 de junio de 1985

1. Creer de modo cristiano significa «aceptar la invitación al coloquio con Dios», abandonándose al propio Creador. Esta fe consciente nos predispone también a ese «diálogo de la salvación» que la Iglesia quiere establecer con todos los hombres del mundo de hoy (Cfr. Pablo VI Enc. *Ecclesiam suam*: AAS 56, 1964, pág 654), incluso con los no creyentes. «Muchos son... los que hoy día se desentienden del todo de esta íntima y vital unión con Dios o la niegan de forma explícita» (*Gaudium et Spes*, 19), constituida por la fe. Por esto, en la Constitución pastoral *Gaudium et Spes* el Concilio tomó posición también sobre el tema de la no creencia y del ateísmo. Nos dice además cuán consciente y madura debería ser nuestra fe, de la que con frecuencia tenemos que dar testimonio a los incrédulos y los ateos. Precisamente en la poca actual la fe debe ser educada «para poder percibir con lucidez las dificultades y poderlas vencer» (*Gaudium et Spes*, 21). Esta es la condición esencial del diálogo de la salvación.

2. La Constitución conciliar hace una análisis breve, pero exhaustivo, del ateísmo. Observa, ante todo, que con este término «se designan realidades muy diversas. Unos niegan a Dios expresamente (ateísmo); los hay que someten la cuestión teológica a un análisis metodológico tal, que reputa como inútil el propio planteamiento de la cuestión (positivismo, cientifismo).

Muchos, rebasando indebidamente los límites de las ciencias positivas, pretenden explicarlo todo sobre la base puramente científica o, por el contrario, rechazan sin excepción toda verdad absoluta. Hay quienes exaltan tanto al hombre, que dejan sin contenido la fe en Dios, ya que les interesa más... la afirmación del hombre que la negación de Dios. Hay quienes imaginan un Dios por ellos rechazado, que nada tiene que ver con el Dios del Evangelio. Otros ni siquiera se plantean la cuestión de la existencia de Dios, porque, al parecer, no sienten inquietud religiosa alguna... El ateísmo nace... a veces como violenta protesta contra la existencia del mal en el mundo o como adjudicación indebida del carácter absoluto a ciertos bienes humanos que son considerados prácticamente como sucedáneos de Dios... La civilización actual, no en sí misma, pero sí por su sobrecarga de apego a la tierra (secularismo), puede dificultar en grado notable el acceso del hombre a Dios» (*Gaudium et Spes*, 19).

3. El texto conciliar, como se ve, indica la variedad y la multiplicidad de lo que se oculta bajo el término 'ateísmo'.

Sin duda, muy frecuentemente se trata de una actitud pragmática que es la resultante de la negligencia o de la falta de 'inquietud religiosa'. Sin embargo, en muchos casos, esta actitud tiene sus raíces en todo el modo de pensar del mundo, especialmente del pensar científico.

Efectivamente, se acepta como única fuente de certeza cognoscitiva sólo la experiencia sensible, entonces queda excluido el acceso a toda realidad suprasensible, transcendente. Tal actitud cognoscitiva se encuentra también en la base de esa concepción particular que en nuestra época ha tomado el nombre de 'teología de la muerte de Dios'.

Así, pues, los motivos del ateísmo y más frecuentemente aún del agnosticismo de hoy son también de naturaleza teórico-cognoscitiva, no sólo pragmática.

4. El segundo grupo de motivos que pone de relieve el Concilio está unido a esa exagerada exaltación del hombre, que lleva a no pocos a olvidar una verdad tan obvia, como la de que el hombre es un ser contingente y limitado en la existencia. La realidad de la vida y de la historia se encarga de hacernos constatar de modo siempre nuevo que, si hay motivos para reconocer la gran dignidad y el primado del hombre en el mundo visible, sin embargo, no hay fundamento para ver en él al absoluto, rechazando a Dios.

Leemos en la *Gaudium et Spes* que en el ateísmo moderno «el afán de la autonomía humana lleva a negar toda dependencia del hombre respecto de Dios. Los que profesan este ateísmo afirman que la esencia de la libertad consiste en que el hombre es el fin de sí mismo, el único artífice y creador de su propia historia. Lo cual no puede conciliarse, según ellos, con el reconocimiento del Señor, autor y fin de todo, o por lo menos tal afirmación de Dios es completamente superflua. El sentido de poder que el progreso técnico actual da al hombre puede favorecer esta doctrina» (*Gaudium et Spes*, 20).

Efectivamente, hoy el ateísmo sistemático pone la «liberación del hombre principalmente en su liberación económica y social». Combate la religión de modo programático, afirmando que ésta obstaculiza la liberación, «porque, al orientar el espíritu humano hacia una vida futura ilusoria, apartará al hombre del esfuerzo por levantar la ciudad temporal». Cuando los defensores de este ateísmo llegan al gobierno de un Estado —añade el texto conciliar— «atacan violentamente a la religión, difundiendo el ateísmo, sobre todo, en el campo educativo, con el uso de todos los medios de presión que tiene a su alcance el poder público» (*Gaudium et Spes*, 20).

Este último problema exige que se explique de modo claro y firme el principio de la libertad religiosa, confirmado por el Concilio en una Declaración a este propósito, la *Dignitatis humanae*.

5. Si queremos decir ahora cuál es la actitud fundamental de la Iglesia frente al ateísmo, está claro que ella lo rechaza «con toda firmeza» (*Gaudium et Spes*, 21), porque está en contraste con la esencia misma de la fe cristiana, la cual incluye la convicción de que la existencia de Dios puede ser alcanzada por la razón. Sin embargo, la Iglesia, «aunque rechaza en forma absoluta el ateísmo, reconoce sinceramente que todos los hombres, creyentes y no creyentes, deben colaborar en la edificación de este mundo, en el que viven en común. Esto no puede hacerse sin un prudente y sincero diálogo» (*Gaudium et Spes*, 21).

Hay que añadir que la Iglesia es particularmente sensible a la actitud de esos hombres que no logran conciliar la existencia de Dios con la múltiple experiencia del mal y del sufrimiento.

Al mismo tiempo, la Iglesia es consciente de que lo que ella anuncia —es decir, el Evangelio y la fe cristiana— «está en armonía con los deseos más profundos del corazón humano, cuando reivindica la dignidad de la vocación del hombre, devolviendo la esperanza a quienes desesperan ya de sus destinos más altos» (*Gaudium et Spes*, 21).

«Enseña además la Iglesia que la esperanza escatológica no merma la importancia de las tareas temporales, sino que más bien proporciona nuevos motivos de apoyo para su ejercicio.

Cuando, por el contrario, faltan ese fundamento divino y esa esperanza de la vida eterna, la dignidad humana sufre lesiones gravísimas., y los enigmas de la vida y de la muerte, de

la culpa y del dolor, quedan sin solucionar, llevando no raramente al hombre a la desesperación» (Gaudium et Spes, 21).

Por otra parte, aún rechazando el ateísmo, la Iglesia «quiere conocer las causas de la negación de Dios que se esconden en la mente del hombre ateo. Consciente de la gravedad de los problemas planteados por el ateísmo y movida por el amor que siente a todos los hombres, la Iglesia juzga que los motivos del ateísmo deben ser objeto de serio y más profundo examen» (Gaudium et Spes, 21). En particular, se preocupa de progresar «con continua renovación y purificación propias bajo la guía del Espíritu Santo» (cf Gaudium et Spes, 21), para remover de su vida todo lo que justamente pueda chocar al que no cree.

6. Con este planteamiento la Iglesia viene en nuestra ayuda una vez más para responder al interrogante: «¿Qué es la fe?. ¿Qué significa creer?, precisamente sobre el fondo de la incredulidad y del ateísmo, el cual a veces adopta formas de lucha programada contra la religión, y especialmente contra el cristianismo. Precisamente teniendo en cuenta esta hostilidad, la fe debe crecer de manera especial consciente, penetrante y madura, caracterizada por un profundo sentido de responsabilidad y de amor hacia todos los hombres. La conciencia de las dificultades, de las objeciones y de las persecuciones deben despertar una disponibilidad aún más plena para dar testimonio 'de nuestra esperanza» (1 Pe 3, 15).

(19) Creer de modo cristiano: la fe enraizada en la Palabra de Dios Miércoles 19 de junio de 1985

1. Reanudamos el tema sobre la fe. Según la doctrina contenida en la Constitución Dei Verbum, la fe cristiana es la respuesta consciente y libre del hombre a la auto-revelación de Dios, que llegó a su plenitud en Jesucristo. Mediante lo que San Pablo llama «la obediencia de la fe» (Cfr. Rom 16, 26; 1, 5; 2 Cor 10, 5-6), todo el hombre se abandona a Dios, aceptando como verdad lo que se contiene en la palabra divina de la Revelación. La fe es obra de la gracia que actúa en la inteligencia y en la voluntad del hombre, y, a la vez, es un acto consciente y libre del sujeto humano.

La fe, don de Dios al hombre, es también una virtud teologal y simultáneamente una disposición estable del espíritu, es decir, un hábito o actitud interior duradera. Por esto exige que el hombre creyente la cultive siempre, cooperando activa y conscientemente con la gracia que Dios le ofrece.

2. Puesto que la fe encuentra su fuente en la Revelación divina, un aspecto esencial de la colaboración con la gracia de la fe se da por el constante y, en cuanto sea posible, sistemático contacto con la Sagrada Escritura, en la que se nos ha transmitido la verdad revelada por Dios en su forma más genuina. Esto halla expresión múltiple en la vida de la Iglesia, como leemos también en la Constitución Dei Verbum.

«Toda la predicación de la Iglesia, como toda la religión cristiana, se ha de alimentar y regir con la Sagrada Escritura. En los libros sagrados hay puestos tanta eficacia y poder, que constituyen sustento y vigor de la Iglesia, firmeza de fe para sus hijos, alimento del alma, fuente límpida y perenne de vida espiritual. Por eso se aplica a la Escritura de modo especial aquellas palabras: la palabra de Dios es viva y enérgica (Heb 4, 12), "puede edificar y dar la herencia a todos los consagrados" (Hech 20, 32; cfr. 1 Tes 2, 13)» (Dei Verbum, 21).

3. He aquí por qué la Constitución Dei Verbum, refiriéndose a la enseñanza de los Padres de la Iglesia, no duda en poner juntas las «dos mesas», es decir, la mesa de la Palabra de Dios y la del Cuerpo del Señor, y hace notar que la Iglesia no cesa «sobre todo en la sagrada liturgia de tomar el pan de la vida» de ambas mesas, «y de repartirlo a sus fieles» (Cfr. Dei Verbum, 21). Efectivamente la Iglesia siempre ha considerado y continúa considerando la Sagrada Escritura, juntamente con la Sagrada Tradición, «como suprema norma de su fe» (ib.), y como tal la ofrece a los fieles para su vida cotidiana.

4. De aquí se derivan algunas orientaciones prácticas que tienen gran importancia para la consolidación de la fe en la palabra del Dios vivo. Se aplican de modo particular a los obispos, «depositarios de la doctrina apostólica» (San Irineo, Ad. Haer. IV, 32, 1; Pág 7, 1071), que «han sido constituidos por el Espíritu Santo para apacentar la Iglesia de Dios» (cf. Act 20, 28); pero respectivamente también a todos los sectores del Pueblo de Dios: los presbíteros, especialmente los párrocos, los diáconos, los religiosos, los laicos, las familias.

Ante todo «los fieles han de tener fácil acceso la Sagrada Escritura» (Dei Verbum, 22). Aquí surge la cuestión de las traducciones de los libros sagrados. «La Iglesia desde el principio hizo suya la traducción del Antiguo Testamento llamada de los Setenta; y siempre ha honrado las demás traducciones orientales y latinas» (ib.). La Iglesia procura también incesantemente que «se hagan traducciones exactas y adaptadas en diversas lenguas, sobre todo partiera de los textos originales» (ib.).

La Iglesia no es contraria a la iniciativa de traducciones «en colaboración con los hermanos separados» (Dei Verbum, 22): las llamadas traducciones ecuménicas. Estas con el oportuno permiso de la Iglesia, pueden usarlas también los católicos.

5. La tarea sucesiva se conexiona con la correcta comprensión de la palabra de la divina Revelación: el "intellectus fidei", que culmina en la teología. Con esta finalidad recomienda el Concilio «el estudio de los Padres de la Iglesia, orientales y occidentales, y el estudio de la liturgia» (Dei Verbum, 23), y atribuye gran importancia al trabajo de los exegetas y de los teólogos, siempre en íntima relación con la Sagrada Escritura: «La sagrada teología se apoya, como en cimiento perdurable, en la Sagrada Escritura, unida a la Sagrada Tradición; así se mantiene firme y recobra su juventud, penetrando a la luz de la fe la verdad escondida en el misterio de Cristo... Por eso, la Escritura debe ser el alma de la teología» (Dei Verbum, 24).

El Concilio dirige una llamada a los exegetas y a todos los teólogos, para que ofrezcan «al Pueblo de Dios el alimento de la Escritura, que alumbré el entendimiento, confirme la voluntad, encienda el corazón de los hombres en amor a Dios» (Dei Verbum, 23). Conforme con lo que se ha dicho antes sobre las reglas de la transmisión de la Revelación, los exegetas y los teólogos deben ejercer su tarea «bajo la vigilancia del Magisterio» (ib.) y, al mismo tiempo, con la aplicación de los medios oportunos y métodos científicos (cf. Dei Verbum, 23).

6. Luego se abre el amplio y múltiple ministerio de la Palabra en la Iglesia: «La predicación pastoral la catequesis, toda la instrucción cristiana» (especialmente la homilética litúrgica)...

Todo este ministerio «se nutre con la palabra de la Escritura» (cf. Dei Verbum, 24).

Por esto, a todos los que ejercen el servicio de la Palabra se les recomienda que «comuniquen a los fieles... las sobreabundantes riquezas de la Palabra divina» (Dei Verbum, 25). Con este fin, es indispensable la lectura, el estudio y la meditación oración, a fin de que no sea un «predicador vacío de la Palabra de Dios, quien no la escucha dentro de sí» (San Agustín, Serm. 179, 1; PL 38, 966).

7. El Concilio dirige esta exhortación a todos los fieles, haciendo referencia a las palabras de San Jerónimo: «pues desconocer la Escritura es desconocer a Cristo» (San Jerónimo, Comm. in Is., pral.: PL 24-27). El Concilio recomienda, pues, a todos no sólo la lectura, sino también la oración, que debe acompañar a la lectura de la Sagrada Escritura: «...por la lectura y estudio de los libros sagrados... el tesoro de la Revelación, encomendado a la Iglesia, vaya llenando el corazón de los hombres» (Dei Verbum, 26). Este "llenar el corazón" es simultáneo a la consolidación de nuestro "credo» cristiano en la Palabra del Dios viviente.

(20) La fe es estímulo a trabajar con empeño por la unión de los cristianos Miércoles 26 de junio de 1985

1. La autorrevelación de Dios, que ha alcanzado su plenitud en Jesucristo, es la fuente de la fe cristiana: es decir, de ese "Credo" al que la Iglesia da expresión en los Símbolos de Fe. Sin embargo, en el ámbito de esta fe cristiana se han verificado a través de los siglos varias fracturas y escisiones. "Todos se confiesan discípulos del Señor, pero (las Comuniones cristianas) sienten de modo distinto y siguen caminos diferentes, como si Cristo mismo estuviera dividido (cf. 1 Cor 1, 13)". "Porque una sola es la Iglesia fundada por Cristo Señor; muchas son, sin embargo, las Comuniones cristianas que a sí mismas se presentan ante los hombres como la verdadera herencia de Jesucristo" (Unitatis redintegratio, I), en divergencia con las otras y principalmente con la Iglesia católica, apostólica, romana.

2. A decir verdad, ya desde los tiempos apostólicos se lamentan divisiones entre los discípulos de Cristo, y San Pablo reprende severamente a los responsables como merecedores de condena (cf. 1 Cor 11, 18-19; Gál 1, 6-9; cf. 1 Jn 2, 18-19; cf. Unitatis redintegratio, 3). Las divisiones no faltaron tampoco en los tiempos post-apostólicos. Una atención especial merecen las que "ocurrieron en Oriente, por la contestación de las fórmulas dogmáticas de los Concilios de Efeso y Calcedonia" (Unitatis redintegratio, 13), referentes a la relación entre la naturaleza divina y la naturaleza humana de Jesucristo.

3. Sin embargo, se deben nombrar aquí sobre todo las dos divisiones mayores, la primera de las cuales interesó al cristianismo sobre todo en Oriente, la segunda en Occidente. La ruptura en Oriente, el llamado cisma oriental, vinculado a la fecha del 1054, ocurrió "por la ruptura de la comunión eclesial entre los Patriarcados orientales y la Sede Romana" (Unitatis redintegratio, 13). Como consecuencia de esta ruptura existen en el ámbito del cristianismo la Iglesia católica (romano-católica) y la Iglesia o Iglesias ortodoxas, cuyo centro histórico se halla en Constantinopla.

"En Occidente acaecieron las otras (divisiones), después de más de cuatro siglos, a causa de los sucesos comúnmente conocidos con el nombre de Reforma. A partir de entonces muchas Comuniones, ya nacionales, ya confesionales, quedaron separadas de la Sede Romana. Entre aquellas en las que las tradiciones y estructuras católicas continúan subsistiendo en parte, ocupa lugar especial la Comunión anglicana. Sin embargo, estas diversas separaciones difieren mucho entre sí, no sólo por razones de origen, lugar y época, sino, sobre todo, por la naturaleza y gravedad de los problemas que se refieren a la fe y a la estructura eclesial" (ib.).

4. No se trata pues sólo de divisiones referentes a la disciplina. Es el contenido mismo del "Credo" cristiano el que resulta herido. Un teólogo protestante moderno, K. Barth, ha expresado esta situación de división con la frase siguiente: "Todos creemos en un solo Cristo, pero no todos de la misma manera".

El Concilio Vaticano II se pronuncia así: "Esta división contradice abiertamente a la voluntad de Cristo, es un escándalo para el mundo y daña a la causa santísima de la predicación del Evangelio a todos los hombres" (Unitatis redintegratio, 1).

Los cristianos de hoy deben recordar y meditar con una sensibilidad especial las palabras de la oración que Cristo Señor dirigió al Padre la noche en la que iba a ser traicionado: "Para que todos sean uno, como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, para que también ellos sean en nosotros y el mundo crea que tú me has enviado" (Jn 17, 21).

5. El vivo eco de estas palabras hace que, especialmente en la situación histórica actual, estemos invadidos, al recitar el "Credo" cristiano, por un ardiente deseo de la unión de los cristianos hasta la plena unidad en la fe.

Leemos en el documento conciliar: "El Señor de los siglos, que sabía y pacientemente continúa el propósito de su gracia sobre nosotros pecadores, ha empezado recientemente a infundir con mayor abundancia en los cristianos desunidos entre sí el arrepentimiento y el deseo de la unión. Muchos hombres en todas partes han sido movidos por esta gracia, y también entre nuestros hermanos separados ha surgido un movimiento cada día más amplio, por la gracia del Espíritu Santo, para restablecer la unidad de todos los cristianos. Participan en este movimiento de la unidad, llamado ecumenismo, los que invocan al Dios Trino y confiesan a Jesús Señor y Salvador; y no sólo cada uno individualmente, sino también congregados en asambleas, en las que oyeron el Evangelio y a las que cada uno llama Iglesia suya y de Dios. Sin embargo, casi todos, aunque de manera distinta, aspiran a una Iglesia de Dios única y visible, que sea verdaderamente universal y enviada a todo el mundo, a fin de que el mundo se convierta al Evangelio y de esta manera se salve para gloria de Dios" (Unitatis redintegratio, 1).

6. Esta larga cita está tomada del decreto sobre el ecumenismo (Unitatis redintegratio), en el que el Concilio Vaticano II ha precisado el modo según el cual el deseo de la unión de los cristianos debe penetrar la fe de la Iglesia, el modo según el cual debe reflejarse en la actitud concreta de fe de todo cristiano-católico e influir en su actuar, es decir, en la respuesta que debe dar a las palabras de la oración sacerdotal de Cristo.

Pablo VI vio en el compromiso ecuménico el primero y más cercano recinto de ese "diálogo de la salvación", que la Iglesia debe llevar adelante con todos los hermanos en la fe, ¡separados pero siempre hermanos! Muchos acontecimientos de los últimos tiempos, después de la iniciativa de Juan XXIII, la obra del Concilio, y sucesivamente los esfuerzos postconciliares, nos ayudan a comprender y experimentar que, a pesar de todo, "es más lo que nos une que lo que nos divide".

Es precisamente ésta la disposición de espíritu con la que, profesando el "Credo" nos "abandonamos a Dios" (cf. Dei Verbum, 5), esperando sobre todo de Él la gracia del don de la plena unión en esta fe de todos los testigos de Cristo. Por nuestra parte pondremos todo el empeño de la oración y de la acción por la unidad, buscando los caminos de la verdad en la caridad.

TERCERA PARTE:

¿QUIÉN ES DIOS?

SECCIÓN I: LA EXISTENCIA DE DIOS

SECCIÓN II: DIOS OMNIPOTENTE

SECCIÓN III: LA SANTÍSIMA TRINIDAD

SECCIÓN I: LA EXISTENCIA DE DIOS

(21) La justa actitud ante Dios Miércoles 3 de julio de 1985

1. Nuestras catequesis llegan hoy al gran misterio de nuestra fe, el primer artículo de nuestro Credo: Creo en Dios. Hablar de Dios significa afrontar un tema sublime y sin límites, misterioso y atractivo. Pero aquí en el umbral, como quien se prepara a un largo y fascinante viaje de descubrimiento -tal permanece siempre un genuino razonamiento sobre Dios-, sentimos la necesidad de tomar por anticipado la dirección justa de marcha, preparando nuestro espíritu a la comprensión de verdades tan altas y decisivas.

A este fin considero necesario responder enseguida a algunas preguntas, la primera de las cuales es: ¿Por qué hablar hoy de Dios?.

2. En la escuela de Job, que confesó humildemente: "He hablado a la ligera. Pondré mano a mi boca" (40, 4), percibimos con fuerza que precisamente la fuente de nuestras supremas certezas de creyentes, el misterio de Dios, es antes todavía la fuente fecunda de nuestras más profundas preguntas: ¿Quién es Dios? ¿Podemos conocerlo verdaderamente en nuestra condición humana? ¿Quiénes somos nosotros, creaturas, ante Dios?

Con las preguntas nacen siempre muchas y a veces tormentosas dificultades: Si Dios existe, ¿por qué tanto mal en el mundo? ¿Por qué el impío triunfa y el justo viene pisoteado? ¿La omnipotencia de Dios no termina con aplastar nuestra libertad y responsabilidad?

Son preguntas y dificultades que se entrelazan con las expectativas y las aspiraciones de las que los hombres de la Biblia, en los Salmos en particular, se han hecho portavoces universales: "Como anhela la cierva las corrientes de las aguas, así te anhela mi alma, ¡oh Dios! Mi alma está sedienta de Dios, del Dios vivo: ¿Cuándo iré y veré la faz de Dios?" (Sal 41/42, 2-3): De Dios se espera la salvación, la liberación del mal, la felicidad y también, con espléndido impulso de confianza, el poder estar junto a Él, "habitar en su casa" (cf. Sal 83/84, 2 ss). He aquí pues que nosotros hablamos de Dios porque es una necesidad del hombre que no se puede suprimir.

3. La segunda pregunta es cómo hablar de Dios, cómo hablar de Él rectamente. Incluso entre los cristianos, muchos poseen una imagen deformada de Dios. Es obligado preguntarse si se ha hecho un justo camino de investigación, sacando la verdad de fuentes genuinas y con una actitud adecuada. Aquí creo necesario citar ante todo, como primera actitud, la honestidad de la inteligencia, es decir, el permanecer abiertos a aquellos signos de verdad que Dios mismo ha dejado de Sí en el mundo y en nuestra historia.

Hay ciertamente el camino de la sana razón (y tendremos tiempo de considerar qué puede el hombre conocer de Dios con sus fuerzas). Pero aquí me urge decir que a la razón, más allá de sus recursos naturales, Dios mismo le ofrece de Sí una espléndida documentación: la que con lenguaje de la fe se llama "Revelación". El creyente, y todo hombre de buena voluntad que busquen el rostro de Dios, tiene a su disposición ante todo el inmenso tesoro de la Sagrada Escritura, verdadero diario de Dios en las relaciones con su pueblo, que tiene en el centro el insuperable revelador de Dios, Jesucristo: "El que me ha visto a mí, ha visto al Padre" (Jn 14, 9). Jesús, por su parte, ha confiado su testimonio a la Iglesia, que desde siempre, con la ayuda del Espíritu de Dios, lo ha hecho objeto de

apasionado estudio, de progresiva profundización e incluso de valiente defensa frente a errores y deformaciones. La documentación genuina de Dios pasa, pues, a través de la Tradición viviente, de la que todos los Concilios son testimonios fundamentales: desde el Niceno y el Constantinopolitano, al Tridentino. Vaticano I y Vaticano II.

Tendremos cuidado en remitirnos a estas genuinas fuentes de verdad.

La catequesis saca además sus contenidos sobre Dios también de la doble experiencia eclesial: la fe rezada, la liturgia, cuyas formulaciones son un continuo e incansable hablar de Dios hablando con Él; y la fe vivida por parte de los cristianos, de los santos en particular, que han tenido la gracia de una profunda comunión con Dios. Así, pues, no estamos destinados sólo a hacer preguntas sobre Dios para luego perdernos en una selva de respuestas hipotéticas o bien demasiado abstractas. Dios mismo ha venido a nuestro encuentro con una riqueza orgánica de indicaciones seguras. La Iglesia sabe que posee, por la gracia de Dios mismo, en su patrimonio de doctrina y vida, la dirección justa para hablar con respeto y verdad de Él. Y nunca como hoy siente el empeño de ofrecer con lealtad y amor a los hombres la respuesta esencial, que esperan.

4. Es lo que pretendo hacer en estos encuentros. ¿Pero cómo? Hay diversas maneras de hacer catequesis, y su legitimidad depende en definitiva de la fidelidad respecto a la fe integral de la Iglesia. He considerado oportuno escoger el camino que, mientras hace referencia directamente a la Sagrada Escritura, hace referencia también a los Símbolos de la Fe, en la comprensión profunda que ha dado de ella el pensamiento cristiano a lo largo de veinte siglos de reflexión.

Es mi propósito, al proclamar la verdad sobre Dios, invitaros a todos a reconocer la validez del camino histórico-positivo y del camino ofrecido por la reflexión doctrinal elaborada en los grandes Concilios y en el Magisterio ordinario de la Iglesia. De este modo, sin disminuir para nada la riqueza de los datos bíblicos, se podrán ilustrar verdades de fe o próximas a la fe o de todas formas teológicamente fundadas que, por haber sido expresadas en lenguaje dogmático-especulativo, corren el riesgo de ser menos percibidas y apreciadas por muchos hombres de hoy, con no ligero empobrecimiento del conocimiento de Aquel que es misterio insondable de luz.

5. No podría terminar esta catequesis inicial de nuestro razonamiento sobre Dios sin recordar una segunda actitud fundamental, además de la de la honesta inteligencia, de la que he hablado anteriormente. Y es la actitud del corazón dócil y agradecido. Hablamos de Aquel que Isaías nos propone como el tres veces Santo (6, 3). Debemos, pues, hablar de Él con grandísimo y total respeto, en adoración. Pero, al mismo tiempo, sostenidos por Aquel "que está en el seno del Padre y nos lo ha dado a conocer" (Jn 1, 18), Jesucristo nuestro hermano, hablamos de Él con suavísimo amor. "Porque de Él, y por Él, y para Él son todas las cosas. A Él la gloria por los siglos. Amén". (Rom. 11, 33).

(22) Las pruebas de la existencia de Dios - 10-7-1985

1. Cuando nos preguntamos: "¿Por qué creemos en Dios?", la primera respuesta es la de nuestra fe: Dios se ha revelado a la humanidad, entrando en contacto con los hombres. La suprema revelación de Dios se nos ha dado en Jesucristo, Dios encarnado. Creemos en Dios porque Dios se ha hecho descubrir por nosotros como el Ser Supremo, el gran "Existente".

Sin embargo esta fe en un Dios que se revela, encuentra también un apoyo en los razonamientos de nuestra inteligencia. Cuando reflexionamos, constatamos que no faltan las pruebas de la existencia de Dios. Estas han sido elaboradas por pensadores bajo forma de demostraciones filosóficas, de acuerdo con la concatenación de una lógica rigurosa. Pero pueden revestir también una forma más sencilla y, como tales, son accesibles a todo hombre que trata de comprender lo que significa el mundo que lo rodea.

2. Cuando se habla de pruebas de la existencia de Dios, debemos subrayar que no se trata de pruebas de orden científico-experimental. Las pruebas científicas, en el sentido moderno de la palabra, valen sólo para las cosas perceptibles por los sentidos, puesto que sólo sobre éstas pueden ejercitarse los instrumentos de investigación y de verificación de que se sirve la ciencia. Querer una prueba científica de Dios, significaría rebajar a Dios al rango de los seres de nuestro mundo, y por tanto equivocarse ya metodológicamente sobre aquello que Dios es.

La ciencia debe reconocer sus límites y su impotencia para alcanzar la existencia de Dios: ella no puede ni afirmar ni negar esta existencia.

De ello, sin embargo, no debe sacarse la conclusión que los científicos son incapaces de encontrar, en sus estudios científicos, razones válidas para admitir la existencia de Dios. Si la ciencia como tal no puede alcanzar a Dios, el científico, que posee una inteligencia cuyo objeto no está limitado a las cosas sensibles, puede descubrir en el mundo las razones para afirmar la existencia de un Ser que lo supera. Muchos científicos han hecho y hacen este descubrimiento.

Aquel que, con espíritu abierto, reflexiona en lo que está implicado en la existencia del universo, no puede por menos de plantearse el problema del inicio. Instintivamente cuando somos testigos de ciertos acontecimientos, nos preguntamos cuáles son las causas. ¿Cómo no hacer la misma pregunta para el conjunto de los seres y de los fenómenos que descubrimos en el mundo?

3. Una hipótesis científica como la de la expansión del universo hace aparecer más claramente el problema: si el universo se halla en continua expansión, ¿no se debería remontar en el tiempo hasta lo que se podría llamar "momento inicial", aquel en el que comenzó la expansión? Pero, sea cual fuere la teoría adoptada sobre el origen del universo, la cuestión más fundamental no puede eludirse. Este universo en constante movimiento postula la existencia de una Causa que, dándole el ser, le ha comunicado ese movimiento y sigue alimentándolo. Sin tal Causa Suprema, el mundo y todo el movimiento existente en él permanecerían "inexplicados" e "inexplicables", y nuestra inteligencia no podría estar satisfecha. El espíritu humano puede percibir una respuesta a sus interrogantes sólo admitiendo un Ser que ha creado el mundo con todo su dinamismo, y que sigue conservándolo en la existencia.

4. La necesidad de remontarse a una Causa suprema se impone todavía más cuando se considera la organización perfecta que la ciencia no deja de descubrir en la estructura de la materia. Cuando la inteligencia humana se aplica con tanta fatiga a determinar la constitución y las modalidades de acción de las partículas materiales, ¿no es inducida, tal vez, a buscar el origen de una Inteligencia superior, que ha concebido todo? Frente a las maravillas de lo que se puede llamar el mundo inmensamente pequeño del átomo, y el mundo inmensamente grande del cosmos, el espíritu del hombre se siente totalmente superado en sus posibilidades de creación e incluso de imaginación, y comprende que una obra de tal calidad y de tales proporciones requiere un Creador, cuya sabiduría trascienda toda medida, cuya potencia sea infinita.

5. Todas las observaciones concernientes al desarrollo de la vida llevan a una conclusión análoga. La evolución de los seres vivos, de los cuales la ciencia trata de determinar las etapas, y discernir el mecanismo, presenta una finalidad interna que suscita la admiración.

Esta finalidad que orienta a los seres en una dirección, de la que no son dueños ni responsables, obliga a suponer un Espíritu que es su inventor, el Creador.

La historia de la humanidad y la vida de toda persona humana manifiestan una finalidad todavía más impresionante. Ciertamente el hombre no puede explicarse a sí mismo el sentido de todo lo que le sucede, y por tanto debe reconocer que no es dueño de su propio destino. No sólo no se ha hecho él a sí mismo, sino que no tiene ni siquiera el poder de dominar el curso de los acontecimientos ni el desarrollo de su existencia. Sin embargo, está convencido de tener un destino y trata de descubrir cómo lo ha recibido, cómo está inscrito en su ser. En ciertos momentos puede discernir más fácilmente una finalidad secreta, que se transparenta de un conjunto de circunstancias o de acontecimientos. Así, está llevado a afirmar la soberanía de Aquel que le ha creado y que dirige su vida presente.

6. Finalmente, entre las cualidades de este mundo que impulsan a mirar hacia lo alto está la belleza. Ella se manifiesta en las multiformes maravillas de la naturaleza; se traduce en innumerables obras de arte, literatura, música, pintura, artes plásticas. Se hace apreciar también en la conducta moral: hay tantos buenos sentimientos, tantos gestos estupendos. El hombre es consciente de "recibir" toda esta belleza, aunque con su acción concurre a su manifestación. El la descubre y la admira plenamente sólo cuando reconoce su fuente, la belleza trascendente de Dios.

7. A todas estas "indicaciones" sobre la existencia de Dios creador, algunos oponen la fuerza del caso o de mecanismos propios de la materia. Hablar de caso para un universo que presenta una organización tan compleja en los elementos y una finalidad en la vida tan maravillosa, significa renunciar a la búsqueda de una explicación del mundo como nos aparece. En realidad, ello equivale a querer admitir efectos sin causa. Se trata de una abdicación de la inteligencia humana que renunciaría así a pensar, a buscar una solución a sus problemas.

En conclusión, una infinidad de indicios empuja al hombre, que se esfuerza por comprender el universo en que vive, a orientar su mirada al Creador. Las pruebas de la existencia de Dios son múltiples y convergentes. Ellas contribuyen a mostrar que la fe no mortifica la inteligencia humana, sino que la estimula a reflexionar y le permite comprender mejor todos los "porqués" que plantea la observación de lo real.

(23) Los hombres de ciencia y Dios Miércoles 17 de julio de 1985

1. Es opinión bastante difundida que los hombres de ciencia son generalmente agnósticos y que la ciencia aleja de Dios. ¿Qué hay de verdad en esta opinión?

Los extraordinarios progresos realizados por la ciencia, particularmente en los últimos dos siglos, han inducido a veces a creer que la ciencia sea capaz de dar respuesta por sí sola a todos los interrogantes del hombre y de resolver todos los problemas. Algunos han deducido de ello que ya no habría ninguna necesidad de Dios. La confianza en la ciencia habría suplantado a la fe.

Entre ciencia y fe —se ha dicho— es necesario hacer una elección: o se cree en una o se abraza la otra. Quien persigue el esfuerzo de la investigación científica, no tiene ya necesidad de Dios; y viceversa, quien quiere creer en Dios, no puede ser un científico serio, porque entre ciencia y fe hay un contraste irreducible.

2. El Concilio Vaticano II ha expresado una condición bien diversa. En la Constitución *Gaudium et spes* se afirma: «La investigación metódica en todos los campos del saber, si está realizada de una forma auténticamente científica y conforme a las normas morales, nunca será en realidad contraria a la fe, porque las realidades profanas y las de la fe tienen su origen en un mismo Dios. Más aún, quien con perseverancia y humildad se esfuerza por penetrar en los secretos de la realidad, está llevado, aún sin saberlo, como por la mano de Dios, quien, sosteniendo todas las cosas, da a todas ellas el ser» (*Gaudium et spes*, 36).

De hecho se puede observar que siempre han existido y existen todavía eminentes hombres de ciencia, que en el contexto de su humana experiencia científica han creído positiva y benéfica en Dios. Una encuesta de hace cincuenta años, realizada con 398 científicos entre los más ilustres, puso de relieve que sólo 16 se declararon no creyentes, 15 agnósticos y 367 creyentes (cf. A. Eymieu, *la part des croyants dans les progrès de la science*, 6ª ed., Perrin, 1935, pág. 274).

3. Todavía más interesante y proficuo es darse cuenta de por qué muchos científicos de ayer y de hoy ven no sólo conciliable, sino felizmente integrante la investigación científica rigurosamente realizada con el sincero y gozoso reconocimiento de la existencia de Dios.

De las consideraciones que acompañan a menudo como un diario espiritual su empeño científico, sería fácil ver el entrecruzamiento de dos elementos: el primero es cómo la misma investigación, en lo grande y en lo pequeño, realizada con extremo rigor, deja siempre espacio a ulteriores preguntas en un proceso sin fin, que descubre en la realidad una inmensidad, una armonía, una finalidad inexplicable en términos de casualidad o mediante los solos recursos científicos. A ello se añade la insuprimible petición de sentido, de más alta racionalidad, más aún, de algo o de Alguien capaz de satisfacer necesidades interiores, que el mismo refinado progreso científico, lejos de suprimir, acrecienta.

4. Mirándolo bien, el paso a la afirmación religiosa no viene por sí en fuerza del método científico experimental, sino en fuerza de principios filosóficos elementales, cuales el de causalidad, finalidad, razón suficiente, que un científico, como hombre, ejercita en el contacto diario con la vida y con la realidad que estudia. Más aún, la condición de centinela del mundo moderno, que entrevé el primero la enorme complejidad y al mismo tiempo la maravillosa armonía de la realidad, hace del científico un testigo privilegiado de la plausibilidad del dato religioso, un hombre capaz de mostrar cómo la admisión de la

trascendencia, lejos de dañar la autonomía y los fines de la investigación, la estimula por el contrario a superarse continuamente, en una experiencia de autotrascendencia relativa del misterio humano.

Si luego se considera que hoy los dilatados horizontes de la investigación, sobre todo en lo que se refiere a las fuentes mismas de la vida, plantean interrogantes inquietantes acerca del uso recto de las conquistas científicas, no nos sorprende que cada vez con mayor frecuencia se manifieste en los científicos la petición de criterios morales seguros, capaces de sustraer al hombre de todo arbitrio. ¿Y quien, sino Dios, podrá fundar un orden moral en el que la dignidad del hombre, de todo hombre, sea tutelada y promovida de manera estable?

Ciertamente la religión cristiana, si no puede considerar razonables ciertas confesiones de ateísmo o de agnosticismo en nombre de la ciencia, sin embargo, es igualmente firme el no acoger afirmaciones sobre Dios que provengan de formas no rigurosamente atentas a los procesos racionales.

5. A este punto seria muy hermoso hacer escuchar de algún modo las razones por las que no pocos científicos afirman positivamente la existencia de Dios y ver qué relación personal con Dios, con el hombre y con los grandes problemas y valores supremos de la vida los sostienen.

Cómo a menudo el silencio, la meditación, la imaginación creadora, el sereno despegue de las cosas, el sentido social del descubrimiento, la pureza de corazón son poderosos factores que les abren un mundo de significados que no pueden ser desatendidos por quienquiera que proceda con igual lealtad y amor hacia la verdad.

Baste aquí la referencia a un científico italiano, Enrico Medi, desaparecido hace pocos años.

En su intervención en el Congreso Catequístico Internacional de Roma en 1971, afirmaba:

«Cuando digo a un joven: mira, allí hay una estrella nueva, una galaxia, una estrella de neutrones, a cien millones de años luz de lejanía. Y, sin embargo, los protones, los electrones, los neutrones, los mesones que hay allí son idénticos a los que están en este micrófono (...). La identidad excluye la probabilidad. Lo que es idéntico no es probable (...). Por tanto, hay una causa, fuera del espacio, fuera del tiempo, dueña del ser, que ha dado al ser, ser así. Y esto es Dios (...).» El ser, hablo científicamente, que ha dado a las cosas la causa de ser idénticas a mil millones de años-luz de distancia, existe. Y partículas idénticas en el universo tenemos 10 elevadas a la 85ª potencia... ¿Queremos entonces acoger el canto de las galaxias? Si yo fuera Francisco de Asís proclamaría: "¡Oh galaxias de los cielos inmensos, alabad a mi Dios porque es omnipotente y bueno! "¡Oh átomos, protones, electrones! "¡Oh canto de los pájaros, rumor de las hojas, silbar del viento, cantad a través de las manos del hombre y como plegaria, el himno que llega hasta Dios!» (Atti del II Congresso Catechistico Internazionale, Roma, 20-25 settembre de 1971, Roma, Studium, 1972, págs. 449-450).

SECCIÓN II: DIOS OMNIPOTENTE

(24) El Dios de nuestra fe Miércoles 24 de julio de 1985

1. En las catequesis del ciclo anterior he tratado de explicar qué significa la frase: "Yo creo"; qué quiere decir: "creer como cristiano". En el ciclo que ahora comenzamos, deseo concentrar la catequesis sobre el primer artículo de la fe: "Creo en Dios" o, más plenamente: "Creo en Dios, Padre todopoderoso, creador...". Así suena esta primera y fundamental verdad de la fe en el Símbolo Apostólico. Y casi idénticamente en el Símbolo Niceno-Constantinopolitano: "Creo en un solo Dios, Padre todopoderoso, creador...". Así el tema de las catequesis de este ciclo será Dios: el Dios de nuestra fe. Y puesto que la fe es la respuesta a la Revelación, el tema de las catequesis siguientes será ese Dios, que se ha dado a conocer al hombre, al cual "ha revelado a Sí mismo y ha manifestado el misterio de su voluntad" (Cfr. Dei Verbum, 2).

2. De este Dios trata el primer artículo del "Credo". De El hablan indirectamente todos los artículos sucesivos de los Símbolos de la fe. En efecto, están todos unidos de modo orgánico a la primera y fundamental verdad sobre Dios, que es la fuente de la que derivan. Dios es "el Alfa y el Omega" (Ap 1, 8): El es también el comienzo y el término de nuestra fe.

Efectivamente, podemos decir que todas las verdades sucesivas enunciadas en el "Credo" nos permiten conocer cada vez más plenamente al Dios de nuestra fe, del que habla el artículo primero: Nos hacen conocer mejor quién es Dios en Sí mismo y en su vida íntima. En efecto, al conocer sus obras —la obra de la creación y de la redención—, al conocer todo su plan de salvación respecto del hombre, nos adentramos cada vez más profundamente en la verdad de Dios, tal como se revela en la Antigua y la Nueva Alianza. Se trata de una revelación progresiva, cuyo contenido ha sido formulado sintéticamente en los Símbolos de la fe. Al ir desplegándose los artículos de los Símbolos adquiere plenitud de significado la verdad expresada en las primeras palabras: "Creo en Dios". Naturalmente, dentro de los límites en los que el misterio de Dios es accesible a nosotros mediante la Revelación.

3. El Dios de nuestra fe, Aquel que profesamos en el "Credo", es el Dios de Abraham, nuestro Padre en la fe (Cfr. Rom 4, 12-16). Es "el Dios de Isaac y el Dios de Jacob", es decir, de Israel (Mc 12, 26 y par.), el Dios de Moisés, y finalmente y sobre todo es "Dios, Padre de Jesucristo" (Rom 15, 6). Esto afirmamos cuando decimos: "Creo en Dios Padre...". Es el único e idéntico Dios, del que nos dice la Carta a los Hebreos que "muchas veces y en muchas maneras habló Dios en otro tiempo a nuestros padres por ministerio de los profetas; últimamente, en estos días, nos habló por su Hijo..." (Heb 1, 1-2). El, que es la fuente de la palabra que describe su progresiva auto-manifestación en la historia, se revela plenamente en el Verbo Encarnado, Hijo eterno del Padre. En este hijo —Jesucristo— el Dios de nuestra fe se confirma definitivamente como Padre. Como tal lo reconoce y glorifica Jesús que reza: "Yo te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra..." (Mt 11, 25), enseñando claramente también a nosotros a descubrir en este Dios, Señor del cielo y de la tierra, a "nuestro" Padre (Mt 6, 9).

4. Así, el Dios de la Revelación, "Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo" (Rom 15, 6) se pone frente a nuestra fe como un Dios personal, como un "Yo" divino inescrutable ante nuestros "yo" humanos, ante cada uno y ante todos. Es un "Yo" inescrutable, sí, en su profundo misterio, pero que se ha "abierto" a nosotros en la Revelación, de manera que podemos dirigirnos a El como al santísimo "Tú" divino. Cada uno de nosotros es capaz de

hacerlo porque nuestro Dios, que abraza en Sí y supera y trasciende de modo infinito todo lo que existe, está muy cercano a todos, y más aún, íntimo a nuestro más íntimo ser: "Interior íntimo meo", como escribe San Agustín (Confesiones, libro III, cap. VI, 11: PL 32, 687).

5. Este Dios, el Dios de nuestra fe, Dios y Padre de Jesucristo, Dios y Padre nuestro, es al mismo tiempo el "Señor del cielo y de la tierra", como Jesús mismo lo invocó (Mt 11, 25). En efecto, El es el creador.

Cuando el Apóstol Pablo de Tarso se presenta ante los atenienses en el Areópago, proclama: "Atenienses, ... al pasar y contemplar los objetos de vuestro culto (= las estatuas de los dioses venerados en la religión de la antigua Grecia), he hallado un altar en el cual está escrito: "al Dios desconocido". Pues ese que sin conocerle veneráis es el que yo os anuncio. El Dios que hizo el mundo y todas las cosas que hay en él, ese, siendo Señor del cielo y de la tierra, no habita en templos hechos por mano del hombre, ni por las manos humanas es servido, como si necesitase algo, siendo El mismo quien da a todos la vida, el aliento y todas las cosas. El ... fijó las estaciones y los confines de las tierras por ellos habitables, para que busquen a Dios y siquiera a tientas le hallen, que no está lejos de cada uno de nosotros, porque en El vivimos, nos movemos y existimos..." (Act 17, 23-28).

Con estas palabras Pablo de Tarso, el Apóstol de Jesucristo, anuncia en el Areópago de Atenas la primera y fundamental verdad de la fe cristiana. Es la verdad que también nosotros confesamos con las palabras: "Creo en Dios (en un solo Dios), Padre omnipotente, creador del cielo y de la tierra". Este Dios —el Dios de la Revelación— hoy como entonces sigue siendo para muchos "un Dios desconocido". Es aquel Dios que muchos hoy como entonces "buscan a tientas" (Act 17, 27). El es el Dios inescrutable e inefable. Pero es Aquel que todo comprende; en "El vivimos y nos movemos y existimos" (Act 17, 28). A este Dios trataremos de acercarnos gradualmente en los próximos encuentros.

(25) El que es Miércoles 31 de julio de 1985

1. Al pronunciar las palabras "Creo en Dios", expresamos ante todo la convicción de que Dios existe. Este es un tema que hemos tratado ya en las catequesis del ciclo anterior, referentes al significado de la palabra "creo". Según la enseñanza de la Iglesia la verdad sobre la existencia de Dios es accesible también a la sola razón humana, si está libre de prejuicios, como testimonian los pasajes del libro de la Sabiduría (cf. 13, 1-9) y de la Carta a los Romanos (1, 19-20) citados anteriormente. Nos hablan del conocimiento de Dios como creador (o Causa primera). Esta verdad aparece también en otras páginas de la Sagrada Escritura. El Dios invisible se hace en cierto sentido "visible" a través de sus obras.

"Los cielos pregonan la gloria de Dios,
y el firmamento anuncia la obra de sus manos.
El día transmite el mensaje al día,
y la noche a la noche pasa la noticia" (Sal 18/19, 2-3).

Este himno cósmico de exaltación de las creaturas es un canto de alabanza a Dios como creador. He aquí algún otro texto:

"¡Cuántas son tus obras, oh Yavé!
Todas las hiciste con sabiduría!
Está llena la tierra de tu riqueza" (Sal 103/104, 24).

"El con su poder ha hecho la tierra,
con su sabiduría cimentó el orbe
y con su inteligencia tendió los cielos (...).
Embruteciéndose el hombre sin conocimiento" (Jer 10, 12-14).

"Todo lo hace El apropiado a su tiempo (...).
Conocí que cuanto hace Dios es permanente
y nada se le puede añadir, nada quitar" (Qoh 3, 11-14).

2. Son sólo algunos pasajes en los que los autores inspirados expresan la verdad religiosa sobre Dios-Creador, utilizando la imagen del mundo a ellos contemporánea. Es ciertamente una imagen pre-científica, pero religiosamente verdadera y poéticamente exquisita. La imagen de que dispone el hombre de nuestro tiempo, gracias al desarrollo de la cosmología filosófica y científica, es incomparablemente más significativa y eficaz para quien procede con espíritu libre de prejuicios.

Las maravillas que las diversas ciencias específicas nos desvelan sobre el hombre y el mundo, sobre el microcosmos y el macrocosmos, sobre la estructura interna de la materia y sobre las profundidades de la psique humana son tales que confirman las palabras de los autores sagrados, induciendo a reconocer la existencia de una Inteligencia suprema creadora y ordenadora del universo.

3. Las palabras "creo en Dios" se refieren ante todo a aquel que se ha revelado a Sí mismo.

Dios que se revela es Aquel que existe: en efecto, puede revelarse a Sí mismo sólo Uno que existe realmente. Del problema de la existencia de Dios la Revelación se ocupa en cierto sentido marginalmente y de modo indirecto. Y tampoco en el Símbolo de la fe la

existencia de Dios se presenta como un interrogante o un problema en sí mismo. Como hemos dicho ya, la Sagrada Escritura, la Tradición y el Magisterio afirman la posibilidad de un conocimiento seguro de Dios mediante la sola razón (cf. Sab 13, 1-9; Rom 1, 19-20; DS 3004 Vatic. I, cap 2; Vatic. II, Dei Verbum, 6). Indirectamente tal afirmación encierra el postulado de que el conocimiento de la existencia de Dios mediante la fe —que expresamos con las palabras "creo en Dios"—, tiene un carácter racional, que la razón puede profundizar. "Credo, ut intelligam" como también "intelligo, ut credam": éste es el camino de la fe a la teología.

4. Cuando decimos "creo en Dios", nuestras palabras tienen un carácter preciso de "confesión". Confesando respondemos a Dios que se ha revelado a Sí mismo. Confesando nos hacemos partícipes de la verdad que Dios ha revelado y la expresamos como contenido de nuestra convicción. Aquel que se revela a Sí mismo no sólo nos hace posible conocer que El existe, sino que nos permite también conocer Quién es El, y también cómo es El. Así, la autorrevelación de Dios nos lleva al interrogante sobre la Esencia de Dios: ¿Quién es Dios?.

5. Hagamos referencia aquí al acontecimiento bíblico narrado en el libro del Éxodo (3, 1-14).

Moisés que apacentaba la grey en las cercanías del monte Horeb advierte un fenómeno extraordinario. "Veía Moisés que la zarza ardía y no se consumía" (Ex 3, 2). Se acercó y Dios "le llamó de en medio de la zarza: ¡Moisés!. ¡Moisés!", él respondió: Heme aquí. Yavé le dijo: "No te acerques. Quita las sandalias de tus pies, que el lugar en que estás es tierra santa"; y añadió: "Yo soy el Dios de tus padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob". Moisés se cubrió el rostro, pues temía mirar a Dios" (Ex 3, 4-6).

El acontecimiento descrito en el libro del Éxodo se define una "teofanía", es decir, una manifestación de Dios en un signo extraordinario y se muestra, entre todas las teofanías del Antiguo Testamento, especialmente sugestiva como signo de la presencia de Dios. La teofanía no es una revelación directa de Dios, sino sólo la manifestación de una presencia particular suya. En nuestro caso esta presencia se hace conocer tanto mediante las palabras pronunciadas desde el interior de la zarza ardiendo, como mediante la misma zarza que arde sin consumirse.

6. Dios revela a Moisés la misión que pretende confiarle: debe liberar a los israelitas de la esclavitud egipcia y llevarlos a la Tierra Prometida. Dios le promete también su poderosa ayuda en el cumplimiento de esta misión: "Yo estaré contigo". Entonces Moisés se dirige a Dios: "Pero si voy a los hijos de Israel y les digo: el Dios de vuestros padres me envía a vosotros, y me preguntan cuál es su nombre, ¿Qué voy a responderles?". Dios dijo a Moisés: "Yo soy el que soy". Después dijo: "Así responderás a los hijos de Israel: Yo soy me manda a vosotros" (Ex 3, 12-14).

Así, pues, el Dios de nuestra fe —el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob— revela su nombre. Dice así: "Yo soy el que soy". Según la tradición de Israel, el nombre expresa la esencia.

La Sagrada Escritura da a Dios diversos "nombres"; entre estos: "Señor" (por ejemplo, Sab 1, 1), "Amor" (1 Jn 4, 16), "Misericordioso" (por ejemplo, Sal 85, 15), "Fiel" (1 Cor 1, 9), "Santo" (Is 6, 3). Pero el nombre que Moisés oyó procedente de lo profundo de la zarza ardiente constituye casi la raíz de todos los demás. El que es dice la esencia misma

de Dios que es el Ser por sí mismo, el Ser subsistente, como precisan los teólogos y los filósofos. Ante El no podemos sino postrarnos y adorar.

(26) Dios de infinita majestad Miércoles 7 de agosto de 1985

1. "Creemos que este Dios único es absolutamente uno en su esencia infinitamente santa al igual que en todas sus perfecciones, en su omnipotencia, en su ciencia infinita, en su providencia, en su voluntad y en su amor. Él es el que es, como lo ha revelado a Moisés; y Él es Amor, como el Apóstol Juan nos lo enseña; de forma que estos dos nombres, Ser y Amor, expresan inefablemente la misma Realidad divina de Aquel que ha querido darse a conocer a nosotros y que habitando en una luz inaccesible está en Sí mismo por encima de todo nombre, de todas las cosas y de toda inteligencia creada" (Insegnamenti de Paolo VI, VI, 1968, pág. 302).

2. El Papa Pablo VI pronunciaba estas palabras en el 1900 aniversario del martirio de los santos Apóstoles Pedro y Pablo, el 30 de junio de 1968, durante la profesión de fe llamada "El Credo del Pueblo de Dios". Expresan de manera más extensa que los antiguos Símbolos, aunque también de forma concisa y sintética, aquella verdad sobre Dios que la Iglesia profesa ya al comienzo del Símbolo: "Creo en Dios": es el Dios que se ha revelado a Sí mismo, el Dios de nuestra fe. Su nombre: "Yo soy el que soy", revelado a Moisés desde el interior de la zarza ardiente a los pies del monte Horeb, resuena, pues, todavía en el Símbolo de fe de hoy.

Pablo VI une este Nombre —el nombre "Ser"— con el nombre "Amor" (según el ejemplo de la primera Carta de San Juan). Estos dos nombres expresan del modo más esencial la verdad sobre Dios. Tendremos que volver de nuevo a esto cuando, al interrogarnos sobre la Esencia de Dios, tratemos de responder a la pregunta: quién es Dios.

3. Pablo VI hace referencia al Nombre de Dios "Yo soy el que soy", que se halla en el libro del Éxodo. Siguiendo la tradición doctrinal y teológica de muchos siglos, ve en él la revelación de Dios como "Ser": el Ser subsistente, que expresa la Esencia de Dios en el lenguaje de la filosofía del ser (ontología o metafísica) utilizada por Santo Tomás de Aquino.

Hay que añadir que la interpretación estrictamente lingüística de las palabras "Yo soy el que soy", muestra también otros significados posibles, a los cuales aludiremos más adelante. Las palabras de Pablo VI ponen suficientemente de relieve que la Iglesia, al responder al interrogante: ¿Quién es Dios?, sigue, a partir del ser (esse), en la línea de una tradición patristica y teológica plurisecular. No se ve de qué otro modo se podría formular una respuesta sostenible y accesible.

4. La palabra con la que Dios se revela a sí mismo expresándose en la "terminología del ser", indica un acercamiento especial entre el lenguaje de la Revelación y el lenguaje del conocimiento humano de la realidad, que ya desde la antigüedad se calificaba como "filosofía primera". El lenguaje de esta filosofía permite acercarse de algún modo al Nombre de Dios como "Ser". Y, sin embargo —como observa uno de los más distinguidos representantes de la escuela tomista en nuestro tiempo, haciendo eco al mismo Santo Tomás de Aquino (cf. *Contra Gentes*, I, cc. 14, 30)—, incluso utilizando este lenguaje podemos, al máximo, "silabear" este Nombre revelado, que expresa la Esencia de Dios (cf. E. Gilson, *Le thomisme*, París 1944, ed. Vrin, págs. 33, 35, 41, 155-156). En efecto, ¡el lenguaje humano no basta para expresar de modo adecuado y exhaustivo "Quién es" Dios!, ¡nuestros conceptos y nuestras palabras respecto de Dios sirven más para decir lo que El no es, que lo que es! (cf. *Summa Th.*, I, q. 12, a. 12 s).

5. "Yo soy el que soy". El Dios que responde a Moisés con estas palabras es también "el Creador del cielo y de la tierra". Anticipando aquí por un momento lo que diremos en las catequesis sucesivas a propósito de la verdad revelada sobre la creación, es oportuno notar que, según la interpretación común, las palabra "crear" significa "llamar al ser del no-ser", es decir, de la "nada". Ser creado significa no poseer en sí mismo la fuente, la razón de la existencia, sino recibirla "de Otro". Esto se expresa sintéticamente en latín con la frase "ens ab alio". El que crea —el Creador— posee en cambio la existencia en sí y por sí mismo ("ens a Se").

El ser pertenece a su substancia: su esencia es el ser. El es el Ser subsistente (Esse subsistens).

Precisamente por esto no puede no existir, es el ser "necesario". A diferencia de Dios, que es el "ser necesario", los entes que reciben la existencia de El, es decir, las creaturas, pueden no existir: el ser no constituye su esencia; son entes "contingentes".

6. Estas consideraciones respecto de la verdad revelada sobre la creación del mundo, ayudan a comprender a Dios como el "Ser". Permiten también vincular este "Ser" con la respuesta que recibió Moisés a la pregunta sobre el Nombre de Dios: "Yo soy el que soy". A la luz de estas reflexiones adquieren plena transparencia también las palabras solemnes que oyó Santa Catalina de Siena: "Tú eres lo que no es, Yo soy El que Es" (S. Catharinae Legenda maior, I, 10). Esta es la Esencia de Dios, el Nombre de Dios, leído en profundidad en la fe inspirada por su auto-revelación, confirmado a la luz de la verdad radical contenida en el concepto de creación. Sería oportuno cuando nos referimos a Dios escribir con letra mayúscula aquel "Soy" el que "Es", reservando la minúscula a las criaturas. Ello sería además un signo de un modo correcto de reflexionar sobre Dios según las categorías del "Ser".

En cuanto "ipsum Esse Subsistens" —es decir, absoluta plenitud del Ser y por tanto de toda perfección— Dios es completamente trascendente respecto del mundo. Con su esencia, con su divinidad El "sobrepasa" y "supera" infinitamente todo lo que es creado: tanto cada criatura incluso la más perfecta como el conjunto de la creación: los seres visibles y los invisibles.

Se comprende así que el Dios de nuestra fe, El que Es, es el Dios de infinita majestad. Esta majestad es la gloria del Ser divino, la gloria del Nombre de Dios, muchas veces celebrada en la Sagrada Escritura.

"Yavé, Señor, nuestro, ¡cuán magnífico es tu nombre/ en toda la tierra!" (Sal 8, 2)

"Tú eres grande y obras maravillas/ tú eres el solo Dios" (Sal 85, 10).

"No hay semejante a ti, oh Yavé." (Jer 10, 6).

Ante el Dios de la inmensa gloria no podemos más que doblar las rodillas en actitud de humilde y gozosa adoración repitiendo con la liturgia en el canto del Te Deum: "Pleni sunt caeli et terra maiestatis gloriae tuae... Te per orbem terrarum sancta confitetur Ecclesia: Patrem inmensae maiestatis": "Los cielos y la tierra están llenos de la majestad de tu gloria... A ti la Iglesia santa, extendida por toda la tierra, te proclama: Padre de inmensa majestad".

(27) El Dios "escondido" Miércoles 28 de agosto de 1985

1. El Dios de nuestra fe, el que de modo misterioso reveló su nombre a Moisés al pie del monte Horeb, afirmando "Yo soy el que soy", con relación al mundo es completamente trascendente. El ... "es real y esencialmente distinto del mundo... e inefablemente elevado sobre todas las cosas, que son y pueden ser concebidas fuera de él" (DS 3002): "...est re et essentia a mundo distinctus, et super omnia, quae praeter ipsum sunt et concipi possum ineffabiliter excelsus" (Cons. Dei Filius, Concilio Vaticano I, cap. I, 1-4). Así enseña el Concilio Vaticano I, profesando la fe perenne de la Iglesia.

Efectivamente, aún cuando la existencia de Dios es conocible y demostrable y aún cuando su esencia se puede conocer de algún modo en el espejo de la creación, como ha enseñado el mismo Concilio, ningún signo, ninguna imagen creada puede desvelar al conocimiento humano la Esencia de Dios como tal. Sobrepasa todo lo que existe en el mundo creado y todo lo que la mente humana puede pensar: Dios es el "ineffabiliter excelsus".

2. A la pregunta: ¿quién es Dios?, si se refiere a la Esencia de Dios, no podemos responder con una "definición" en el sentido estricto del término. La esencia de Dios —es decir, la divinidad— está fuera de todas las categorías de género y especie, que nosotros utilizamos para nuestras definiciones, y, por lo mismo, la Esencia divina no puede "cerrarse" en definición alguna. Si en nuestro pensar sobre Dios con las categorías del "ser", hacemos uso de la analogía del ser, con esto ponemos de relieve mucho más la "no-semejanza" que la semejanza, mucho más la incomparabilidad que la comparabilidad de Dios con las criaturas (como recordó también el Concilio Lateranense IV, el año 1215). Esta afirmación vale para todas las criaturas, tanto para las del mundo visible, como para las de orden espiritual, y también para el hombre, en cuanto creado "a imagen y semejanza" de Dios (Cfr. Gen 1, 26).

Así, pues, la conoscibilidad de Dios por medio de las criaturas no remueve su esencial "incomprensibilidad". Dios es "incomprensible", como ha proclamado el Concilio Vaticano I.

El entendimiento humano, aún cuando posea cierto concepto de Dios, y aunque haya sido elevado de manera significativa mediante la revelación de la Antigua y de la Nueva Alianza a un conocimiento más completo y profundo de su misterio, no puede comprender a Dios de modo adecuado y exhaustivo. Sigue siendo inefable e inescrutable para la mente creada. "Las cosas de Dios nadie las conoce sino el Espíritu de Dios", proclama el Apóstol Pablo (1 Cor 2, 11).

3. En el mundo moderno el pensamiento científico se ha orientado sobre todo hacia lo "visible" y de algún modo "mensurable" a la luz de la experiencia de los sentidos y con los instrumentos de observación e investigación, hoy día disponibles. En un mundo de metodologías positivistas y de aplicaciones tecnológicas, está "incomprensibilidad" de Dios es aún más advertida por muchos, especialmente en el ámbito de la cultura occidental. Han surgido así condiciones especiales para la expansión de actitudes agnósticas o incluso ateas, debidas a las premisas del pensamiento común a muchos hombres de hoy. Algunos juzgan que esta situación intelectual puede favorecer, a su modo, la convicción, que pertenece también a la tradición religiosa, podría decirse, universal, y que el cristianismo ha acentuado bajo ciertos aspectos, que Dios es incomprensible. Y sería un homenaje a la infinita, trascendente realidad de Dios, que no se puede catalogar entre las cosas de nuestra común experiencia y conocimiento.

4. Sí, verdaderamente, el Dios que se ha revelado a Sí mismo a los hombres, se ha manifestado como El que es incomprensible, inescrutable, inefable. "¿Podrás tú descubrir el misterio de Dios?. ¿Llegarás a la perfección del Omnipotente?. Es más alto que los cielos. ¿Qué harás?. Es más profundo que el 'seol'. ¿Qué entenderás?", se dice en el libro de Job (Job 11, 7-8).

Leemos en el libro del Éxodo un suceso que pone de relieve de modo significativo esta verdad. Moisés pide a Dios: "Muéstrame tu gloria". El Señor responde: "Haré pasar ante ti toda mi bondad y pronunciar ante ti mi nombre (esto ya había ocurrido en la teofanía al pie del monte Horeb), pero mi faz no podrás verla, porque no puede hombre verla y vivir" (Ex 33, 18-20).

El profeta Isaías, por su parte, confiesa: "En verdad tú eres un Dios escondido, el Dios de Israel, Salvador" (Is 45, 15).

5. Ese Dios, que al revelarse, habló por medio de los profetas y últimamente por medio del Hijo, sigue siendo un "Dios escondido". Escribe el apóstol Juan al comienzo de su Evangelio: "A Dios nadie lo vio jamás. Dios unigénito, que está en el seno del Padre, ése le ha dado a conocer" (Jn 1, 18). Por medio del Hijo, el Dios de la revelación se ha acercado de manera única a la humanidad. El concepto de Dios que el hombre adquiere mediante la fe, alcanza su culmen en esta cercanía. Sin embargo, aún cuando Dios se ha hecho todavía más cercano al hombre con la encarnación, continúa siendo, en su Esencia, el Dios escondido. "No que alguno —leemos en el mismo Evangelio de Juan— haya visto al Padre, sino sólo el que está en Dios ése ha visto al Padre" (Jn 6, 46).

Así, pues, Dios, que se ha revelado a Sí mismo al hombre, sigue siendo para él en esta vida un misterio inescrutable. Este es el misterio de la fe. El primer artículo del símbolo "creo en Dios" expresa la primera y fundamental verdad de la fe, que es al mismo tiempo, el primer y fundamental misterio de la fe. Dios, que se ha revelado a Sí mismo al hombre, continúa siendo para el entendimiento humano Alguien que simultáneamente es conocido e incomprensible. El hombre durante su vida terrena entra en contacto con el Dios de la revelación en la "oscuridad de la fe". Esto se explica en todo un filón clásico y moderno de la teología que insiste sobre la inefabilidad de Dios y encuentra una confirmación particularmente profunda —y a veces dolorosa— en la experiencia de los grandes místicos. Pero precisamente esta "oscuridad de la fe" —como afirma San Juan de la Cruz— es la luz que inefablemente conduce a Dios. (cf. Subida al monte Carmelo 2 S 9, 3)

Este Dios es, según las palabras de San Pablo, "el Rey de reyes y Señor de señores,/ el único inmortal,/ que habita en una luz inaccesible,/ a quien ningún hombre vio,/ ni podrá ver" (1 Tim 6, 15-16).

La oscuridad de la fe acompaña indefectiblemente la peregrinación terrena del espíritu humano hacia Dios, con la espera de abrirse a la luz de la gloria sólo en la vida futura, en la eternidad. "Ahora vemos por un espejo y oscuramente, pero entonces veremos cara a cara" (1 Cor 13, 12).

"In lumine tuo videbimus lumen". "Tu luz nos hace ver la luz" (Sal 35, 10).

"Tu luz nos hace ver la luz"(Sal 35/36, 10).

(28) Dios: eternidad que comprende todo Miércoles 4 de septiembre de 1985

1. La Iglesia profesa incesantemente la fe expresada en el primer artículo de los más antiguos símbolos cristianos: "Creo en un solo Dios, Padre omnipotente, creador del Cielo y de la tierra". En estas palabras se refleja de modo conciso y sintético, el testimonio que el Dios de nuestra fe, el Dios vivo y verdadero de la Revelación, ha dado de sí mismo, según la Carta a los Hebreos, hablando "por medio de los profetas", y últimamente "por medio del Hijo" (Heb 1, 1-2). La Iglesia saliendo al encuentro de las cambiantes exigencias de los tiempos, profundiza la verdad sobre Dios, como lo atestiguan los diversos Concilios. Quiero hacer referencia aquí al Concilio Vaticano I, cuya enseñanza fue dictada por la necesidad de oponerse, de una parte, a los errores del panteísmo del siglo XIX, y de otra, a los del materialismo, que entonces comenzaba a afirmarse.

2. El Concilio Vaticano I enseña: "La santa Iglesia cree y confiesa que existe un sólo Dios vivo y verdadero, creador y Señor del cielo y de la tierra, omnipotente, eterno, inmenso, incomprensible, infinito por inteligencia, voluntad y toda perfección; el cual, siendo una única sustancia espiritual, totalmente simple e inmutable, debe ser predicado real y esencialmente distinto del mundo, felicísimo en sí y por sí, e inefablemente elevado sobre toda las cosas, que hay fuera de Él y puedan ser concebidas" (Cons. Dei Filius, can. 1-4, DS 3001).

3. Es fácil advertir que el texto conciliar parte de los mismos antiguos símbolos de fe que también rezamos: "creo en Dios... omnipotente, creador del cielo y de la tierra", pero que desarrolla esta formulación fundamental según la doctrina contenida en la Sagrada Escritura, en la tradición y en el Magisterio de la Iglesia. Gracias al desarrollo realizado por el Vaticano I, los "atributos" de Dios se enumeran de forma más completa que la de los antiguos símbolos.

Por "atributos" entendemos las propiedades del "Ser" divino que se manifiestan en la Revelación, como también en la mejor reflexión filosófica (Cf. por ej. Summa Theol., I, qq. 3 ss.). La Sagrada Escritura describe a Dios utilizando diversos adjetivos. Se trata de expresiones del lenguaje humano, que se manifiesta muy limitado, sobre todo cuando se trata de expresar la realidad totalmente trascendente que es Dios en sí mismo.

4. El pasaje del Concilio Vaticano I antes citado confirma la imposibilidad de expresar a Dios de modo adecuado. Es incomprensible e inefable. Sin embargo, la fe de la Iglesia y su enseñanza sobre Dios, aún conservando la convicción de su "incomprensibilidad" e "inefabilidad", no se contenta, como hace la llamada teología apofática, con limitarse a constataciones de carácter negativo, sosteniendo que el lenguaje humano, y, por tanto, también el teológico, puede expresar exclusivamente, o casi, sólo lo que Dios no es, al carecer de expresiones adecuadas para explicar lo que Él es.

5. Así el Vaticano I no se limita a afirmaciones que hablan de Dios según la "vía negativa", sino que se pronuncia también según la "vía afirmativa". Por ejemplo, enseña que este Dios esencialmente distinto del mundo ("a menudo distinctus re et essentia"), es un Dios eterno.

Esta verdad está expresada en la Sagrada Escritura en varios pasajes y de modos diversos. Así, por ejemplo, leemos en el libro del Sirácida: "El que vive eternamente creó juntamente todas las cosas" (Sir 18, 1), y en el libro del Profeta Daniel: "El es el Dios vivo, y eternamente subsiste" (6, 27).

Parecidas son las palabras del Salmo 101/102, de las que se hace eco la Carta a los Hebreos.

Dice el Salmo: "al principio cimentaste la tierra, y el cielo es obra de tus manos. Ellos perecerán, Tú permaneces, se gastarán como la ropa, serán como un vestido que se muda. Tú, en cambio, eres siempre el mismo, tus años no se acabarán" (Sal 101/102, 26-28). Algunos siglos más tarde el autor de la Carta a los Hebreos volverá a tomar las palabras del citado Salmo: "Tú, Señor, al principio, fundaste la tierra, y los cielos son obras de tus manos. Ellos perecerán, y como un manto los envolverás, y como un vestido se mudarán; pero Tú permaneces el mismo, y tus años no se acabarán" (Heb 1, 10-12).

La eternidad es aquí el elemento que distingue esencialmente a Dios del mundo. Mientras éste está sujeto a cambios y pasa, Dios permanece por encima del devenir del mundo: Él es necesario e inmutable: "Tú permaneces el mismo".

Consciente de la fe en este Dios eterno, San Pablo escribe: "Al Rey de los siglos, inmortal, invisible, único Dios, el honor y la gloria por los siglos de los siglos. Amén" (1 Tim 1, 17). La misma verdad tiene en el Apocalipsis aún otra expresión: "Yo soy el alfa y el omega, dice el Señor Dios, el que es, el que era, el que viene, el Todopoderoso" (Ap 1, 8).

6. En estos datos de la revelación halla expresión también la convicción racional a la que se llega cuando se piensa que Dios es el Ser subsistente, y, por lo tanto, necesario, y, por lo mismo, eterno, ya que no puede no ser no puede tener ni principio ni fin, ni sucesión de momentos en el Acto único e infinito de su existencia. La recta razón y la revelación encuentran una admirable coincidencia sobre este punto. Siendo Dios absoluta plenitud de ser (ipsum Esse subsistens) su eternidad "grabada en la terminología del ser" debe entenderse como "posesión indivisible, perfecta y simultánea de una vida sin fin" y, por lo mismo, como un atributo del ser absolutamente "por encima del tiempo".

La eternidad de Dios no corre con el tiempo del mundo creado, "no corresponde a Él"; no lo "precede" o lo "prolonga" hasta el infinito; sino que está más allá de Él y por encima de Él. La eternidad, con todo el misterio de Dios, comprende en cierto sentido "desde más allá" y "por encima" de todo lo que está "desde dentro" sujeto al tiempo, al cambio, a lo contingente.

Vienen a la mente las palabras de San Pablo en el Areópago de Atenas; "en Él... vivimos y nos movemos y existimos" (Act 17, 28). Decimos "desde el exterior" para afirmar con esta expresión metafórica la trascendencia de Dios sobre las cosas y de la eternidad sobre el tiempo, aún sabiendo y afirmando una vez más que Dios es el Ser que es interior al ser mismo de las cosas, y, por tanto, también al tiempo que pasa como un sucederse de momentos, cada uno de los cuales no está fuera de su abrazo eterno.

El texto del Vaticano I expresa la fe de la Iglesia en el Dios vivo, verdadero y eterno. Es eterno porque es absoluta plenitud de ser que, como indican claramente los textos bíblicos citados, no puede entenderse como una suma de fragmentos o de "partículas" del ser que cambian con el tiempo. La absoluta plenitud del ser sólo puede entenderse como eternidad, es decir, como la total e indivisible posesión de ese ser que es la vida misma de Dios. En este sentido Dios es eterno: un "Nunc", un "Ahora", subsistente e inmutable, cuyo modo de ser se distingue esencialmente del de las criaturas, que son seres "contingentes".

7. Así, pues, el Dios vivo que se ha revelado a sí mismo, es el Dios eterno. Más correctamente decimos que Dios es la eternidad misma. La perfecta simplicidad del Ser divino ("Omnino simplex") exige esta forma de expresión.

Cuando en nuestro lenguaje humano decimos; "Dios es eterno", indicamos un atributo del Ser divino. Y, puesto que todo atributo no se distingue concretamente de la esencia misma de Dios (mientras que los atributos humanos se distinguen del hombre que los posee), al decir: "Dios es eterno", queremos afirmar: "Dios es la eternidad".

Esta eternidad para nosotros, sujetos al espacio y al tiempo, es incomprensible como la divina Esencia; pero ella nos hace percibir, incluso bajo este aspecto, la infinita grandeza y majestad del Ser divino, a la vez que nos colma de alegría el pensamiento de que este Ser-Eternidad comprende todo lo que es creado y contingente, incluso nuestro pequeño ser, cada uno de nuestros actos, cada momento de nuestra vida.

"En Él vivimos, nos movemos y existimos".

(29) Dios: espíritu infinitamente perfecto Miércoles 11 de septiembre de 1985

1. "Dios es espíritu": son las palabras que dijo nuestro Señor Jesucristo durante el coloquio con la Samaritana junto al pozo de Jacob, en Sicar.

A la luz de estas palabras continuamos en esta catequesis comentando la primera verdad del símbolo de la fe: "creo en Dios". Hacemos referencia en particular a la enseñanza del Concilio Vaticano I en la Constitución Dei Filius, capítulo primero: "Dios creador de todas las cosas".

Este Dios que se ha revelado a sí mismo, hablando "por los profetas y últimamente... por el Hijo (Heb 1, 1), siendo creador del mundo, se distingue de modo esencial del mundo, que ha creado". Él es la eternidad, como quedó expuesto en la catequesis precedente, mientras que todo lo que es creado está sujeto al tiempo contingente.

2. Porque el Dios de nuestra fe es la Eternidad, es Plenitud de vida, y como tal se distingue de todo lo que vive en el mundo visible. Se trata de una "Vida" que hay que entender en el sentido altísimo que la palabra tiene cuando se refiere a Dios que es espíritu, espíritu puro, de tal manera que, como enseña el Vaticano I, es inmenso e invisible. No encontramos en Él nada mensurable según los criterios del mundo creado y visible ni del tiempo que mide el fluir de la vida del hombre, porque Dios está sobre la materia, es absolutamente "inmaterial". Sin embargo, la "espiritualidad" del ser divino no se limita a cuanto podemos alcanzar según la vía negativa: es decir, sólo a la inmaterialidad. Efectivamente podemos conocer, mediante la vía afirmativa, que la espiritualidad es un atributo del Ser divino, cuando Jesús de Nazaret responde a la Samaritana diciendo: "Dios es espíritu" (Jn 4, 24).

3. El texto conciliar del Vaticano I, a que nos referimos, afirma la doctrina sobre Dios que la Iglesia profesa y anuncia, con dos aserciones fundamentales: "Dios es una única substancia espiritual, totalmente simple e inmutable"; y también: "Dios es infinito por inteligencia, voluntad y toda perfección".

La doctrina sobre la espiritualidad del Ser divino, transmitida por la Revelación, ha sido claramente formulada en este texto con la "terminología del ser". Se revela en la formulación: "Sustancia espiritual". La palabra "sustancia", en efecto, pertenece al lenguaje de la filosofía de ser. El texto conciliar intenta afirmar con esta frase que Dios, el cual por su misma Esencia se distingue de todo el mundo creado, no es sólo el Ser subsistente, sino que, en cuanto tal, es también Espíritu subsistente. El Ser divino es por propia esencia absolutamente espiritual.

4. Espiritualidad significa inteligencia y voluntad libre. Dios es Inteligencia, Voluntad y Libertad en grado infinito, así como es también toda perfección en grado infinito.

Estas verdades sobre Dios tienen muchas confirmaciones en los datos de la Revelación, que encontramos en la Sagrada Escritura y en la Tradición. Por ahora nos referimos sólo a algunas citas bíblicas, que ponen de relieve la Inteligencia infinitamente perfecta del Ser divino. A la Libertad y a la Voluntad infinitamente perfectas de Dios dedicaremos las catequesis sucesivas.

Viene a la mente ante todo la magnífica exclamación de San Pablo en la Carta a los Romanos: "¡Qué abismo de generosidad, de sabiduría y de Conocimiento el de Dios!".

"¡Qué insondables sus decisiones y qué irastreables sus caminos! ¿Quién no conoció la mente del Señor?" (Rom 11, 33 s.).

Las palabras del Apóstol resuenan como un eco potente de la doctrina de los libros sapienciales del antiguo Testamento: "Su sabiduría (la de Dios) no tiene medida", proclama el Salmo 146/147, 5. A la sabiduría de Dios se une su grandeza: "Grande es el Señor, y merece toda alabanza, es incalculable su grandeza" (Sal 144/145, 3). "Nada hay que quitar a su obra, nada que añadir, y nadie es capaz de investigar las maravillas del Señor. Cuando el hombre cree acabar, entonces comienza, y cuando se detiene, se ve perplejo" (Sir 18, 5-6). De Dios, pues, puede afirmar el Sabio: "Es mucho más grande que todas sus obras" (Sir 43, 28), y concluir "Él lo es todo" (Sir 43, 27).

Mientras los autores "sapienciales" hablan de Dios en tercera persona: "Él", el Profeta Isaías pasa a la primera persona: "Yo". Hace decir a Dios que le inspira: "Como el cielo es más alto que la tierra, mis caminos son más altos que los vuestros, mis pensamientos son más altos que los vuestros" (Is 55, 9).

5. En los "pensamientos" de Dios y en su "ciencia y sabiduría" se expresa la infinita perfección de su Ser: por su Inteligencia absoluta Dios supera incomparablemente todo lo que existe fuera de Él. Ninguna criatura y en particular ningún hombre puede negar esta perfección. "¡Oh hombre! ¿Quién eres tú para pedir cuentas a Dios?. ¿Acaso dice el vaso al alfarero: ¿Por qué me has hecho así?. ¿O es que el alfarero no es dueño de la arcilla?" —pregunta San Pablo— (Rom 9, 20). Este modo de pensar y de expresarse está heredado del Antiguo Testamento: parecidas preguntas y respuestas se encuentran en Isaías (Cf. Is 29, 15; 45, 9-11) y en el Libro de Job (Cf. Job 2, 9-10; 1, 21). El libro del Deuteronomio, a su vez, proclama: "¡Dad gloria a nuestro Dios!. ¡Él es la Roca!". Sus obras son perfectas. Todos sus caminos son justísimos; es fidelísimo y no hay en el iniquidad; es justo y recto" (Dt 32, 3-4).

La alabanza de la infinita perfección de Dios no es sólo confesión de la Sabiduría, sino también de su justicia y rectitud, es decir, de su perfección moral.

6. En el Sermón de la Montaña Jesucristo exhorta; "Por tanto, sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto" (Mt 5, 48). Esta llamada es una invitación a confesar: "Dios es perfecto!. Es "infinitamente perfecto" (Vaticano I, DS 3001).

La infinita perfección de Dios está constantemente presente en la enseñanza de Jesucristo. Él que dijo a la Samaritana: "Dios es espíritu, y los que le dan culto deben hacerlo en espíritu y verdad..." (Jn 4, 23-24), se expresó de manera muy significativa cuando respondió al joven que se dirigió a Él con las palabras: "Maestro bueno...", diciendo "¿Por qué me llamas bueno?".

No hay nadie bueno más que Dios..." (Mc 10, 17-18).

7. Sólo Dios es Bueno y posee la perfección infinita de la bondad. Dios es la plenitud de todo bien. Así como Él "Es" toda la plenitud del ser, del mismo modo "Es bueno" con toda la plenitud del bien. Esta plenitud de bien corresponde a la infinita perfección de su Voluntad, lo mismo que a la infinita perfección de su entendimiento y de su Inteligencia corresponde la absoluta plenitud de la Verdad, subsistente en Él en cuanto conocida por su entendimiento como idéntica a su Conocer y Ser. Dios es espíritu infinitamente perfecto, por lo cual quienes lo han conocido se han hecho verdaderos adoradores: Lo adoran en espíritu y verdad.

Dios, este Bien infinito que es absoluta plenitud de verdad... "est diffusivum sui" (Summa Theol. I, q. 5, a. 4, ad 2). También por esto se ha revelado, a sí mismo: la Revelación es el Bien mismo que se comunica como Verdad.

Este Dios que se ha revelado a Sí mismo, desea de modo inefable e incomparable comunicarse, darse. Este es el Dios de la Alianza y de la Gracia.

(30) Dios: Padre Omnipotente Miércoles 18 de septiembre de 1985

1. "Creo en Dios, Padre omnipotente, creador del cielo y de la tierra..."

Dios que se ha revelado a sí mismo, el Dios de nuestra fe, es espíritu infinitamente perfecto.

De esto hablamos en la catequesis precedente. En cuanto espíritu infinitamente perfecto, es plenitud absoluta de Verdad y de Bien, y desea darse. Efectivamente, el bien se difunde: "bonum est diffusivum sui" (Summa Theol., I, q. 5, a. 4, ad. 2).

Esta verdad sobre Dios visto como infinita plenitud ha sido afectada, en cierto sentido, por los símbolos de la fe, mediante la afirmación de que Dios es el Creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible y lo invisible. Aunque nos ocuparemos un poco más adelante de la verdad sobre la creación, es oportuno que profundicemos, a la luz de la revelación, lo que en Dios corresponde al misterio de la creación.

2. Dios, a quien la Iglesia confiesa omnipotente ("creo en Dios Padre omnipotente"), en cuanto espíritu infinitamente perfecto es también omnisciente, es decir, que penetra todo con su conocimiento.

Este Dios omnipotente y omnisciente, tiene el poder de crear, de llamar del no-ser, de la nada, al ser. "¿Hay algo imposible para el Señor?" —leemos en el Génesis 18, 14—.

"Realizar cosas grandes siempre está en tu mano, y al poder de tu brazo ¿Quién puede resistir?", anuncia el Libro de la Sabiduría (11, 22). La misma fe profesa el Libro de Ester con las palabras "Señor, Rey omnipotente, en cuyo poder se hallan todas las cosas, a quien nada podrá oponerse" (Est 4, 17 b). "Nada hay imposible para Dios" (Lc 1, 37), dijo el Arcángel Gabriel a María de Nazaret en la Anunciación.

3. El Dios, que se revela a sí mismo por boca de los Profetas, es omnipotente. Esta verdad impregna profundamente toda la revelación, a partir de las primeras palabras del Libro del Génesis: "Dijo Dios: 'Hágase'..." (Gen 1, 3). El acto creador se manifiesta como la omnipotente Palabra de Dios: "Él lo dijo y existió." (Sal 32/33, 9). Al crear todo de la nada, el ser del no-ser, Dios se revela como infinita plenitud de Bien, que se difunde. El que Es, el Ser subsistente, el ser infinitamente perfecto, en cierto sentido se da en ese "ES", llamando a la existencia, fuera de sí, al cosmos visible e invisible: los seres creados. Al crear las cosas, da origen a la historia del universo, al crear al hombre como varón y mujer, da comienzo la historia de la humanidad. Como Creador, pues, es el Señor de la historia. "Hay diversidad de operaciones, pero uno mismo es Dios, que obra todas las cosas en todos" (1 Cor 12, 6).

4. El Dios que se revela a sí mismo como Creador, y, por lo tanto, como Señor de la historia del mundo y del hombre, es el Dios omnipotente, el Dios vivo. "La Iglesia cree y confiesa que hay un único Dios vivo y verdadero, Creador y Señor del cielo y de la tierra, omnipotente", afirma el Vaticano I (DS 3001). Este Dios, espíritu infinitamente perfecto y omnisciente es absolutamente libre y soberano también respecto al mismo acto de la creación. Si Él es el Señor de todo lo que crea ante todo es Señor de la propia Voluntad en la obra de la creación.

Crea porque quiere crear. Crea porque esto corresponde a su infinita Sabiduría. Creando actúa con la inescrutable plenitud de su libertad, por impulso de amor eterno.

5. El texto de la Constitución Dei Filius del Vaticano I, tantas veces citado, pone de relieve la absoluta libertad de Dios en la creación y en cada una de sus acciones. Dios es "en sí y por sí felicísimo": tiene en sí mismo y por sí la total plenitud del Bien y de la Felicidad. Si llama al mundo a la existencia, lo hace no para completar o integrar el Bien que es Él, sino sólo y exclusivamente con la finalidad de dar el bien de una existencia multiforme al mundo de las criaturas invisibles y visibles. Es una participación múltiple y varia de único, infinito, eterno Bien, que coincide con el Ser mismo de Dios.

De este modo, Dios, absolutamente libre y soberano en la obra de la creación, permanece fundamentalmente independiente del universo creado. Esto no significa de ningún modo que Él sea indiferente con relación a las criaturas; en cambio, Él las guía como eterna Sabiduría, Amor y Providencia omnipotente.

6. La Sagrada Escritura pone de relieve el hecho de que en esta obra Dios está solo. He aquí las palabras del Profeta Isaías: "Yo soy el Señor, el que lo ha hecho todo, el que solo despliega los cielos y afirma la tierra. ¿Quién conmigo?" (Is 44, 24). En la "soledad" de Dios en la obra de la creación resalta su soberana libertad y su paterna omnipotencia.

"El Dios formó la tierra, la hizo y la afirmó. No la creó para yermo, la formó para que fuese habitada" (Is 45, 18).

A la luz de la auto-revelación de Dios, que "habló por los Profetas y últimamente... por su Hijo" (Heb 1, 1-2), la Iglesia confiesa desde el principio su fe en el "Padre omnipotente", Creador del cielo y de la tierra, "de todo lo visible e invisible". Este Dios omnipotente es también omnisciente y omnipresente. O aún mejor, habría que decir, que en cuanto espíritu infinitamente perfecto, Dios es a la vez la Omnipotencia, la Omnisciencia y la Omnipresencia misma.

7. Dios está ante todo presente a Sí: en su Divinidad Una y Trina. Está presente también en el universo que ha creado; lo está, por consiguiente, en la obra de la creación mediante el poder creador (per potentiam), en el cual se hace presente su misma Esencia trascendente (per essentiam). Esta presencia supera al mundo, lo penetra y lo mantiene en la existencia. Lo mismo puede repetirse de la presencia de Dios mediante su conocimiento, como Mirada infinita que todo lo ve, penetra y escruta (per visionem, o per scixentiam). Finalmente, Dios está presente de modo particular en la historia de la humanidad, que es también la historia de la salvación. Esta es (si nos podemos expresar así) la presencia más "personal" de Dios: su presencia mediante la gracia, cuya plenitud la humanidad ha recibido de Jesucristo (Cf. Jn 1, 16-17). De este último misterio hablaremos en una próxima catequesis.

8. "Señor, Tú me sondeas y me conoces..." (Sal 138/139, 1).

Mientras repetimos las palabras inspiradas de este Salmo, confesemos juntamente con todo el Pueblo de Dios, presente en todas las partes del mundo, la fe en la omnipotencia, omnisciencia y omnipresencia de Dios, que es nuestro Creador, Padre y Providencia. "En Él... vivimos, nos movemos y existimos" (Act 17, 28).

(31) El Dios de la Alianza Miércoles 25 de septiembre de 1985

1. En nuestras catequesis tratamos de responder de modo progresivo a la pregunta: ¿quién es Dios? Se trata de una respuesta auténtica, porque se funda en la palabra de la auto-revelación divina. Esta respuesta se caracteriza por la certeza de la fe, pero también por la convicción del entendimiento humano iluminado por la fe. Efectivamente, hacemos referencia a la Sagrada Escritura, a la Tradición y al Magisterio de la Iglesia, es decir, a su enseñanza, extraordinaria y ordinaria.

2. Volvamos una vez más al pie del monte Horeb, donde Moisés que apacentaba la grey, oyó en medio de la zarza ardiente la voz que decía: "Quita las sandalias de tus pies, que el lugar en que estás es tierra santa" (Ex 3, 5). La voz continuó: "Yo soy el Dios de tus padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob". Por lo tanto, es el Dios de los padres quién envía a Moisés a liberar a su pueblo de la esclavitud egipcia.

Sabemos que, después de haber recibido esta misión, Moisés preguntó a Dios su nombre. Y recibió la respuesta: "Yo soy el que soy". En la tradición exegética, teológica y magisterial de la Iglesia, que fue asumida también por Pablo VI en el "Credo del Pueblo de Dios" (1968), esta respuesta se interpreta cual revelación de Dios como el "Ser".

En la respuesta dada por Dios: "Yo soy el que soy", a la luz de la historia de la salvación se puede leer una idea de Él más rica y más precisa. Al enviar a Moisés en virtud de este Nombre, Dios —Yavé— se revela sobre todo como el Dios de la Alianza: "Yo soy el que soy para vosotros"; estoy aquí como Dios deseoso de la alianza y de la salvación, como el Dios que os ama y os salva. Esta clave de lectura presenta a Dios como un Ser que es Persona y se autorrevela a personas, a las que trata como tales. Dios, ya al crear el mundo, en cierto sentido salió de su propia "soledad", para comunicarse a Sí mismo, abriéndose al mundo y especialmente a los hombres creados a su imagen y semejanza (Gen 1, 26). En la revelación del Nombre "Yo soy el que soy" (Yavé), parece poner de relieve sobre todo la verdad de que Dios es el Ser-Persona que conoce, ama, atrae hacia sí a los hombres, el Dios de la Alianza.

3. En el coloquio con Moisés prepara una nueva etapa de la Alianza con los hombres, una nueva etapa de la historia de la salvación. La iniciativa del Dios de la Alianza, efectivamente, va rimando la historia de la salvación a través de numerosos acontecimientos, como se manifiesta en la IV plegaria eucarística con las palabras: "Reiteraste tu alianza a los hombres".

Conversando con Moisés al pie del monte Horeb, Dios —Yavé— se presenta como "el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob", es decir, el Dios que había hecho una Alianza con Abraham (cf. Gen 17, 1-14) y con sus descendientes, los patriarcas, fundadores de las diversas estirpes del pueblo elegido, que se convirtió en el Pueblo de Dios.

4. Sin embargo, las iniciativas del Dios de la Alianza se remontan incluso antes de Abraham.

El libro del Génesis registra la Alianza con Noé después del diluvio (cf. Gen 9, 1-17). Se puede hablar también de la Alianza originaria antes del pecado original (cf. Gen 2, 15-17).

Podemos afirmar que la iniciativa del Dios de la Alianza sitúa, desde el principio, la historia del hombre en la perspectiva de la salvación. La salvación es comunión de vida sin fin con

Dios; cuyo símbolo estaba representado en el paraíso por el "árbol de la vida" (cf. Gen 2, 9).

Todas las alianzas hechas después del pecado original confirman, por parte de Dios, la misma voluntad de salvación. El Dios de la Alianza es el Dios "que se dona" al hombre de modo misterioso: El Dios de la revelación y el Dios de la gracia. No sólo se da a conocer al hombre, sino que lo hace partícipe de su naturaleza divina (2 Pe 1, 4).

5. La Alianza llega a su etapa definitiva en Jesucristo: la "nueva" y "eterna alianza" (Heb 12, 24; 13, 20). Ella da testimonio de la total originalidad de la verdad sobre Dios que profesamos en el "Credo" cristiano. En la antigüedad pagana la divinidad era más bien el objeto de la aspiración del hombre. La revelación del Antiguo y todavía más del Nuevo Testamento muestra a Dios que busca al hombre, que se acerca a él. Es Dios quien quiere hacer la alianza con el hombre: "Seré vuestro Dios y vosotros seréis mi pueblo" (Lev 26, 12); "Seré su Dios y ellos serán mi pueblo" (2 Cor 6, 16).

6. La Alianza es, igual que la creación, una iniciativa divina completamente libre y soberana. Revela de modo aún más eminente la importancia y el sentido de la creación en las profundidades de la libertad de Dios. La Sabiduría y el Amor, que guían la libertad trascendente de Dios-Creador resaltan aún más en la trascendente libertad del Dios de la Alianza.

7. Hay que añadir también que si mediante la Alianza, especialmente la plena y definitiva en Jesucristo, Dios se hace de algún modo inmanente con relación al mundo, Él conserva totalmente la propia trascendencia. El Dios encarnado, y más aún el Dios Crucificado, no sólo sigue siendo un Dios incomprensible e inefable, sino que se convierte todavía en más incomprensible e inefable para nosotros precisamente en cuanto que se manifiesta como Dios de un infinito, inescrutable amor.

8. No queremos anticipar temas que constituirán el objeto de futuras catequesis. Volvemos de nuevo a Moisés. La revelación del Nombre de Dios al pie del monte Horeb prepara la etapa de la Alianza que el Dios de los Padres estrecharía con su pueblo en el Sinaí. En ella se pone de relieve de manera fuerte y expresiva el sentido monoteísta del "Credo" basado en la Alianza: "creo en un sólo Dios": Dios es uno, es único.

He aquí las palabras del Libro del Éxodo: "Yo soy el Señor, tu Dios, que te ha sacado de la tierra de Egipto, de la casa de la servidumbre. No tendrás otro Dios que a mí" (Ex 20, 2-3). En el Deuteronomio encontramos la fórmula fundamental del "Credo" veterotestamentario expresado con las palabras: "Oye, Israel: el Señor es nuestro Dios, el Señor es único" (Dt 6, 4; cf. Dt 4, 39-40).

Isaías dará a este "Credo" monoteísta del Antiguo Testamento una magnífica expresión profética: "Vosotros sois mis testigos —dice Yavé— mi siervo, a quien yo elegí, para que aprendáis y me creáis y comprendáis que soy yo. Antes de mí no fue formado Dios alguno, ninguno habrá después de mí. Yo, yo soy el Señor, y fuera de mí no hay salvador... Vosotros sois mis testigos, dice Yavé, y yo Dios desde la eternidad y también desde ahora lo soy" (Is 43, 10-13). "Volveos hacia mí y seréis salvos, confines todos de la tierra. Porque yo soy Dios, y no hay otro" (Is 45, 22).

9. Esta verdad sobre el único Dios constituye el depósito fundamental de los dos Testamentos.

En la Nueva Alianza lo expresa, por ejemplo, San Pablo con las palabras: "Un Dios y Padre de todos, que está sobre todos, por todos y en todos" (Ef 4, 6). Y siempre es Pablo el que combatía el politeísmo pagano (cf. Rom 1, 23; Gal 3, 8), con no menor ardor del que se halla presente en el antiguo Testamento, quien con igual firmeza proclama que este Único verdadero Dios "es Dios de todos, tanto de los circuncisos como de los incircuncisos, tanto de los judíos como de los paganos" (cf. Rom. 3, 29-30). La revelación de un sólo verdadero Dios, dada en la Antigua Alianza al pueblo elegido de Israel, estaba destinada a toda la humanidad, que encontraría en el monoteísmo la expresión de la convicción a la que el hombre puede llegar también con la luz de la razón: porque si Dios es el ser perfecto, infinito, subsistente, no puede ser más que Uno. En la Nueva Alianza, por obra de Jesucristo, la verdad revelada en el Antiguo Testamento se ha convertido en la fe de la Iglesia universal, que confiesa: "creo en un sólo Dios".

(32) Dios es amor Miércoles 2 de octubre de 1985

1. "Dios es Amor...": estas palabras, contenidas en uno de los últimos libros del Nuevo Testamento, la Primera Carta de San Juan (4, 16), constituyen como la definitiva clave de bóveda de la verdad sobre Dios, que se abrió camino mediante numerosas palabras y muchos acontecimientos, hasta convertirse en plena certeza de la fe con la venida de Cristo, y sobre todo con su cruz y su resurrección. Son palabras en las que encuentra un eco fiel la afirmación de Cristo mismo: "Tanto amó Dios al mundo, que le dio su unigénito Hijo, para que todo el que crea en Él no perezca sino que tenga la vida eterna"(Jn 3, 16).

La fe de la Iglesia culmina en esta verdad suprema: ¡Dios es amor!. Se ha revelado a Sí mismo de modo definitivo como Amor en la cruz y resurrección de Cristo. "Nosotros hemos conocido y creído en el amor que Dios nos tiene —continúa diciendo el Apóstol Juan en su Primera Carta—. Dios es amor, y el que vive en el amor permanece en Dios, y Dios en él" (1 Jn 4, 16).

2. La verdad de que Dios es Amor constituye como el ápice de todo lo que fue revelado "por medio de los profetas y últimamente por medio del Hijo...", como dice la Carta a los Hebreos (Heb 1, 1). Esta verdad ilumina todo el contenido de la Revelación divina, y en particular la realidad revelada de la creación y de la Alianza. Si la creación manifiesta la omnipotencia del Dios-Creador, el ejercicio de la omnipotencia se explica definitivamente mediante el amor.

Dios ha creado porque podía, porque es omnipotente; pero su omnipotencia estaba guiada por la Sabiduría y movida por el Amor. Esta es obra de la creación. Y la obra de la redención tiene una elocuencia aún más potente y nos ofrece una demostración todavía más radical: frente al mal, frente al pecado de las criaturas permanece el amor como expresión de la omnipotencia. Sólo el amor omnipotente sabe sacar el bien del mal y la vida nueva del pecado y de la muerte.

3. El amor como potencia, que da la vida y que anima, está presente en toda la Revelación. El Dios vivo, el Dios que da la vida a todos los vivientes es Aquel de quien hablan los Salmos: "Todos ellos aguardan a que les echés comida a su tiempo; se la echas y la atrapan, abres tu mano, y se sacian de bienes; escondes tu rostro, y se espantan, les retiras el aliento, y expiran, y vuelven a ser polvo" (Sal 103/104, 27-29). La imagen está tomada del seno mismo de la creación. Y si este cuadro tiene rasgos antropomórficos (como muchos textos de la Sagrada Escritura), este antropomorfismo posee una motivación bíblica: dado que el hombre es creado a imagen y semejanza de Dios, hay una razón para hablar de Dios "a imagen y semejanza" del hombre. Por otra parte, este antropomorfismo no ofusca la trascendencia de Dios: Dios no queda reducido a dimensiones de hombre. Se conservan todas las reglas de la analogía y del lenguaje analógico, así como las de la analogía de la fe.

4. En la Alianza Dios se da a conocer a los hombres, ante todo a los del Pueblo elegido por Él. Siguiendo una pedagogía progresiva, el Dios de la Alianza manifiesta las propiedades de su ser, las que suelen llamarse sus atributos. Estos son ante todo atributos de orden moral, en los cuales se revela gradualmente el Dios-Amor. Efectivamente, si Dios se revela —sobre todo en la alianza del Sinaí— como Legislador, Fuente suprema de la Ley, esta autoridad legislativa encuentra su plena expresión y confirmación en los atributos de la actuación divina que la Sagrada Escritura nos hace conocer.

Los manifiestan los libros inspirados del Antiguo Testamento. Así, por ejemplo, leemos en el libro de la Sabiduría: "Porque tu poder es el principio de la justicia y tu poder soberano te autoriza para perdonar a todos... Tú, Señor de la fuerza, juzgas con benignidad y con mucha indulgencia nos gobiernas, pues cuando quieres tienes el poder en la mano" (Sab 12, 16.18).

Y también: "El poder de tu majestad ¿Quién lo cantará, y quién podrá enumerar sus misericordias" (Sir 18, 4).

Los escritos del Antiguo Testamento ponen de relieve la justicia de Dios, pero también su clemencia y misericordia.

Subrayan especialmente la fidelidad de Dios en la alianza, que es un aspecto de su "inmutabilidad" (cf. por ejemplo, Sal 110/111, 7-9; Is 65, 1-2, 16-19).

Si hablan de la cólera de Dios, ésta es siempre la justa cólera de un Dios que, además, es "lento a la ira y rico en piedad" (Sal 144/145, 8). Si, finalmente, siempre en la mencionada concepción antropomórfica, ponen de relieve los "celos" del Dios de la Alianza hacia su Pueblo, lo presentan siempre como un atributo del amor: "el celo del Señor de los ejércitos" (Is 9, 7).

Ya hemos dicho anteriormente que los atributos de Dios no se distinguen de su Esencia; por esto, sería más exacto hablar no tanto del Dios justo, fiel, clemente, cuanto del Dios, que es justicia, fidelidad, clemencia, misericordia, lo mismo que San Juan escribió que "Dios es amor" (1 Jn 4, 16).

5. El Antiguo Testamento prepara a la revelación definitiva de Dios como Amor con abundancia de textos inspirados. En uno de ellos leemos: "Tienes piedad de todos, porque todo lo puedes... Pues amas todo cuanto existe y nada aborreces de lo que has hecho; pues si hubieses odiado alguna cosa, no la habrías formado. ¿Y cómo podría subsistir nada si Tú no quisieras? Pero a todos perdonas, porque son tuyos, Señor amigo de la vida" (Sab 11, 23-26).

¿Acaso no puede decirse que en estas palabras del libro de la Sabiduría, a través del "Ser" creador de Dios, se transparenta ya con toda claridad Dios-Amor (Amor-Caritas)?.

Pero veamos otros textos, como el del libro de Jonás: "Sabía que Tú eres Dios clemente y misericordioso, tardo a la ira, de gran piedad, y que te arrepientes de hacer el mal" (Jon 4, 2).

O también el Salmo 144/145: "El Señor es clemente y misericordioso, lento a la cólera y rico en piedad; el Señor es bueno con todos, es cariñoso con sus criaturas" (Sal 144/145, 8-9).

Cuanto más nos adentramos en la lectura de los escritos de los Profetas Mayores, tanto más se nos descubre el rostro de Dios-Amor. He aquí cómo habla el Señor por boca de Jeremías a Israel: "Con amor eterno te amé, por eso te he mantenido con favor" (en hebreo *hesed*) (Jer 31, 3).

Y he aquí las palabras de Isaías: "Sión decía: el Señor me ha abandonado, y mi Señor se ha olvidado de mí. ¿Puede acaso una mujer olvidarse de su niño, no compadecerse del hijo de sus entrañas?. Aunque ellas se olvidaran, yo no te olvidaría" (Is 49, 14-15). Qué

significativa es en las palabras de Dios esta referencia al amor materno: la misericordia de Dios, además de a través de la paternidad, se hace conocer también por medio de la ternura inigualable de la maternidad. Dice Isaías: "Que se retiren los montes, que tiemblen los collados, no se apartará de ti mi amor, ni mi alianza de paz vacilará, dice el Señor que se apiada de ti" (Is 54, 10).

6. Esta maravillosa preparación desarrollada por Dios en la historia de la Antigua Alianza, especialmente por medio de los Profetas, esperaba el cumplimiento definitivo. Y la palabra definitiva del Dios-Amor vino con Cristo. Esta palabra no se pronunció solamente sino que fue vivida en el misterio pascual de la cruz y de la resurrección. Lo anuncia el Apóstol: "Dios, que es rico en misericordia, por el gran amor con que nos amó, y estando nosotros muertos por nuestros delitos, nos dio vida por Cristo: de gracia habéis sido salvados" (Ef 2, 4-5).

Verdaderamente podemos dar plenitud a nuestra profesión de fe en "Dios Padre omnipotente, creador del cielo y de la tierra" con la estupenda definición de San Juan: "Dios es amor" (1 Jn 4, 16).

SECCIÓN III: LA SANTÍSIMA TRINIDAD

(33) El Dios único es la inefable y Santísima Trinidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo
Miércoles 9 de octubre de 1985

1. La Iglesia profesa su fe en el Dios único, que es al mismo tiempo Trinidad Santísima e inefable de Personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Y la Iglesia vive de esta verdad, contenida en los más antiguos Símbolos de Fe, y recordada en nuestros tiempos por Pablo VI, con ocasión del 1900 aniversario del martirio de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo (1968), en el Símbolo que él mismo presentó y que se conoce universalmente como "Credo del Pueblo de Dios".

Sólo el que se nos ha querido dar a conocer y que "habitando una luz inaccesible" (1 Tim 6, 16) es en Sí mismo por encima de todo nombre, de todas las cosas y de toda inteligencia creada... puede darnos el conocimiento justo y pleno de Sí mismo, revelándose como Padre, Hijo y Espíritu Santo, a cuya eterna vida nosotros estamos llamados, por su gracia, a participar, aquí abajo en la oscuridad de la fe y, después de la muerte, en la luz perpetua... (cf. Insegnamenti di Paolo VI, Vol. VI, 1968, págs. 302-303.).

2. Dios, que para nosotros es incomprensible, ha querido revelarse a Sí mismo no sólo como único creador y Padre omnipotente, sino también como Padre, Hijo y Espíritu Santo. En esta revelación la verdad sobre Dios, que es amor, se desvela en su fuente esencial: Dios es amor en la vida interior misma de una única Divinidad.

Este amor se revela como una inefable comunión de Personas.

3. Este misterio —el más profundo: el misterio de la vida íntima de Dios mismo— nos lo ha revelado Jesucristo: "El que está en el seno del Padre, ése le ha dado a conocer" (Jn 1, 18).

Según el Evangelio de San Mateo, las últimas palabras, con las que Jesucristo concluye su misión terrena después de la resurrección, fueron dirigidas a los Apóstoles: "Id... y enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo"(Mt 28, 19). Estas palabras inauguraban la misión de la Iglesia, indicándole su compromiso fundamental y constitutivo. La primera tarea de la Iglesia es enseñar y bautizar —y bautizar quiere decir "sumergir" (por esto, se bautiza con agua)— en la vida trinitaria de Dios.

Jesucristo encierra en estas últimas palabras todo lo que precedentemente había enseñado sobre Dios: sobre el Padre, sobre el Hijo y sobre el Espíritu Santo. Efectivamente, había anunciado desde el principio la verdad sobre el Dios único, en conformidad con la tradición de Israel. A la pregunta: "¿Cuál es el primero de todos los mandamientos?", Jesús había respondido: "El primero es: Escucha Israel: el Señor, nuestro Dios, es el único Señor" (Mc 12, 29). Y al mismo tiempo Jesús se había dirigido constantemente a Dios como a "su Padre", hasta asegurar: "Yo y el Padre somos una sola cosa" (Jn 10, 30). Del mismo modo había revelado también al "Espíritu de verdad, que procede del Padre" y que —aseguró— "yo os enviaré de parte del Padre" (Jn 15, 26).

4. Las palabras sobre el bautismo "en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo", confiadas por Jesús a los Apóstoles al concluir su misión terrena, tienen un significado particular, porque han consolidado la verdad sobre la Santísima Trinidad, poniéndola en la base de la vida sacramental de la Iglesia. La vida de fe de todos los cristianos comienza

en el bautismo, con la inmersión en el misterio del Dios vivo. Lo prueban las Cartas apostólicas, ante todo las de San Pablo. Entre las fórmulas trinitarias que contienen, la más conocida y constantemente usada en la liturgia, es la que se halla en la segunda Carta a los Corintios: "La gracia de nuestro Señor Jesucristo, el amor de Dios (Padre) y la comunión del Espíritu Santo esté con todos vosotros" (2 Cor 13, 13). Encontramos otras en la primera Carta a los Corintios; en la de los Efesios y también en la primera Carta de San Pedro, al comienzo del primer capítulo (1 Pe 1, 1-2).

Como un reflejo, todo el desarrollo de la vida de oración de la Iglesia ha asumido una conciencia y un aliento trinitario: en el Espíritu, por Cristo, al Padre.

5. De este modo, la fe en el Dios uno y trino entró desde el principio en la Tradición de la vida de la Iglesia y de los cristianos. En consecuencia, toda la liturgia ha sido —y es— por su esencia, trinitaria, en cuanto que es expresión de la divina economía. Hay que poner de relieve que a la comprensión de este supremo misterio de la Santísima Trinidad ha contribuido la fe en la redención, es decir, la fe en la obra salvífica de Cristo. Ella manifiesta la misión del Hijo y del Espíritu Santo que en el seno de la Trinidad eterna proceden "del Padre", revelando la "economía trinitaria" presente en la redención y en la santificación. La Santa Trinidad se anuncia ante todo mediante la soteriología, es decir, mediante el conocimiento de la "economía de la salvación", que Cristo anuncia y realiza en su misión mesiánica. De este conocimiento arranca el camino para el conocimiento de la Trinidad "inmanente", del misterio de la vida íntima de Dios.

6. En este sentido el Nuevo Testamento contiene la plenitud de la revelación trinitaria. Dios, al revelarse en Jesucristo, por una parte desvela quién es Dios para el hombre y, por otra, descubre quién es Dios en Sí mismo, es decir, en su vida íntima. La verdad "Dios es amor" (1 Jn 4, 16), expresada en la primera Carta de Juan, posee aquí el valor de clave de bóveda. Si por medio de ella se descubre quién es Dios para el hombre, entonces se desvela también (en cuanto es posible que la mente humana lo capte y nuestras palabras lo expresen), quién es Él en Sí mismo. Él es Unidad, es decir, Comunión del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

7. El Antiguo Testamento no reveló esta verdad de modo explícito, pero la preparó, mostrando la Paternidad de Dios en la Alianza con el Pueblo, manifestando su acción en el mundo con la Sabiduría, la Palabra y el Espíritu (Cf., por ejemplo, Sab 7, 22-30; Prov 8, 22-30; Sal 32/33, 4-6; 147, 15; Is 55, 11; Sab 12, 1; Is 11, 2; Sir 48, 12). El Antiguo Testamento principalmente consolidó ante todo en Israel y luego fuera de él la verdad sobre el Dios único, el quicio de la religión monoteísta. Se debe concluir, pues, que el Nuevo Testamento trajo la plenitud de la revelación sobre la Santa Trinidad y que la verdad trinitaria ha estado desde el principio en la raíz de la fe viva de la comunidad cristiana, por medio del bautismo y de la liturgia.

Simultáneamente iban las reglas de la fe, con las que nos encontramos abundantemente tanto en las Cartas apostólicas, como en el testimonio del kerygma, de la catequesis y de la oración de la Iglesia.

8. Un tema aparte es la formación del dogma trinitario en el contexto de la defensa contra las herejías de los primeros siglos. La verdad sobre Dios uno y trino es el más profundo misterio de la fe y también el más difícil de comprender: se presentaba, pues, la posibilidad de interpretaciones equivocadas, especialmente cuando el cristianismo se puso en contacto con la cultura y la filosofía griega. Se trataba de "inscribir" correctamente el misterio del Dios trino y uno "en la terminología del 'ser' ", es decir, de expresar de

manera precisa en el lenguaje filosófico de la época los conceptos que definían inequívocamente tanto la unidad como la trinidad del Dios de nuestra Revelación.

Esto sucedió ante todo en los dos grandes Concilios Ecuménicos de Nicea (325) y de Constantinopla (381). El fruto del magisterio de estos Concilios es el "Credo" niceno-constantinopolitano, con el que, desde aquellos tiempos, la Iglesia expresa su fe en el Dios uno y trino: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Recordando la obra de los Concilios, hay que nombrar a algunos teólogos especialmente beneméritos, sobre todo entre los Padres de la Iglesia. En el período pre-niceno citamos a Tertuliano, Cipriano, Orígenes, Ireneo, en el niceno a Atanasio y Efrén Sirio, en el anterior al Concilio de Constantinopla recordamos a Basilio Magno, Gregorio Nacianceno y Gregorio Niseno, Hilario, hasta Ambrosio, Agustín, León Magno.

9. Del siglo V proviene el llamado Símbolo atanasiano, que comienza con la palabra "Quicumque", y que constituye una especie de comentario al Símbolo niceno-constantinopolitano.

El "Credo del Pueblo de Dios" de Pablo VI confirma la fe de la Iglesia primitiva cuando proclama: "Los mutuos vínculos que constituyen eternamente las tres Personas, que son cada una el único e idéntico Ser divino, son la bienaventurada vida íntima de Dios tres veces Santo, infinitamente más allá de todo lo que nosotros podemos concebir según la humana medida (cf. D.-Sch. 804)" (Insegnamenti di Paolo VI, 1968, pág. 303): realmente, ¡inefable y santísima Trinidad - único Dios!

(34) El Padre Miércoles 16 de octubre de 1985

1. "Tú eres mi hijo: / yo te he engendrado hoy" (Sal 2, 7). En el intento de hacer comprender la plena verdad de la paternidad de Dios, que ha sido revelada en Jesucristo, el autor de la Carta a los Hebreos se remite al testimonio del Antiguo Testamento (Cf. Heb 1, 4-14), citando, entre otras cosas, la expresión que acabamos de leer tomada del Salmo 2, así como una frase parecida del libro de Samuel:

"Yo seré para él un padre / y él será para mí un hijo" (2 Sam 7, 14):

Son palabras proféticas: Dios habla a David de su descendiente. Pero, mientras en el contexto del Antiguo Testamento estas palabras parecían referirse sólo a la filiación adoptiva, por analogía con la paternidad y filiación humana, en el Nuevo Testamento se descubre su significado auténtico y definitivo: hablan del Hijo que es de la misma naturaleza que el Padre, del Hijo verdaderamente engendrado por el Padre. Y por eso hablan también de la paternidad real de Dios, de una paternidad a la que le es propia la generación del Hijo consustancial al Padre. Hablan de Dios, que es Padre en el sentido más profundo y más auténtico de la palabra.

Hablan de Dios, que engendra eternamente al Verbo eterno, al Hijo consustancial al Padre.

Con relación a El Dios es Padre en el inefable misterio de su divinidad.

"Tú eres mi hijo: / yo te he engendrado hoy".

El adverbio "hoy" habla de la eternidad. Es el "hoy" de la vida íntima de Dios, el "hoy" de la eternidad, el "hoy" de la Santísima e inefable Trinidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo, que es Amor eterno y eternamente consustancial al Padre y al Hijo.

2. En el Antiguo Testamento el misterio de la paternidad divina intratrinitaria no había sido aún explícitamente revelado. Todo el contexto de la Antigua Alianza era rico, en cambio, de alusiones a la verdad de la paternidad de Dios, tomada en sentido moral y analógico. Así, Dios se revela como Padre de su Pueblo, Israel, cuando manda a Moisés que pida su liberación de Egipto: "Así habla el Señor: Israel es mi hijo, mi primogénito. Yo te mando que dejes a mi hijo ir..." (Ex 4, 22-23).

Al basarse en la Alianza, se trata de una paternidad de elección, que radica en el misterio de la creación. Dice Isaías: "Tú eres nuestro padre, nosotros somos la arcilla, y tú nuestro alfarero, todos somos obra de tus manos" (Is 64, 7; 63, 16).

Esta paternidad no se refiere sólo al pueblo elegido, sino que llega a cada uno de los hombres y supera el vínculo existente con los padres terrenos. He aquí algunos textos: "Si mi padre y mi madre me abandonan, el Señor me acogerá" (Sal 26/27, 10). "Como un padre siente ternura por sus hijos, siente el Señor ternura por sus fieles" (Sal 102/103, 13). "El Señor reprende a los que ama, como un padre al hijo preferido" (Prov 3, 12). En los textos que acabamos de citar está claro el carácter analógico de la paternidad de Dios-Señor, al que se eleva la oración: "Señor, Padre Soberano de mi vida, no permitas que por ello caiga... Señor, Padre y Dios de mi vida, no me abandones a sus sugerencias" (Sir 23, 1-4). En el mismo sentido se dice también: "Si el justo es hijo de Dios, Él lo acogerá y lo librará de sus enemigos" (Sab 2, 18).

3. La paternidad de Dios, con respecto tanto a Israel como a cada uno de los hombres, se manifiesta en el amor misericordioso. Leemos, por ejemplo, en Jeremías: "Salieron entre llantos, y los guiaré con consolaciones... pues yo soy el padre de Israel, y Efraín es mi primogénito" (Jer 31, 9).

Son numerosos los pasajes del Antiguo Testamento que presentan el amor misericordioso del Dios de la Alianza. He aquí algunos: "Tienes piedad de todos, porque todo lo puedes, y disimulas los pecados de los hombres para traerlos a penitencia... Pero a todos perdonas, porque son tuyos, Señor, amador de las almas" (Sab 11, 24-27). "Con amor eterno te amé , por eso te he mantenido favor" (Jer 31, 3). En Isaías encontramos testimonios conmovedores de cuidado y de cariño:

"Sión decía: el Señor me ha abandonado, y mi Señor se ha olvidado de mí. ¿Puede acaso una mujer olvidarse de su niño, no compadecerse del hijo de sus entrañas...? Aunque ella se olvidare, yo no te olvidaría" (Is 49, 14-15. Cf. también 54, 10). Es significativo que en los pasajes del Profeta Isaías la paternidad de Dios se enriquece con connotaciones que se inspiran en la maternidad (Cf. Dives in misericordia, nota 52).

4. En la plenitud de los tiempos mesiánicos Jesús anuncia muchas veces la paternidad de Dios con relación a los hombres remitiéndose a las numerosas expresiones contenidas en el Antiguo Testamento. Así se expresa a propósito de la Providencia Divina para con las criaturas, especialmente con el hombre: "...vuestro Padre celestial las alimenta..." (Mt 6, 26; Cf. Lc 12, 24), "sabe vuestro Padre celestial que de todo eso tenéis necesidad" (Mt 6, 32; Cf. Lc 12, 30). Jesús trata de hacer comprender la misericordia divina presentando como propio de Dios el comportamiento acogedor del padre del hijo pródigo (Cf. Lc 15, 11-32); y exhorta a los que escuchan su palabra: "Sed misericordiosos, como vuestro Padre es misericordioso" (Lc 6, 36).

Terminaré diciendo que, para Jesús, Dios no es solamente "el Padre de Israel, el Padre de los hombres", sino "mi Padre".

De esto hablaremos en la próxima catequesis.

(35) El misterio de la paternidad divina Miércoles 23 de octubre de 1985

1. En la catequesis precedente recorrimos, aunque velozmente, algunos de los testimonios del Antiguo Testamento que preparaban a recibir la revelación plena, anunciada por Jesucristo, de la verdad del misterio de la Paternidad de Dios.

Efectivamente, Cristo habló muchas veces de su Padre, presentando de diversos modos su providencia y su amor misericordioso.

Pero su enseñanza va más allá. Escuchemos de nuevo las palabras especialmente solemnes, que refiere el Evangelista Mateo (y paralelamente Lucas): "Yo te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque ocultaste estas cosas a los sabios y discretos y las revelaste a los pequeñuelos"..., e inmediatamente: "Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce al Hijo sino el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquél a quien el Hijo quisiera revelárselo" (Mt 11, 25-27; Cf. Lc 10, 21).

Para Jesús, pues, Dios no es solamente "el Padre de Israel, el Padre de los hombres", sino "mi Padre". "Mío": precisamente por esto los judíos querían matar a Jesús, porque "llamaba a Dios su Padre" (Jn 5, 18). "Suyo" en sentido totalmente literal: Aquel a quien sólo el Hijo conoce como Padre, y por quien solamente y recíprocamente es conocido. Nos encontramos ya en el mismo terreno del que más tarde surgirá el Prólogo del Evangelio de Juan.

2. "Mi Padre" es el Padre de Jesucristo: Aquel que es el Origen de su ser, de su misión mesiánica, de su enseñanza.

El Evangelista Juan ha transmitido con abundancia la enseñanza mesiánica que nos permite sondear en profundidad el misterio de Dios Padre y de Jesucristo, su Hijo unigénito.

Dice Jesús: "El que cree en mí, no cree en mí, sino en el que me ha enviado" (Jn 12, 44). "Yo no he hablado de mi mismo; el Padre que me ha enviado es quien me mandó lo que he de decir y hablar" (Jn 12, 49). "En verdad, en verdad os digo que no puede el Hijo hacer nada por sí mismo, sino lo que ve hacer al Padre; porque lo que éste hace, lo hace igualmente el Hijo" (Jn 5, 19). "Pues así como el Padre tiene vida en sí mismo, así dio al Hijo tener vida en sí mismo" (Jn 5, 26). Y finalmente: "...el Padre que tiene la vida, me ha enviado, y yo vivo por el Padre" (Jn 6, 57).

El Hijo vive por el Padre ante todo porque ha sido engendrado por Él. Hay una correlación estrechísima entre la paternidad y la filiación precisamente en virtud de la generación: "Tú eres mi Hijo: yo te he engendrado" (Heb 1, 5).

Cuando en las proximidades de Cesarea de Filipo Simón Pedro confiesa: "Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios vivo", Jesús le responde: "Bienaventurado tú... porque no es la carne ni la sangre quien esto te ha revelado, sino mi Padre..." (Mt 16, 16-17), porque "sólo el Padre conoce al Hijo", lo mismo que sólo el "Hijo conoce al Padre" (Mt 11, 27). Sólo el Hijo da a conocer al Padre: el Hijo visible hace ver al Padre invisible. "El que me ha visto a mí, ha visto al Padre" (Jn 14, 9).

3. De la lectura atenta de los Evangelios se saca que Jesús vive y actúa con constante y fundamental referencia al Padre. A El se dirige frecuentemente con la palabra llena de amor filial: "Abbá"; también durante la oración en Getsemaní le viene a los labios esta

misma palabra (Cf. Mc 14, 36 y paralelos). Cuando los discípulos le piden que les enseñe a orar, enseña el "Padre nuestro" (Cf. Mt 6, 9-13). Después de la resurrección, en el momento de dejar la tierra, parece que una vez más hace referencia a esta oración, cuando dice: "Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios"(Jn 20, 17).

Así, pues, por medio del Hijo (Cf. Heb 1, 2), Dios se ha revelado en la plenitud del misterio de su paternidad. Sólo el Hijo podía revelar esta plenitud del misterio, porque sólo "el Hijo conoce al Padre" (Mt 11, 27). "A Dios nadie le vio jamás; Dios unigénito, que está en el seno del Padre, ése le ha dado a conocer" (Jn 1, 18).

4. ¿Quién es el Padre?. A la luz del testimonio definitivo que hemos recibido por medio del Hijo, Jesucristo, tenemos la plena conciencia de la fe de que la paternidad de Dios pertenece ante todo al misterio fundamental de la vida íntima de Dios, al misterio trinitario. El Padre es Aquel que eternamente engendra al Verbo, al Hijo consustancial con Él. En unión con el Hijo, el Padre eternamente "espira" al Espíritu Santo, que es el amor con el que el Padre y el Hijo recíprocamente permanecen unidos (Cf. Jn 14, 10).

El Padre, pues, es en el misterio trinitario el "Principio-sin principio". El Padre no ha sido hecho por nadie, ni creado, ni engendrado" (Símbolo "Quicumque"). Es por sí solo el Principio de la Vida, que Dios tiene en Sí mismo. Esta vida —es decir, la misma divinidad— la posee el Padre en la absoluta comunión con el Hijo y con el Espíritu Santo, que son consustanciales con Él.

Pablo, apóstol del misterio de Cristo, cae en adoración y plegaria "ante el Padre, de quien toma su nombre toda familia en los cielos y en la tierra" (Ef 3, 15), principio y modelo.

Efectivamente hay "un solo Dios y Padre de todos, que está sobre todos, por todos y en todos" (Ef 4, 6).

(36) El Hijo Miércoles 30 de octubre de 1985

1. "Creo en un solo Dios, Padre todopoderoso... Creo en... Jesucristo, Hijo único de Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos: Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, de la misma naturaleza que el Padre..."

Con estas palabras del Símbolo niceno-constantinopolitano, expresión sintética de los Concilios de Nicea y Constantinopla, que explicitaron la doctrina trinitaria de la Iglesia, profesamos la fe en el Hijo de Dios.

Nos acercamos así al misterio de Jesucristo, el cual también hoy, lo mismo que en los siglos pasados, interpela e interroga a los hombres con sus palabras y sus obras. Los cristianos, animados por la fe, le muestran amor y devoción. Pero tampoco faltan entre los no cristianos quienes sinceramente lo admiran.

¿Dónde está, pues, el secreto de la atracción que Jesús de Nazaret ejerce? La búsqueda de la plena identidad de Jesucristo ha ocupado desde los orígenes el corazón y la inteligencia de la Iglesia, que lo proclama Hijo de Dios, Segunda Persona de la Santísima Trinidad.

2. Dios, que habló repetidamente "por medio de los Profetas y últimamente... por medio del Hijo", como dice en la Carta a los Hebreos (1, 1-2), se reveló a Sí mismo como Padre de un Hijo eterno y consustancial. Jesús, a su vez, al revelar la paternidad de Dios, dio a conocer también su filiación divina. La paternidad y la filiación divina están en íntima correlación entre sí dentro del misterio de Dios uno y trino. "Efectivamente, una es la Persona del Padre, otra la del Hijo, otra la del Espíritu Santo; pero la divinidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo es una, igual la gloria, coeterna la majestad... El Hijo no es hecho, ni creado, sino engendrado por el Padre solo" (Símbolo "Quicumque").

3. Jesús de Nazaret que exclama: "Yo te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque ocultaste estas cosas a los sabios y discretos y las revelaste a los pequeñuelos", afirma también con solemnidad: "Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quisiere revelárselo" (Mt 11, 25, 27).

El Hijo, que vino al mundo para "revelar al Padre" tal como Él sólo lo conoce, se ha revelado simultáneamente a Sí mismo como Hijo, tal como es conocido sólo por el Padre. Esta revelación estaba sostenida por la conciencia con la que, ya en la adolescencia, Jesús hizo notar a María y a José "que debía ocuparse de las cosas de su Padre" (Cf. Lc 2, 49). Su palabra reveladora fue convalidada además por el testimonio del Padre, especialmente en circunstancias decisivas, como durante el bautismo en el Jordán, cuando los que estaban allí oyeron la voz misteriosa: "Este es mi Hijo amado, en quien tengo mis complacencias" (Mt 3, 17), o como durante la transfiguración en el monte (Cf. Mc 9, 7 y par.).

4. La misión de Jesucristo de revelar al Padre, manifestándose a Sí mismo como Hijo, no carecía de dificultades. Efectivamente tenía que superar los obstáculos derivados de la mentalidad estrictamente monoteísta de los oyentes, que se había formado por medio de la enseñanza del Antiguo Testamento, en la fidelidad a la Tradición, la cual se remontaba a Abraham y a Moisés, y en la lucha contra el politeísmo. En los Evangelios, y especialmente en el de Juan, encontramos muchos indicios de esta dificultad que Jesucristo supo superar con habilidad, presentando con suma pedagogía signos de revelación a los que se dejaron abrir los discípulos bien dispuestos.

Jesús hablaba a sus oyentes de modo claro e inequívoco: "El Padre, que me ha enviado, da testimonio de mí". Y a la pregunta: "¿Dónde está tu Padre?", respondía: "Ni a mí me conocéis ni a mi Padre; si me conocierais a mí, conoceríais también a mi Padre..." "Yo hablo lo que he visto en el Padre...". Luego a los oyentes que objetaban: "Nosotros tenemos por Padre a Dios...", les rebatía: "Si Dios fuera vuestro Padre, me amaríais a mí, porque yo he salido y vengo de Dios... es Él que me ha enviado...", en verdad, en verdad os digo: Antes que Abraham naciese, era yo" (Cf. Jn 8, 12-59).

5. Cristo dice "Yo soy", igual que siglos antes, al pie del monte Horeb, había dicho Dios a Moisés, cuando le preguntaba el nombre: "Yo soy el que soy" (Cfr. Ex 3, 14). Las palabras de Cristo: "Antes que Abraham naciese, Yo Soy", provocaron la reacción violenta de los oyentes que "buscaban... matarlo, porque decía a Dios su Padre, haciéndose igual a Dios" (Jn 5, 18).

En efecto, Jesús no se limitaba a decir: "Mi Padre sigue obrando todavía, y por eso obro yo también" (Jn 5, 17), sino que incluso proclamaba: "Yo y el Padre somos una sola cosa" (Jn 10, 30)

En los días dramáticos que finalizan su vida, Jesús es arrastrado al tribunal del Sanedrín, donde el mismo Sumo Sacerdote le dirige la pregunta-imputación: "Te conjuro por Dios vivo a que me digas si eres tú el Mesías, el Hijo de Dios" (Mt 26, 63). Jesús responde: "Tú lo has dicho" (ib., 64).

La tragedia se consuma y se pronuncia contra Jesús la sentencia de muerte.

Cristo, revelador del Padre y revelador de Sí mismo como Hijo del Padre, murió porque hasta el fin dio testimonio de la verdad sobre su filiación divina.

Con el corazón colmado de amor nosotros queremos repetirle también hoy con el Apóstol Pedro el testimonio de nuestra fe: "Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios vivo" (Mt 16, 16).

(37) El Hijo, Dios-Verbo Miércoles 6 de noviembre de 1985

1. En la catequesis del miércoles pasado consideramos como Jesucristo, revelador del Padre, se ha manifestado paralelamente a Sí mismo como Hijo consustancial del Padre.

La Iglesia, basándose en el testimonio dado por Cristo, profesa y anuncia su fe en Dios-Hijo con las palabras del Símbolo niceno-constantinopolitano: "Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado no creado, de la misma naturaleza que el Padre..."

Esta es una verdad de fe anunciada por la palabra misma de Cristo, sellada con su sangre derramada en la cruz, ratificada por su resurrección, atestiguada por la enseñanza de los Apóstoles y transmitida por los escritos del Nuevo testamento.

Cristo afirma: "Antes de que Abraham naciese, soy yo" (Jn 8, 58). No dice: "Yo era", sino "Yo soy", es decir, desde siempre, en un eterno presente. El Apóstol Juan, en el prólogo de su Evangelio, escribe: "En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios. Él estaba en el principio en Dios. Todas las cosas fueron hechas por Él, y sin Él no se hizo nada de cuanto ha sido hecho" (Jn 1, 1-3). Por lo tanto, ese "antes de Abraham", en el contexto de la polémica de Jesús con los herederos de la tradición de Israel, que apelaban a Abraham, significa: "mucho antes de Abraham" y queda iluminado en las palabras del prólogo del cuarto Evangelio: "En el principio estaba en Dios", es decir, en la eternidad que sólo es propia de Dios: en la eternidad común con el Padre y con el Espíritu Santo. Efectivamente, proclama el Símbolo "Quicumque": "Y en esta Trinidad nada es antes o después, nada mayor o menor, sino que las tres Personas son entre sí coeternas y coiguales".

2. Según el Evangelio de Juan, el Hijo-Verbo estaba en el principio en Dios, y el Verbo era Dios (cf. Jn 1, 1-2). El mismo concepto encontramos en la enseñanza apostólica.

Efectivamente, leemos en la Carta a los Hebreos que Dios ha constituido al Hijo "heredero de todo, por quien también hizo los siglos. Este Hijo... es irradiación de su gloria y la impronta de su sustancia y el que con su poderosa palabra sustenta todas las cosas" (Heb 1, 2-3). Y Pablo, en la Carta a los Colosenses, escribe: "Él es la imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura" (Col 1, 15).

Así, pues, según la enseñanza apostólica, el Hijo es de la misma naturaleza que el Padre porque es el Dios-Verbo. En este Verbo y por medio de Él todo ha sido hecho, ha sido creado el universo. Antes de la creación, antes del comienzo de "todas las cosas visibles e invisibles", el Verbo tiene en común con el Padre el Ser eterno y la Vida divina, siendo "la irradiación de su gloria y la impronta de su sustancia" (Heb 1, 3). En este Principio sin principio el Verbo es el Hijo, porque es eternamente engendrado por el Padre. El Nuevo Testamento nos revela este misterio para nosotros incomprensible de un Dios que es Uno y Trino: he aquí que en la ónticamente absoluta unidad de su esencia, Dios es eternamente y sin principio el Padre que engendra al Verbo, y es el Hijo, engendrado como Verbo del Padre.

3. Esta eterna generación del Hijo es una verdad de fe proclamada y definida por la Iglesia muchas veces (no sólo en Nicea y en Constantinopla, sino también en otros Concilios, por ejemplo, en el Concilio Lateranense IV, año 1215), escrutada y también explicada por los Padres y por los teólogos, naturalmente en cuanto la inescrutable Realidad de Dios puede ser captada con nuestros conceptos humanos, siempre

inadecuados. Esta explicación la resume el catecismo del Concilio de Trento, que dictamina exactamente: "...es tan grande la infinita fecundidad de Dios que, conociéndose a Sí mismo, engendra al Hijo idéntico e igual".

Efectivamente, es cierto que esta eterna generación en Dios es de naturaleza absolutamente espiritual, porque "Dios es Espíritu". Por analogía con el proceso gnoseológico de la mente humana, por el que el hombre, conociéndose a sí mismo, produce una imagen de sí mismo, una idea, un "concepto", es decir, una "idea concebida", que del latino verbum es llamada con frecuencia verbo interior, nosotros nos atrevemos a pensar en la generación del Hijo o "concepto" eterno y Verbo interior de Dios. Dios, conociéndose a Sí mismo, engendra al Verbo-Hijo, que es Dios como el Padre. En esta generación, Dios es al mismo tiempo Padre, como el que engendra, e Hijo, como el que es engendrado, en la suprema identidad de la Divinidad, que excluye una pluralidad de "Dioses". El Verbo es el Hijo de la misma naturaleza que el Padre y es con Él el Dios único de la revelación del Antiguo y del Nuevo Testamento.

4. Esta exposición del misterio, para nosotros inescrutable, de la vida íntima de Dios se contiene en toda la tradición cristiana. Si la generación divina es verdad de fe, contenida directamente en la Revelación y definida por la Iglesia, podemos decir que la explicación que de ella dan los Padres y Doctores de la Iglesia, es una doctrina teológica bien fundada y segura.

Pero con ella no podemos pretender eliminar las oscuridades que envuelven, ante nuestra mente, al que "habita una luz inaccesible" (1 Tim 6, 16). Precisamente porque el entendimiento humano no es capaz de comprender la Esencia divina, no puede penetrar en el misterio de la vida íntima de Dios. Con una razón particular se puede aplicar aquí la frase: "Si lo comprendes, no es Dios".

Y, sin embargo, la Revelación nos hace conocer los términos esenciales del misterio, nos da su enunciación y nos lo hace gustar muy por encima de toda comprensión intelectual, en espera y preparación de la visión celeste. Creemos, pues, que "El Verbo era Dios" (Jn 1, 1), "se hizo carne y habitó entre nosotros" (Jn 1, 14), y "a cuantos le recibieron, les dio potestad de venir a ser hijos de Dios" (Jn 1, 12). Creemos en el Hijo "unigénito que está en el seno del Padre" (Jn 1, 18), y que, al dejar la tierra, prometió "prepararnos un lugar" (Jn 14, 2) en la gloria de Dios, como hijos adoptivos y hermanos suyos (Cfr. Rom 8, 15; Gal 4, 5; Ef 1, 5).

(38) Espíritu Santo Miércoles 13 de noviembre de 1985

1. "Creo en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre y del Hijo, que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria, y que habló por los Profetas".

También hoy, al comenzar la catequesis sobre el Espíritu Santo, nos servimos, tal como hemos hecho hablando del Padre y del Hijo, de la formulación del Símbolo niceno-constantinopolitano, según el uso que ha prevalecido en la liturgia latina.

En el siglo IV, los Concilios de Nicea (325) y de Constantinopla (381) contribuyeron a precisar los conceptos comúnmente utilizados para presentar la doctrina sobre la Santísima Trinidad: un único Dios que es, en la unidad de su divinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo. La formulación de la doctrina sobre el Espíritu Santo proviene en particular del mencionado Concilio de Constantinopla.

2. Por esto, la Iglesia confiesa su fe en el Espíritu Santo con las palabras antes citadas. La fe es la respuesta a la autorrevelación de Dios: Él se ha dado a conocer a Sí mismo "por medio de los Profetas y últimamente.... por medio de su Hijo" (Heb 1, 1). El Hijo, que nos ha revelado al Padre, ha dado a conocer también al Espíritu Santo. "Cual el Padre, tal el Hijo, tal el Espíritu Santo", proclama el Símbolo "Quicumque", del siglo V. Ese "tal" viene explicado por las palabras del Símbolo, que siguen, y quiere decir: "increado, inmenso, eterno, omnipotente... no tres omnipotentes, sino un solo omnipotente: así Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo... No hay tres Dioses, sino un único Dios"

3. Es bueno comenzar con la explicación de la denominación Espíritu - Espíritu Santo. La palabra "espíritu" aparece desde las primeras páginas de la Biblia: "... el espíritu de Dios se cernía sobre la superficie de las aguas" (Gen 1, 2), se dice en la descripción de la creación. El hebreo traduce Espíritu por "ruah", que equivale a respiro, soplo, viento, y se tradujo al griego por "pneuma" de "pneo", en latín por "spiritus" de "spiro" (y también en polaco por " duch", tchnac, tchnienie). Es importante la etimología, porque, como veremos, ayuda a explicar el sentido del dogma y sugiere el modo de comprenderlo.

La espiritualidad es atributo esencial de la Divinidad: "Dios es Espíritu...", dijo Jesús en el coloquio con la Samaritana (Jn 4, 24). (En una de las catequesis precedentes hablamos de Dios como espíritu infinitamente perfecto). En Dios "espiritualidad" quiere decir no sólo suma y absoluta inmaterialidad, sino también acto puro y eterno de conocimiento y amor.

4. La Biblia, y especialmente el Nuevo Testamento, al hablar del Espíritu Santo, no se refiere al Ser mismo de Dios, sino a Alguien que está en relación particular con el Padre y el Hijo.

Son numerosos los textos, especialmente en el Evangelio de San Juan, que ponen de relieve este hecho: de modo especial los pasajes del discurso de despedida de Cristo Señor, el jueves antes de la pascua, durante la última Cena.

En la perspectiva de la despedida de los Apóstoles Jesús les anuncia la venida de "otro Consolador". Dice así: "Yo rogaré al Padre y os dará otro Consolador, que estará con vosotros para siempre: el Espíritu de Verdad..." (Jn 14, 16). "Pero el Consolador, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, ése os lo enseñará todo" (Jn 14, 26). El envío del Espíritu Santo, a quien Jesús llama aquí "Consolador", será hecho por el Padre en el nombre del Hijo.

Este envío es explicado más ampliamente poco después por Jesús mismo: "Cuando venga el Consolador, que yo os enviaré de parte del Padre, el Espíritu de Verdad que procede del Padre, Él dará testimonio de mí..." (Jn 15, 26).

El Espíritu Santo, pues, que procede del Padre, será enviado a los Apóstoles y a la Iglesia, tanto por el Padre en el nombre del Hijo, como por el Hijo mismo una vez que haya retornado al Padre.

Poco más adelante dice también Jesús: "Él (el Espíritu de Verdad) me glorificará, porque tomará de lo mío y os lo dará a conocer. Todo lo que tiene el Padre es mío; por eso os he dicho que tomará de lo mío y os lo dará a conocer" (Jn 16, 14-15).

5. Todas estas palabras, como también los otros textos que encontramos en el Nuevo Testamento, son extremadamente importantes para la comprensión de la economía de la salvación. Nos dicen quién es el Espíritu Santo en relación con el Padre y el Hijo: es decir, poseen un significado trinitario: dicen no sólo que el Espíritu Santo es "enviado" por el Padre y el Hijo, sino también que "procede" del Padre.

Tocamos aquí cuestiones que tienen una importancia clave en la enseñanza de la Iglesia sobre la Santísima Trinidad. El Espíritu Santo es enviado por el Padre y por el Hijo después que el Hijo, realizada su misión redentora, entró en su gloria (cf. Jn 7, 39; 16, 7), y estas misiones (misiones) deciden toda la economía de la salvación en la historia de la humanidad.

Estas "misiones" comportan y revelan las "procesiones" que hay en Dios mismo. El Hijo procede eternamente del Padre, como engendrado por Él, y asumió en el tiempo una naturaleza humana por nuestra salvación. El Espíritu Santo, que procede del Padre y del Hijo, se manifestó primero en el Bautismo y en la Transfiguración de Jesús, y luego el día de Pentecostés sobre sus discípulos; habita en los corazones de los fieles con el don de la caridad.

Por esto, escuchemos la advertencia del Apóstol Pablo: "Guardaos de entristecer al Espíritu Santo de Dios, en el cual habéis sido sellados para el día de la redención" (Ef 4, 30).

Dejémonos guiar por Él. Él nos guía por el "camino" que es Cristo, hacia el encuentro beatificante con el Padre.

(39) El Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo Miércoles 20 de noviembre de 1985

1. En la última catequesis centramos nuestra atención en el Espíritu Santo, reflexionando sobre las palabras del Símbolo niceno-costantinopolitano según la forma que se usa en la liturgia latina: "Creo en el Espíritu santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre y el Hijo, que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria y que habló por los Profetas".

El Espíritu Santo es "enviado" por el Padre y por el Hijo, como también "procede" de ellos.

Por esto se llama "el Espíritu del Padre" (por ejemplo, Mt 10, 20; 1 Cor 2, 11; también Jn 15, 26), pero también "el Espíritu del Hijo" (Gal 4, 6), o "el Espíritu de Jesús" (Act 16, 7), porque Jesús mismo es quien lo envía (cf. Jn 15, 26). Por esto, la Iglesia latina confiesa que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo (qui a Patre Filioque procedit), y las Iglesias ortodoxas proclaman que el Espíritu Santo procede del Padre por medio del Hijo. Y procede "por vía de voluntad", "a modo de amor" (per modum amoris), lo que es "sentencia cierta", es decir, doctrina teológica comúnmente aceptada en la enseñanza de la Iglesia y, por lo mismo, segura y vinculante.

2. Esta convicción halla confirmación en la etimología del nombre "Espíritu Santo", a lo que aludí en la catequesis precedente: Espíritu, spiritus, pneuma, ruah. Partiendo de esta etimología se describe "la procesión" del Espíritu del Padre y del Hijo como "espiración": spiramen, sople de Amor.

Esta espiración no es generación. Sólo el Verbo, el Hijo, "procede" del Padre por generación eterna. Dios, que eternamente se conoce a Sí mismo y en Sí mismo a todo, engendra el Verbo.

En esta generación eterna, que tiene lugar por vía intelectual (per modum intelligibilis actionis), Dios, en la absoluta unidad de su naturaleza, es decir, de su divinidad, es Padre e Hijo. "Es" y no: "se convierte en"; lo "es" eternamente. "Es" desde el principio y sin principio.

Bajo este aspecto la palabra "procesión" debe entenderse correctamente: sin connotación alguna propia de un "devenir" temporal. Lo mismo vale para la "procesión" del Espíritu Santo.

3. Dios, pues, mediante la generación, en la absoluta unidad de la divinidad, es eternamente Padre e Hijo. El Padre que engendra, ama al Hijo engendrado, y el Hijo ama al Padre con un amor que se identifica con el del Padre. En la unidad de la Divinidad el amor es, por un lado, paterno y, por otro, filial. Al mismo tiempo el Padre y el Hijo no sólo están unidos por ese recíproco amor como dos Personas infinitamente perfectas, sino que su mutua complacencia, su amor recíproco procede en ellos y de ellos como persona: el Padre y el Hijo "espiran" el Espíritu de Amor consustancial con ellos. De este modo Dios, en la absoluta unidad de su Divinidad es desde toda la eternidad Padre, Hijo y Espíritu Santo.

El Símbolo "Quicumque" proclama: "El Espíritu Santo no es hecho, ni creado, ni engendrado, sino que procede del Padre y del Hijo". Y la "procesión" es per modum amoris, como hemos dicho. Por esto, los Padres de la Iglesia llaman al Espíritu Santo: "Amor, Caridad, Dilección, Vínculo de amor, Beso de Amor". Todas estas expresiones dan testimonio del modo de "proceder" del Espíritu Santo del Padre y del Hijo.

4. Se puede decir que Dios en su vida íntima "es amor" que se personaliza en el Espíritu Santo, Espíritu del Padre y del Hijo. El Espíritu es llamado también Don.

Efectivamente, en el Espíritu, que es el Amor, se encuentra la fuente de todo don, que tiene en Dios su principio con relación a las criaturas: el don de la existencia por medio de la creación, el don de la gracia por medio de toda la economía de la salvación.

A la luz de esta teología del Don trinitario, comprendemos mejor las palabras de los Hechos de los Apóstoles: "...recibiréis el don del Espíritu Santo" (Act 2, 38). Son las palabras con las que Cristo se despide definitivamente de sus amigos, cuando va al Padre. A esta luz comprendemos también las palabras del Apóstol: "El amor de Dios se ha derramado en nuestros corazones por virtud del Espíritu Santo, que nos ha sido dado" (Rom 5, 5).

Concluyamos, pues, nuestra reflexión invocando con la liturgia: "Veni, Sancte Spiritus", "Ven, Espíritu Santo, llena los corazones de tus fieles y enciende en ellos el fuego de tu amor".

(40) Unidad y distinción de la eterna comunión del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo
Miércoles 27 de noviembre de 1985

1. Unus Deus Trinitas...

En esta concisa formula el Sínodo de Toledo (675) expresó de acuerdo con los grandes Concilios reunidos en el siglo IV en Nicea y en Constantinopla, la fe de la Iglesia en Dios uno y trino.

En nuestros días, Pablo VI en el "Credo del Pueblo de Dios", ha formulado la misma fe con palabras que ya hemos citado durante las catequesis precedentes: "Los lazos mutuos que constituyen eternamente las tres Personas, siendo cada una el solo y el mismo Ser divino, son la bienaventurada vida íntima del Dios tres veces Santo, infinitamente superior a lo que podemos concebir con la capacidad humana" (Insegnamenti di Paolo VI, vol. VI, 1968, pág. 303).

Dios es inefable e incomprensible, Dios es en su esencia un misterio inescrutable, cuya verdad hemos tratado de iluminar en las catequesis anteriores. Ante la Santísima Trinidad, en la que se expresa la vida íntima del Dios de nuestra fe, hay que repetirlo y constatarlo con una fuerza de convicción todavía mayor. La unidad de la divinidad en la Trinidad de las Personas es realmente un misterio inefable e inescrutable. "Si lo comprendes no es Dios".

2. Por esto, Pablo VI, continúa diciendo en el texto antes citado: "Damos con todo gracias a la Bondad divina por el hecho de que gran número de creyentes puedan atestiguar juntamente con nosotros delante de los hombres la Unidad de Dios, aunque no conozcan el misterio de la Santísima Trinidad" (ib).

La Santa Iglesia en su fe trinitaria se siente unida a todos los que confiesen al único Dios. La fe en la Trinidad no destruye la verdad del único Dios: por el contrario, pone de relieve su riqueza, su contenido misterioso, su vida íntima.

3. Esta fe tiene su fuente —la única fuente— en la revelación del Nuevo Testamento. Sólo mediante esta revelación es posible conocer la verdad sobre Dios uno y trino. Efectivamente, éste es uno de los "misterios escondidos en Dios, que —como dice el Concilio Vaticano I— si no son revelados, no pueden ser conocidos" (Const. Dei Filius, De Fide cath., IV).

El dogma de la Santísima Trinidad en el cristianismo se ha considerado siempre un misterio: el más fundamental y el más inescrutable. Jesucristo mismo dice: "Nadie conoce al Hijo sino el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el hijo quiera revelárselo" (Mt 11, 27).

Como enseña el Concilio Vaticano I: «Los divinos misterios por su naturaleza superan el entendimiento creado de tal modo que, aún entregados mediante la revelación y acogidos por la fe, sin embargo permanecen cubiertos por el velo de la misma fe y envueltos por una especie de oscuridad, mientras en esta vida mortal "estamos en destierro lejos del Señor, porque caminamos en fe y no en visión" (2 Cor 5, 6)» (ib.).

Esta afirmación vale de modo especial para el misterio de la Santísima Trinidad : incluso después de la Revelación sigue siendo el misterio más profundo de la fe, que el entendimiento por sí solo no puede comprender ni penetrar. En cambio, el mismo

entendimiento, iluminado por la fe, puede, en cierto modo, aferrar y explicar el significado del dogma. Y de este modo puede acercar al hombre al misterio de la vida íntima del Dios uno y trino.

4. En la realización de esta obra excelsa —tanto por medio del trabajo de muchos teólogos y ante todo de los Padres de la Iglesia, como mediante las definiciones de los Concilios—, se demostró particularmente importante y fundamental el concepto de "persona" como distinto del de "naturaleza" (o esencia). Persona es aquel o aquella que existe como ser humano concreto, como individuo que posee la humanidad, es decir, la naturaleza humana. La naturaleza (la esencia) es todo aquello por lo que el que existe concretamente es lo que es.

Así, por ejemplo, cuando hablamos de "naturaleza humana", indicamos aquello por lo que cada hombre es hombre, con sus componentes esenciales y con sus propiedades.

Aplicando esta distinción a Dios, constatamos la unidad de la naturaleza, esto es, la unidad de la Divinidad, la cual pertenece de modo absoluto y exclusivo a Aquel que existe como Dios.

Al mismo tiempo —tanto a la luz del solo entendimiento, como, y todavía más, a la luz de la Revelación—, alimentamos la convicción de que Él es un Dios personal. También a quienes no ha llegado la revelación de la existencia en Dios de tres Personas, el Dios Creador debe aparecerles como un Ser personal. Efectivamente, siendo la persona lo que hay de más perfecto en el mundo ("id quod est perfectissimum in tota natura": Santo Tomás, S.Th., I, q. 29, a. 3), no se puede menos de atribuir esta calificación al Creador, aún respetando su infinita transcendencia (cf. Santo Tomás, ib., in c. et ad 1 m.). Precisamente por esto las religiones monoteístas no cristianas entienden a Dios como persona infinitamente perfecta y absolutamente transcendente con relación al mundo.

Uniendo nuestra voz a la de todo otro creyente, elevamos también en este momento nuestro corazón al Dios viviente y personal, al único Dios que ha creado los mundos y que está en el origen de todo lo que es bueno, bello y santo. A Él la alabanza y la gloria por los siglos.

(41) Tres personas distintas y un solo Dios verdadero Miércoles 4 de diciembre de 1985

1. "Unus Deus Trinitas..."

Al final del largo trabajo de reflexión que llevaron adelante los Padres de la Iglesia y que quedó consignado en las definiciones de los Concilios, la Iglesia habla del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo como de tres "Personas", que subsisten en la unidad de la idéntica naturaleza divina.

Decir "persona" significa hacer referencia a un ente único de naturaleza racional, como oportunamente esclarece ya Boecio en su famosa definición ("Persona proprie dicitur rationalis naturae individua substantia", en *De duabus naturis et una persona Christi*: PL 64, 1343 D). Pero la Iglesia antigua hace rápidamente la precisión de que la naturaleza intelectual de Dios no se multiplica con las Personas; permanece siendo única, de tal manera que el creyente puede proclamar con el Símbolo "Quicumque": "No tres Dioses, sino un único Dios".

El misterio aquí se hace profundísimo: tres Personas distintas y un solo Dios. ¿Cómo es posible? La razón comprende que no hay contradicción, porque la trinidad es de las Personas y la unidad de la Naturaleza divina. Pero queda la dificultad: cada una de las Personas es el mismo Dios, entonces ¿cómo pueden distinguirse realmente?

2. La respuesta que nuestra razón balbucea se apoya en el concepto de "relación". Las tres Personas divinas se distinguen entre sí únicamente por las relaciones que tienen Una con Otra: y precisamente por la relación de Padre a Hijo, de Hijo a Padre; de Padre e Hijo a Espíritu, de Espíritu a Padre e Hijo. En Dios, pues, el Padre es pura Paternidad, el Hijo pura Filiación, el Espíritu Santo puro "Nexo de Amor" de los Dos, de modo que las distinciones personales no dividen la misma y única Naturaleza divina de los Tres.

El XI Concilio de Toledo (a. 675) precisa con finura: "Lo que es el Padre, lo es no con referencia a Sí, sino con relación al Hijo; y lo que es el Hijo, no lo es con referencia a Sí, sino con relación al Padre; del mismo modo el Espíritu Santo, en cuanto es llamado Espíritu del Padre y del Hijo, lo es no con referencia a Sí, sino relativamente al Padre y al Hijo" (DS 528).

El Concilio de Florencia (del año 1442) pudo, pues, afirmar: "Estas tres Personas son un único Dios (...) porque única es la sustancia de los Tres, única la esencia, única la naturaleza, única la divinidad, única la inmensidad, única la eternidad; efectivamente, en Dios todo es una sola cosa, donde no hay oposición de relación" (DS 1330).

3. Las relaciones que distinguen así al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, y que los dirigen realmente Uno al Otro en su mismo ser, tienen en sí mismas todas las riquezas de luz y de vida de la naturaleza divina, con la que se identifican totalmente. Son Relaciones "subsistentes", que en virtud de su impulso vital salen al encuentro una de la otra en una comunión, en la cual la totalidad de la Persona es apertura a la otra, paradigma supremo de la sinceridad y libertad espiritual a la que deben tender las relaciones interpersonales humanas, siempre muy lejanas de este modelo transcendente.

A este respecto observa el Concilio Vaticano II: "El Señor Jesús, cuando ruega al Padre que 'todos sean uno, como nosotros también somos uno' (Jn 17, 21-22), abriendo perspectivas cerradas a la razón humana, sugiere una cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad. Esta

semejanza demuestra que el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás" (Gaudium et Spes, 24).

4. Si la perfectísima unidad de la tres Personas divinas es el vértice transcendente que ilumina toda forma de auténtica comunión entre nosotros, seres humanos, es justo que nuestra reflexión retorne con frecuencia a la contemplación de este misterio, al que tan frecuentemente se alude en el Evangelio. Baste recordar las palabras de Jesús: "Yo y el Padre somos una sola cosa" (Jn 10, 30); y también: "Creed al menos a las obras, para que sepáis y conozcáis que el Padre está en mí y yo en el Padre" (Jn 10, 30). Y en otro contexto: "Las palabras que yo os digo no las hablo de mí mismo; el Padre que mora en mí, hace sus obras.

Creedme, que yo estoy en el Padre y el Padre en mí" (Jn 14, 10-11).

Los antiguos escritores eclesiásticos se detienen con frecuencia a tratar de esta recíproca compenetración de las Personas divinas. Los Griegos la definen como "perichóresis", el Occidente (especialmente desde el siglo XI) como "circumincessio" (= recíproco compenetrarse) o "circuminsessio" (= inhabitación recíproca). El Concilio de Florencia expresó esta verdad trinitaria con las siguientes palabras: "Por esta unidad (...) el Padre está todo en el Hijo, todo en el Espíritu Santo; el Hijo está todo en el Padre, todo en el Espíritu Santo; el Espíritu Santo está todo en el Padre, todo en el Hijo" (DS 1331). Las tres Personas divinas, los tres "Distintos", siendo puras relaciones recíprocas, son el mismo Ser, la misma Vida, el mismo Dios.

Ante este fulgurante misterio de comunión, en el que se pierde nuestra pequeña mente, sube espontáneamente a los labios la aclamación de la liturgia:

"Gloria Tibi, Trinitas / aequalis, / una Deitas / et ante omnia saecula, / et nunc et in perpetuum".

"Gloria a Ti, Trinidad, / igual en las Personas, único Dios /, antes de todos los siglos, ahora y por siempre". (Primeras Vísperas de la Santísima Trinidad, 1 Antif.).

(42) Dios tres veces santo Miércoles 11 de diciembre de 1985

1 "Santo, Santo, Santo es el Señor, / Dios del universo. / Llenos están el cielo y la tierra de tu gloria" (Liturgia de la Misa).

Cada día la Iglesia confiesa la santidad de Dios. Lo hace especialmente en la liturgia de la Misa, después del prefacio, cuando comienza la plegaria eucarística. Repitiendo tres veces la palabra "santo", el Pueblo de Dios dirige su alabanza al Dios uno y trino, cuya suprema transcendencia e inasequible perfección confiesa.

Las palabras de la liturgia eucarística provienen del libro de Isaías, donde se describe la teofanía, en la que el Profeta fue admitido a contemplar la majestad de la gloria de Dios, para anunciarla al pueblo:

"...Vi al Señor sentado sobre su trono alto y sublime... Había ante Él Serafines... / Los unos a los otros se gritaban y respondían: / Santo, Santo, Santo es el Señor de los ejércitos. / Está llena la tierra de su gloria" (Is 6, 1-3).

La santidad de Dios connota también su gloria (kabod Jahve) que habita el misterio íntimo de su divinidad y, al mismo tiempo, se irradia sobre toda la creación.

2. El Apocalipsis, el último libro del Nuevo Testamento, que recoge muchos elementos del Antiguo, propone de nuevo el "Trisagio" de Isaías, completado con los elementos de otra teofanía, tomados del Profeta Ezequiel (Ez 1, 26). En este contexto, pues, oímos proclamar de nuevo:

"Santo, Santo, Santo es el Señor Dios todopoderoso, el que era, el que es y el que viene" (Ap 4, 8).

3. En el Antiguo Testamento a la expresión "santo" corresponde la palabra hebrea "gados", en cuya etimología se contiene, por un lado, la idea de "separación" y, por otro, la idea de "luz": "estar encendido, ser luminoso". Por esto, las teofanías del Antiguo Testamento llevan consigo el elemento del fuego, como la teofanía de Moisés (Ex 3, 2), y la del Sinaí (Dt 4, 12), y también del resplandor, como la visión de Ezequiel (Ez 1, 27-28), la citada visión de Isaías (Is 6, 1-3) y la de Habacuc (Hab 3, 4). En los libros griegos del Nuevo Testamento a la expresión "santo" corresponde la palabra "hagios".

A la luz de la etimología veterotestamentaria se hace clara la siguiente frase de la Carta a los Hebreos: "...nuestro Dios es un fuego devorador" (Heb 12, 29. Cf. Dt 4, 24), así como la palabra de San Juan en el Jordán, respecto al Mesías: "...Él os bautizará en el Espíritu Santo y en el fuego" (Mt 3, 11). Se sabe también que en la venida del Espíritu Santo sobre los Apóstoles, que tuvo lugar en el Cenáculo de Jerusalén, aparecieron "lenguas como de fuego" (Act 2, 3).

4. Si los cultivadores modernos de la filosofía de la religión (por ejemplo Rudolph Otto) ven en la experiencia que el hombre tiene de la santidad de Dios los componentes del "fascinum" y del "tremendum", esto encuentra comprobación tanto en la etimología, que acabamos de recordar, del término veterotestamentario, como en las teofanías bíblicas, en las cuales aparece el elemento del fuego. El fuego simboliza, por un lado, el esplendor, la irradiación de la gloria de Dios (fascinum), por otro, el calor que abrasa y aleja, en cierto sentido, el terror que suscita su santidad (tremendum). El "gados" del Antiguo

Testamento incluye tanto el "fascinsum" que atrae, como el "tremendum" que rechaza, indicando "la separación" y, por lo mismo, la inaccesibilidad.

5. Ya otras veces, en las catequesis anteriores de este ciclo, hemos hecho referencia a la teofanía del libro del Éxodo. Moisés en el desierto, a los pies del Monte Horeb, vio una "zarza que ardía sin consumirse" (Cf. Ex 3, 2), y cuando se acerca a esa zarza, oye la voz: "No te acerques. Quita las sandalias de tus pies, que el lugar en que estás es tierra santa" (Ex 3, 5).

Estas palabras ponen de relieve la santidad de Dios, que desde la zarza ardiente revela a Moisés su Nombre ("Yo soy el que soy"), y con este Nombre lo envía a liberar a Israel de la tierra egipcia. Hay en esta manifestación el elemento del "tremendum": la santidad de Dios permanece inaccesible para el hombre ("no te acerques"). Características semejantes tiene también toda la descripción de la Alianza hecha en el monte Sinaí (Ex 19-20).

6. Luego, sobre todo en la enseñanza de los Profetas, este rasgo de la santidad de Dios, inaccesible para el hombre, cede en favor de su cercanía, de su accesibilidad, de su condescendencia.

Leemos en Isaías:

"Porque así dice el Altísimo, / cuya morada y cuyo nombre es santo: / Yo habito en un lugar elevado y santo, / pero también con el contrito y humillado, / para hacer revivir el espíritu de los humillados / y reanimar los corazones contritos" (Is 57, 15).

De modo parecido en Oseas:

"...soy Dios y no hombre, / soy santo en medio de ti / y no llevaré a efecto el ardor de mi cólera." (Os 11, 9).

7. El testimonio máximo de su cercanía, Dios lo ha dado, enviando a la tierra a su Verbo, la Segunda Persona de la Santísima Trinidad, el cual tomó un cuerpo como el nuestro y vino a habitar entre nosotros.

Agradecidos por esta condescendencia de Dios, que ha querido acercarse a nosotros, no limitándose a hablarnos por medio de los Profetas, sino dirigiéndose a nosotros en la persona misma de su Hijo unigénito, repitamos con fe humilde y gozosa: "Tu solus Sanctus...". "Sólo Tú eres Santo, sólo Tú Señor, sólo Tú Altísimo, Jesucristo, con el Espíritu Santo en la gloria de Dios Padre. Amén".

(43) La santidad de Dios Miércoles 18 de diciembre de 1985

1. En la catequesis pasada reflexionamos sobre la santidad de Dios y sobre las dos características —la inaccesibilidad y la condescendencia— que la distinguen. Ahora queremos ponernos a la escucha de la exhortación que Dios dirige a toda la comunidad de los hijos de Israel a través de las varias fases de la Antigua Alianza:

"Sed santos, porque santo soy yo, el Señor, / vuestro Dios" (Lev 19, 2).

"Yo soy el Señor que os santifica" (Lev 20, 8), etc.

El Nuevo Testamento, en el que Dios revela hasta el fondo el significado de su santidad, acoge de lleno esta exhortación, confiriéndole características propias, en sintonía con el "hecho nuevo" de la cruz de Cristo. Efectivamente, Dios, que "es Amor", se ha revelado plenamente a Sí mismo en la donación sin reservas del Calvario. Sin embargo, también en el nuevo contexto, la enseñanza apostólica propone de nuevo con fuerza la exhortación heredada de la Antigua Alianza. Por ejemplo, escribía San Pedro: "...conforme a la santidad del que os llamó, sed santos en todo vuestro proceder, pues escrito está: Sed santos, porque santo soy yo'" (1 Pe 1, 15).

2. ¿Qué es la santidad de Dios? Es absoluta "separación" de todo mal moral, exclusión y rechazo radical del pecado y, al mismo tiempo, bondad absoluta. En virtud de ella, Dios, infinitamente bueno en Sí mismo, lo es también con relación a las criaturas (*bonum diffusivum sui*), naturalmente según la medida de su "capacidad" óptica. En este sentido hay que entender la respuesta que da Cristo al joven del Evangelio: "¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno sino sólo Dios" (Mc 10, 18).

Ya hemos recordado en las catequesis precedentes la palabra del Evangelio: "Sed, pues, perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto" (Mt 5, 48). La exhortación que se refiere a la perfección de Dios en sentido moral, es decir, a su santidad, expresa, pues, el mismo concepto contenido en las palabras del Antiguo Testamento antes citadas, y que toma de nuevo la primera Carta de San Pedro. La perfección moral consiste en la exclusión de todo pecado y en la absoluta afirmación del bien moral. Para los hombres, para las criaturas racionales, esta afirmación se traduce en la conformidad de la voluntad con la ley moral. Dios es santo en Sí mismo, es la santidad sustancial, porque su voluntad se identifica con la ley moral. Esta ley existe en Dios mismo como en su eterna Fuente y, por eso, se llama ley Eterna (*Lex Aeterna*) (Cf. *Summa Theol.* I-II q. 93, a. 1).

3. Dios se da a conocer al hombre como Fuente de la ley moral y, en este sentido, como la Santidad misma, antes del pecado original a los progenitores (Gen 2, 16), y más tarde al Pueblo elegido, sobre todo en la Alianza del Sinaí (Cf. Ex 20, 1-20). La ley moral revelada por Dios en la Antigua Alianza y, sobre todo, en la enseñanza evangélica de Cristo, tiende a demostrar gradual, pero claramente, la sustancial superioridad e importancia del amor. El mandamiento: "amarás" (Dt 6, 5; Lev 19, 18; Mc 12, 30-31, y par.), hace descubrir que también la santidad de Dios consiste en el amor. Todo lo que dijimos en la catequesis titulada "Dios es Amor", se refiere a la santidad del Dios de la Revelación.

4. Dios es la santidad porque es amor (1 Jn 4, 16). Mediante el amor está separado absolutamente del mal moral, del pecado, y está esencial, absoluta y transcendentamente identificado con el bien moral en su fuente, que es Él mismo. En efecto, amor significa precisamente esto: querer el bien, adherirse al bien. De esta eterna

voluntad de Bien brota la infinita bondad de Dios respecto a las criaturas y, en particular, respecto al hombre. Del amor nace su clemencia, su disponibilidad a dar y a perdonar, la cual ha encontrado, entre otras cosas, una expresión magnífica en la parábola de Jesús sobre el hijo pródigo, que refiere Lucas (Cf. Lc 15, 11-32). El amor se expresa en la Providencia, con la cual Dios continúa y sostiene la obra de la creación.

De modo particular el amor se manifiesta en la obra de la redención y de la justificación del hombre, a quien Dios ofrece la propia justicia en el misterio de la cruz de Cristo, como dice con claridad San Pablo (Cf. la Carta a los Romanos y la Carta a los Gálatas). Así, pues, el amor que es el elemento esencial y decisivo de la santidad de Dios, por medio de la redención y la justificación, guía al hombre a su santificación con la fuerza del Espíritu Santo.

De este modo, en la economía de la salvación, Dios mismo, como trinitaria Santidad (= tres veces Santo), toma, en cierto modo, la iniciativa de realizar por nosotros y en nosotros lo que ha expresado con las palabras: "Sed santos, porque santo soy yo el Señor, vuestro Dios" (Lev 19, 2).

5. A este Dios, que es Santidad porque es amor, se dirige el hombre con la más profunda confianza. Le confía el misterio íntimo de su humanidad, todo el misterio de su "corazón" humano:

"Yo te amo, Señor, Tú eres mi fortaleza, / Señor, mi roca, mi alcázar, mi liberador; / Dios mío, peña mía, refugio mío, escudo mío, / mi fuerza salvadora, mi baluarte..." (Sal 17/18, 2-3).

La salvación del hombre está estrechísimamente vinculada a la santidad de Dios, porque depende de su eterno, infinito Amor.

CUARTA PARTE

DIOS CREADOR Y PROVIDENTE

SECCIÓN I: LA CREACIÓN DEL MUNDO

SECCIÓN II: EL HOMBRE Y LA MUJER, OBRA DE DIOS

SECCIÓN III: LA PROVIDENCIA DIVINA

SECCIÓN IV: LOS SANTOS ÁNGELES Y DEMONIOS

SECCIÓN V: LA CAÍDA DEL HOMBRE Y EL PECADO ORIGINAL

SECCIÓN VI: EL PECADO COMO RUPTURA CON DIOS Y LA PROMESA DE LA REDENCIÓN

SECCIÓN I: LA CREACIÓN DEL MUNDO

(44) El misterio de la creación Miércoles 8 de enero de 1986

1. En la indefectible y necesaria reflexión que el hombre de todo tiempo está inclinado a hacer sobre la propia vida, dos preguntas emergen con fuerza, como eco de la voz misma de Dios: "¿De dónde venimos? ¿A dónde vamos?". Si la segunda pregunta se refiere al futuro último, al término definitivo, la primera se refiere al origen del mundo y del hombre y es también fundamental. Por eso estamos justamente impresionados por el extraordinario interés reservado al problema de los orígenes. No se trata sólo de saber cuándo y cómo ha surgido materialmente el cosmos y ha aparecido el hombre, cuanto más bien en descubrir qué sentido tiene tal origen, si lo preside el caos, el destino ciego o bien un Ser trascendente, inteligente y bueno, llamado Dios. Efectivamente, en el mundo existe el mal y el hombre que tiene experiencia de ello no puede dejar de preguntarse de dónde proviene y por responsabilidad de quién, y si existe una esperanza de liberación. "¿Qué es el hombre para que de él te acuerdes?", se pregunta en resumen el Salmista, admirado frente al acontecimiento de la creación (Sal 8, 5).

2. La pregunta sobre la creación aflora en el ánimo de todos, del hombre sencillo y del docto.

Se puede decir que la ciencia moderna ha nacido en estrecha vinculación, aunque no siempre en buena armonía, con la verdad bíblica de la creación. Y hoy, aclaradas mejor las relaciones recíprocas entre verdad científica y verdad religiosa, muchísimos científicos, aun planteando legítimamente problemas no pequeños como los referentes al evolucionismo de las formas vivientes, en particular del hombre, o el que trata del finalismo inmanente en el cosmos mismo en su devenir, van asumiendo una actitud cada vez más partícipe y respetuosa con relación a la fe cristiana sobre la creación. He aquí, pues, un campo que se abre par un diálogo benéfico entre modos de acercamiento a la realidad del mundo y del hombre reconocidos lealmente como diversos, y sin embargo convergentes a nivel más profundo en favor del único hombre, creado —como dice la Biblia en su primera página— a "imagen de Dios" y por tanto "dominador" inteligente y sabio del mundo (cf. Gén 1, 27-28).

3. Además, nosotros los cristianos reconocemos con profundo estupor, si bien con obligada actitud crítica, que en todas las religiones, desde las más antiguas y ahora desaparecidas, a las hoy presentes en el planeta, se busca una "respuesta a los enigmas recónditos de la condición humana...: ¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido y fin de nuestra vida? ¿Qué es el bien y qué el pecado? ¿Cuál es el origen y el fin del dolor?... ¿Cuál es, finalmente, aquel último e inefable misterio que envuelve nuestra existencia, del cual procedemos y hacia el cual nos dirigimos?" (Declaración Nostra ætate, 1). Siguiendo el Concilio Vaticano II, en su Declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, reafirmamos que "la Iglesia católica nada rechaza de lo que en estas religiones hay de verdadero y santo", ya que "no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres" (Nostra ætate, 2). Y por otra parte es tan innegablemente grande, vivificadora y original la visión bíblico-cristiana de los orígenes del cosmos y de la historia, en particular del hombre —y ha tenido una influencia tan grande en la formación espiritual, moral y cultural de pueblos enteros durante más de veinte siglos— que hablar de ello explícitamente, aunque sea sintéticamente, es un deber que ningún Pastor ni catequista puede eludir.

4. La revelación cristiana manifiesta realmente una extraordinaria riqueza acerca del misterio de la creación, signo no pequeño y muy conmovedor de la ternura de Dios que precisamente en los momentos más angustiosos de la existencia humana, y por tanto en su origen y en su futuro destino, ha querido hacerse presente con una palabra continua y coherente, aun en la variedad de las expresiones culturales.

Así, la Biblia se abre en absoluto con una primera y luego con una segunda narración de la creación, donde todo tiene origen en Dios: las cosas, la vida, el hombre (Gen 1-2), y este origen se enlaza con el otro capítulo sobre el origen, esta vez en el hombre, con la tentación del maligno, del pecado y del mal (Gen 3). Pero he aquí que Dios no abandona a sus creaturas.

Y así, pues, una llama de esperanza se enciende hacia un futuro de una nueva creación liberada del mal (es el llamado protoevangelio, Gen 3, 15, cf. 9, 13). Estos tres hilos: la acción creadora y positiva de Dios, la rebelión del hombre y, ya desde los orígenes, la promesa por parte de Dios de un mundo nuevo, forman el tejido de la historia de la salvación, determinando el contenido global de la fe cristiana en la creación.

5. En las próximas catequesis sobre la creación, al dar el debido lugar a la Escritura, como fuente esencial, mi primera tarea será recordar la gran tradición de la Iglesia, primero con las expresiones de los Concilios y del magisterio ordinario, y también con las apasionantes y penetrantes reflexiones de tantos teólogos y pensadores cristianos.

Como en un camino constituido por muchas etapas, la catequesis sobre la creación tocará ante todo el hecho admirable de la misma como lo confesamos al comienzo del Credo o Símbolo Apostólico: "Creo en Dios, creador del cielo y de la tierra", reflexionaremos sobre el misterio que encierra toda la realidad creada, en su proceder de la nada, admirando a la vez la omnipotencia de Dios y la sorpresa gozosa de un mundo contingente que existe en virtud de esa omnipotencia. Podremos reconocer que la creación es obra amorosa de la Trinidad Santísima y es revelación de su gloria. Lo que no quita, sino que por el contrario afirma, la legítima autonomía de las cosas creadas, mientras que al hombre, como centro del cosmos, se le reserva una gran atención, en su realidad de "imagen de Dios", de ser espiritual y corporal, sujeto de conocimiento y de libertad. Otros temas nos ayudarán más adelante a explorar este formidable acontecimiento creativo, en particular el gobierno de Dios sobre el mundo, su omnisciencia y providencia, y cómo a la luz del amor fiel de Dios el enigma del mal y del sufrimiento halla su pacificadora solución.

6. Después de que Dios manifestó a Job su divino poder creador (Job 38-41), éste respondió al Señor y dijo: "Sé que lo puedes todo y que no hay nada que te cohiba... Sólo de oídas te conocía; mas ahora te han visto mis ojos" (Job 42, 2-5). Ojalá nuestra reflexión sobre la creación nos conduzca al descubrimiento de que, en el acto de la fundación del mundo y del hombre, Dios ha sembrado el primer testimonio universal de su amor poderoso, la primera profecía de la historia de nuestra salvación.

(45) Creo en Dios...Creador del cielo y de la tierra Miércoles 15 de enero de 1986

1. La verdad acerca de la creación es objeto y contenido de la fe cristiana: únicamente está presente de modo explícito en la Revelación. Efectivamente, no se la encuentra sino muy vagamente en las cosmologías mitológicas fuera de la Biblia, y está ausente de las especulaciones de antiguos filósofos, incluso de los máximos, como Platón y Aristóteles, que no obstante han elaborado un concepto bastante elevado de Dios como Ser totalmente perfecto, como Absoluto. La inteligencia humana puede por sí sola llegar a formular la verdad de que el mundo y los seres contingentes (no necesarios) dependen del Absoluto. Pero la formulación de esta dependencia como "creación" —por lo tanto, basándose en la verdad acerca de la creación— pertenece originalmente a la Revelación divina y en este sentido es una verdad de fe.

2. Se proclama esta formulación al comienzo de las profesiones de fe, comenzando por las más antiguas, como el Símbolo Apostólico: "Creo en Dios... Creador del cielo y de la tierra"; y el Símbolo niceno-constantinopolitano: "Creo en Dios... Creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible y lo invisible"; hasta la pronunciada por el Papa Pablo VI y que lleva el título de Credo del Pueblo de Dios; "Creemos en un solo Dios... Creador de las cosas visibles, como es este el mundo en el que transcurre nuestra vida pasajera, de las cosas invisibles como los espíritus puros que reciben el nombre de ángeles y Creador en cada hombre de su alma espiritual e inmortal" (Insegnamenti di Paolo VI, vol. VI, 1968, pág. 302).

3. En el "Credo" cristiano la verdad acerca de la creación del mundo y del hombre por obra de Dios ocupa un puesto fundamental por la riqueza especial de su contenido. Efectivamente no se refiere sólo al origen del mundo como resultado del acto creador de Dios, sino que revela también a Dios como Creador. Dios, que habló por medio de los Profetas y últimamente por medio del Hijo (cf. Heb 1, 1), ha hecho conocer a todos los que acogen su Revelación no sólo que precisamente Él ha creado el mundo, sino sobre todo qué significa ser Creador.

4. La Sagrada Escritura (Antiguo y Nuevo Testamento) está impregnada, en efecto, por la verdad acerca de la creación y acerca del Dios Creador. El primer libro de la Biblia, el libro del Génesis, comienza con la afirmación de esta verdad: "Al principio creó Dios los cielos y la tierra" (Gén 1, 1). Sobre esta verdad retornan numerosos pasajes bíblicos, mostrando cuán profundamente ha penetrado la fe de Israel. Recordemos al menos algunos de ellos. Se dice en los Salmos: "Del Señor es la tierra y cuanto la llena, el orbe y todos sus habitantes; Él la fundó sobre los mares" (23/24, 1-2). "Tuyo es el cielo, tuya es la tierra, tú cimentaste el orbe y cuanto contiene" (88/89, 12). "Suyo es el mar, porque Él lo hizo; la tierra firme que modelaron sus manos" (94/95, 5). "Su misericordia llena la tierra. La palabra del Señor hizo el cielo... porque Él lo dijo y existió, Él lo mando y surgió" (32/33, 5-6. 9). "Benditos seáis del Señor, que hizo el cielo y la tierra" (113/114-115, 15). La misma verdad profesa el autor del libro de la Sabiduría: "Dios de los padres y Señor de la misericordia, que con tu palabra hiciste todas las cosas..." (9, 1). Y el Profeta Isaías dice en primera persona la palabra de Dios Creador: "Yo soy el Señor, el que lo ha hecho todo" (44, 24).

No menos claros son los testimonios que hay en el Nuevo Testamento. Así, por ejemplo, en el Prólogo del Evangelio de Juan se dice: "Al principio era el Verbo... Todas las cosas fueron hechas por Él, y sin Él no se hizo nada de cuanto ha sido hecho" (1, 1.3). La Carta a los Hebreos, por su parte, afirma: "Por la fe conocemos que los mundos han sido

dispuestos por la palabra de Dios, de suerte que de lo invisible ha tenido origen lo visible" (11, 3).

5. En la verdad de la creación se expresa el pensamiento de que todo lo que existe fuera de Dios ha sido llamado a la existencia por Él. En la Sagrada Escritura hallamos textos que hablan de ello claramente.

En el caso de la madre de los siete hijos, de quienes habla el libro de los Macabeos, la cual ante la amenaza de muerte, anima al más joven de ellos a profesar la fe de Israel, diciéndole: "Mira el cielo y la tierra... de la nada lo hizo todo Dios y todo el linaje humano ha venido de igual modo" (2 Mac 7, 28). En la Carta a los Romanos leemos: "Abraham creyó en Dios, que da vida a los muertos y llama a lo que es lo mismo que a lo que no es" (4, 17).

"Crear" quiere decir, pues: hacer de la nada, llamar a la existencia, es decir, formar un ser de la nada. El lenguaje bíblico deja entrever este significado ya en la primera palabra del libro del Génesis: "Al principio creó Dios los cielos y la tierra". El término "creó" traduce el hebreo "bara", que expresa una acción de extraordinaria potencia, cuyo único sujeto es Dios. Con la reflexión post-exílica se comprende cada vez mejor el alcance de la intervención divina inicial, que en el segundo libro de los Macabeos se presenta finalmente como un producir "de la nada" (7, 28). Los Padres de la Iglesia y los teólogos esclarecerán ulteriormente el significado de la acción divina, hablando de la creación "de la nada" (creatio ex nihilo; más precisamente: ex nihilo sui et subiecti). En el acto de la creación Dios es principio exclusivo y directo del nuevo ser, con exclusión de cualquier materia preexistente.

6. Como Creador, Dios está en cierto modo "fuera" de la creación y la creación esta "fuera" de Dios. Al mismo tiempo, la creación es completa y plenamente deudora de Dios en su propia existencia (de ser lo que es), porque tiene su origen completa y plenamente en el poder de Dios.

También puede decirse que mediante el poder creador (la omnipotencia) Dios está en la creación y la creación está en Él. Sin embargo, esta inmanencia de Dios no menoscaba para nada la transcendencia que le es propia con relación a todo a lo que Él da la existencia.

7. Cuando el Apóstol Pablo llegó al Areópago de Atenas habló así a los oyentes que se habían reunido allí: "Al pasar y contemplar los objetos de vuestro culto, he hallado un altar en el cual está escrito: Al Dios desconocido. Pues ése que sin conocerle veneráis es el que yo os anuncio. El Dios que hizo el mundo y todas las cosas que hay en él, es Señor del cielo y de la tierra..." (Hech 17, 23-24).

Es significativo que los atenienses, los cuales reconocían muchos dioses (politeísmo pagano), escucharan estas palabras sobre el único Dios Creador sin plantear objeciones. Este detalle parece confirmar que la verdad acerca de la creación constituye un punto de encuentro entre los hombres que profesan religiones diversas. Quizá la verdad de la creación está arraigada de modo originario y elemental en las diversas religiones, aun cuando en ellas no se encuentren conceptos suficientemente claros, como los que se contienen en las Sagradas Escrituras.

(46) La creación es la llamada del mundo y del hombre de la nada a la existencia
Miércoles 29 de enero de 1986

1. La verdad de que Dios ha creado, es decir, que ha sacado de la nada todo lo que existe fuera de Él, tanto el mundo como el hombre, halla su expresión ya en la primera página de la Sagrada escritura, aun cuando su plena explicitación sólo se tiene en el sucesivo desarrollo de la Revelación.

Al comienzo del libro del Génesis se encuentran dos "relatos" de la creación. A juicio de los estudiosos de la Biblia el segundo relato es más antiguo, tiene un carácter más figurativo y concreto, se dirige a Dios llamándolo con el nombre de "Yavé", y por este motivo se señala como "fuente yahvista".

El primer relato, posterior en cuanto al tiempo de su composición, aparece más sistemático y más teológico; para designar a Dios recurre al término "Elohim". En él la obra de la creación se distribuye a lo largo de una serie de seis días. Puesto que el séptimo día se presenta como el día en que Dios descansa, los estudiosos han sacado la conclusión de que este texto tuvo su origen en ambiente sacerdotal y cultural. Proponiendo al hombre trabajador el ejemplo de Dios Creador, el autor de Gen 1 ha querido afirmar de nuevo la enseñanza contenida en el Decálogo, inculcando la obligación de santificar el séptimo día.

2. El relato de la obra de la creación merece ser leído y meditado frecuentemente en la liturgia y fuera de ella. Por lo que se refiere a cada uno de los días, se confronta entre uno y otro una estrecha continuidad y una clara analogía. El relato comienza con las palabras: "Al principio creó Dios los cielos y la tierra", es decir, todo el mundo visible, pero luego, en la descripción de cada uno de los días vuelve siempre la expresión: "Dijo Dios: Haya...", o una expresión análoga. Por la fuerza de esta palabra del Creador: "fiat", "haya", va surgiendo gradualmente el mundo visible: La tierra al principio es "confusa y vacía" (caos); luego, bajo la acción de la palabra creadora de Dios, se hace idónea para la vida y se llena de seres vivientes, las plantas, los animales, en medio de los cuales, al final, Dios crea al hombre "a su imagen" (Gen 1, 27).

3. Este texto tiene un alcance sobre todo religioso y teológico. No se pueden buscar en él elementos significativos desde el punto de vista de las ciencias naturales. Las investigaciones sobre el origen y desarrollo de cada una de las especies "in natura" no encuentran en esta descripción norma alguna "vinculante", ni aportaciones positivas de interés sustancial. Más aún, no contrasta con la verdad acerca de la creación del mundo visible -tal como se presenta en el libro del Génesis-, en línea de principio, la teoría de la evolución natural, siempre que se la entienda de modo que no excluya la causalidad divina.

4. En su conjunto la imagen del mundo queda delineada bajo la pluma del autor inspirado con las características de las cosmogonías del tiempo, en la cual inserta con absoluta originalidad la verdad acerca de la creación de todo por obra del único Dios: ésta es la verdad revelada.

Pero el texto bíblico, si por una parte afirma la total dependencia del mundo visible de Dios, que en cuanto Creador tiene pleno poder sobre toda criatura (el llamado dominium altum), por otra parte pone de relieve el valor de todas las criaturas a los ojos de Dios. Efectivamente, al final de cada día se repite la frase: "Y vio Dios que era bueno", y en el

día sexto, después de la creación del hombre, centro del cosmos, leemos: "Y vio Dios que era muy bueno cuanto había hecho" (Gen 1, 31).

La descripción bíblica de la creación tiene carácter ontológico, es decir, habla del ente, y al mismo tiempo, axiológico, es decir, da testimonio del valor. Al crear al mundo como manifestación de su bondad infinita, Dios lo creó bueno. Esta es la enseñanza esencial que sacamos de la cosmología bíblica, y en particular de la descripción introductoria del libro del Génesis.

5. Esta descripción, juntamente con todo lo que la Sagrada Escritura dice en diversos lugares acerca de la obra de la creación y de Dios Creador, nos permite poner de relieve algunos elementos:

1º. Dios creó el mundo por sí solo. El poder creador no es transmisible: "incommunicabilis".

2º. Dios creó el mundo por propia voluntad, sin coacción alguna exterior ni obligación interior. Podía crear y no crear; podía crear este mundo u otro.

3º El mundo fue creado por Dios en el tiempo, por lo tanto, no es eterno: tiene un principio en el tiempo.

4º. El mundo, creado por Dios, está constantemente mantenido por el Creador en la existencia. Este "mantener" es, en cierto sentido, un continuo crear (Conservatio est continua creatio).

6. Desde hace casi dos mil años la Iglesia profesa y proclama invariablemente la verdad de que la creación del mundo visible e invisible es obra de Dios, en continuidad con la fe profesada y proclamada por Israel, el Pueblo de Dios de la Antigua Alianza. La Iglesia explica y profundiza esta verdad, utilizando la filosofía del ser y la defiende de las deformaciones que surgen de vez en cuando en la historia del pensamiento humano.

El Magisterio de la Iglesia ha confirmado con especial solemnidad y vigor la verdad de que la creación del mundo es obra de Dios, en el Concilio Vaticano I, en respuesta a las tendencias del pensamiento panteísta y materialista del tiempo. Esas mismas orientaciones están presentes también en nuestro siglo en algunos desarrollos de las ciencias exactas y de las ideologías ateas.

En la Constitución "Dei Filius" de fide catholica del Concilio Vaticano I leemos: "Este único Dios verdadero, en su bondad y 'omnipotente virtud', no para aumentar su gloria, ni para adquirirla, sino para manifestar su perfección mediante los bienes que distribuye a las criaturas, con decisión plenamente libre, 'simultáneamente desde el principio del tiempo sacó de la nada una y otra criatura, la espiritual y la corporal, es decir, la angélica y la material, y luego la criatura humana, como partícipe de una y otra, al estar constituida de espíritu y de cuerpo' (Conc. Lateran. IV)" (DS 3002).

7. Según los "cánones" adjuntos a este texto doctrinal, el Concilio Vaticano I afirma las siguientes verdades:

1º. El único, verdadero Dios es Creador y Señor "de las cosas visibles e invisibles" (DS 3021)

2º. Va contra la fe la afirmación de que sólo existe la materia (materialismo) (DS 3022).

3º. Va contra la fe la afirmación de que Dios se identifica esencialmente con el mundo (panteísmo) (DS 3023).

4º. Va contra la fe sostener que las criaturas, incluso las espirituales, son una emanación de la sustancia divina, o afirmar que el Ser divino con su manifestarse o evolucionarse se convierte en cada una de las cosas (DS 3024).

5º. Va contra la fe la concepción, según la cual, Dios es el ser universal, o sea, indefinido que, al determinarse, constituye el universo distinto en géneros, especies e individuos (ib).

6º. Va igualmente contra la fe negar que el mundo y las cosas todas contenidas en él, tanto espirituales como materiales, según toda su sustancia han sido creadas por Dios de la nada (DS 3025).

8. Habrá que tratar aparte el tema de la finalidad a la que mira la obra de la creación.

Efectivamente, se trata de un aspecto que ocupa mucho espacio en la Revelación, en el Magisterio de la Iglesia y en la teología.

Por ahora basta concluir nuestra reflexión remitiéndonos a un texto muy hermoso del Libro de la Sabiduría en el que se alaba a Dios que por amor crea el universo y lo conserva en su ser:

"Amas todo cuanto existe / y nada aborreces de lo que has hecho; / pues si Tú hubieras odiado alguna cosa, no la hubieras formado./ ¿Y cómo podría subsistir nada si Tú no quisieras, / o cómo podría conservarse sin Ti? / Pero a todos perdonas, / porque son tuyos, Señor, amigo de la vida" (Sab 11, 24-26).

(47) La Creación es obra de la Trinidad Miércoles 5 de marzo de 1986

1. La reflexión sobre la verdad de la creación, con la que Dios llama al mundo de la nada a la existencia, impulsa la mirada de nuestra fe a la contemplación de Dios Creador, el cual revela en la creación su omnipotencia, su sabiduría y su amor. La omnipotencia del Creador se muestra tanto en el llamar a las criaturas de la nada a la existencia, como en mantenerlas en la existencia. "¿Cómo podría subsistir nada si tú no quisieras, o cómo podría conservarse sin ti?", pregunta el autor del libro de la Sabiduría (11, 25).

2. La omnipotencia revela también el amor de Dios que, al crear, da la existencia a seres diversos de Él y a la vez diferentes entre sí. La realidad del don impregna todo el ser y el existir de la creación. Crear significa donar (donar sobre todo la existencia), y el que dona, ama. Lo afirma el autor del libro de la Sabiduría cuando exclama: "Amas todo cuanto existe y nada aborreces de lo que has hecho, pues si tú hubieras odiado alguna cosa, no la hubieras formado" (11, 24); y añade: "A todos perdonas, porque son tuyos, Señor, amador de la vida" (11, 26).

3. El amor de Dios es desinteresado: mira solamente a que el bien venga a la existencia, perdure y se desarrolle según la dinámica que le es propia. Dios Creador es Aquel "que hace todas las cosas conforme al consejo de su voluntad" (Ef 1, 11). Y toda la obra de la creación pertenece al plan de la salvación, al misterioso proyecto "oculto desde los siglos en Dios, creador de todas las cosas" (Ef 3, 9). Mediante el acto de la creación del mundo, y en particular del hombre, el plan de la salvación comienza a realizarse. La creación es obra de la Sabiduría que ama, como recuerda la Sagrada Escritura varias veces (cf., por ejemplo, Prov 8, 22-36).

Está claro, pues, que la verdad de fe sobre la creación se contrapone de manera radical a las teorías de la filosofía materialista, las cuales consideran el cosmos como resultado de una evolución de la materia que puede reducirse a pura casualidad y necesidad.

4. Dice San Agustín: "Es necesario que nosotros, viendo al Creador a través de las obras que ha realizado, nos elevemos a la contemplación de la Trinidad, de la cual lleva la huella la creación en cierta y justa proporción" (De Trinitate VI, 10, 12). Es verdad de fe que el mundo tiene su comienzo en el Creador, que es Dios uno y trino. Aunque la obra de la creación se atribuya sobre todo al Padre —efectivamente, así profesamos en los Símbolos de la Fe ("Creo en Dios Padre todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra")— es también verdad de fe que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son el único e indivisible "principio" de la creación.

5. La Sagrada Escritura confirma de distintos modos esta verdad: ante todo, por lo que se refiere al Hijo, el Verbo, la Palabra consubstancial al Padre. Ya en el Antiguo Testamento están presentes algunas alusiones significativas, como por ejemplo este elocuente versículo del Salmo: "La palabra del Señor hizo el cielo" (Sal 32/33, 6). Se trata de una afirmación que encuentra su plena explicación en el Nuevo Testamento, así por ejemplo en el Prólogo de Juan: "Al principio era el Verbo y el Verbo estaba en Dios y el Verbo era Dios... Todas las cosas fueron hechas por Él, y sin Él no se hizo nada de cuanto ha sido hecho... y por Él fue hecho el mundo" (Jn 1, 1-2. 10). Las Cartas de Pablo proclaman que todas las cosas han sido hechas "en Jesucristo": efectivamente, en ellas se habla de "un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas y nosotros también" (1 Cor 8, 6). En la Carta a los Colosenses leemos: "Él (Cristo) es imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura, porque en Él fueron creadas todas las cosas del cielo y de la tierra, las

visibles y las invisibles... Todo fue creado por Él y para Él. Él es antes que todo y todo subsiste en Él" (Col 1, 15-17).

El Apóstol subraya la presencia operante de Cristo, bien sea como causa de la creación ("por Él"), o bien como su fin ("para Él"). Es un tema sobre el que habrá que volver. Mientras tanto, notemos que también la Carta a los Hebreos afirma que Dios por medio del Hijo "también hizo el mundo" (1, 2), y que el "Hijo... sustenta todas las cosas con su poderosa palabra" (1, 3).

6. De este modo el Nuevo Testamento, y en particular los escritos de San Pablo y de San Juan, profundizan y enriquecen el recurso a la Sabiduría y a la Palabra creadora que ya estaba presente en el Antiguo Testamento: "La palabra del Señor hizo el cielo" (Sal 32/33, 6). Hacen la precisión de que el Verbo creador no sólo estaba "en Dios", sino que "era Dios", y también que precisamente en cuanto Hijo consustancial al Padre, el Verbo creó el mundo en unión con el Padre: "y el mundo fue hecho por Él" (Jn 1, 10).

No sólo esto: el mundo también fue creado con referencia a la persona (hipóstasis) del Verbo. "Imagen de Dios invisible" (Col 1, 15), el Verbo que es el Eterno Hijo, "esplendor de la gloria del Padre e imagen de su sustancia" (cf. Heb 1, 3) es también el "primogénito de toda criatura" (Col 1, 15), en el sentido de que todas las cosas han sido creadas por el Verbo-Hijo, para llegar a ser, en el tiempo, el mundo de las criaturas, llamado de la nada a la existencia "fuera de Dios". En este sentido "todas las cosas fueron hechas por Él y sin Él no se hizo nada de cuanto ha sido hecho" (Jn 1, 3).

7. Se puede afirmar, pues, que la Revelación presenta una estructura del universo "lógica" (de "Logos": Verbo) y una estructura "icónica" (de Eikon: imagen, imagen del Padre).

Efectivamente, desde los tiempos de los Padres de la Iglesia se ha consolidado la enseñanza, según la cual, la creación lleva en sí "los vestigios de la Trinidad" ("vestigia Trinitatis"). Es obra del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo. En la creación se revela la Sabiduría de Dios: en ella la —aludida— doble estructura "lógico-icónica" de las criaturas está íntimamente unida a la estructura del don.

Cada una de las criaturas no sólo son "palabras" del Verbo, con las que el Creador se manifiesta a nuestra inteligencia, sino que son también "dones" del Don: llevan en sí la impronta del Espíritu Santo, Espíritu creador.

¿Acaso no se dice ya en los primeros versículos del Génesis: "Al principio creó Dios los cielos y la tierra (= el universo)... y el espíritu de Dios se cernía sobre las aguas" (Gén 1, 1-2)? La alusión, sugestiva aunque vaga, a la acción del Espíritu en ese primer "principio" del universo, resulta significativa para nosotros que la leemos a la luz de la plena revelación neo-testamentaria.

8. La creación es obra de Dios uno y trino. El mundo "creado" en el Verbo-Hijo, es "restituido" juntamente con el Hijo al Padre, por medio de ese Don Increado, consubstancial a ambos, que es el Espíritu Santo. De este modo el mundo es "creado" con ese Amor que es el Espíritu del Padre y del Hijo. Este universo abrazado por el eterno Amor, comienza a existir en el instante elegido por la Trinidad como comienzo del tiempo.

De este modo la creación del mundo es obra del Amor: el universo, don creado, brota del Don Increado, del Amor recíproco del Padre y del Hijo, de la Santísima Trinidad.

(48) La creación es revelación de la gloria de Dios Miércoles 12 de marzo de 1986

1. La verdad de fe acerca de la creación de la nada ("ex nihilo"), sobre la que nos hemos detenido en las catequesis anteriores, nos introduce en las profundidades del misterio de Dios, Creador "del cielo y de la tierra". Según la expresión del Símbolo Apostólico: "Creo en Dios Padre todopoderoso, Creador...", la creación se atribuye principalmente al Padre. En realidad es obra de las Tres Personas de la Trinidad, según la enseñanza ya presente de algún modo en el Antiguo Testamento y revelada plenamente en el Nuevo, especialmente en los textos de Pablo y Juan.

2. A la luz de estos textos apostólicos, podemos afirmar que la creación del mundo encuentra su modelo en la eterna generación del Verbo, del Hijo, de la misma sustancia que el Padre, y su fuente en el Amor que es el Espíritu Santo. Este Amor-Persona, consustancial al Padre y al Hijo, es juntamente con el Padre y con el Hijo, fuente de la creación del mundo de la nada, es decir, del don de la existencia a cada ser. De este don gratuito participa toda la multiplicidad de los seres "visibles e invisibles" tan varia que parece casi ilimitada, y todo lo que el lenguaje de la cosmología indica como "macrocosmo" y "microcosmo".

3. La verdad de fe acerca de la creación del mundo, al hacernos penetrar en las profundidades del misterio trinitario, nos descubre lo que la Biblia llama "Gloria de Dios" (Kabod jahvé, doxa tou Theou). La Gloria de Dios está ante todo en Él mismo: es la gloria "interior", que, por así decirlo, colma la misma profundidad ilimitada y la infinita perfección de la única Divinidad en la Trinidad de las Personas. Esta perfección infinita, en cuanto plenitud absoluta de Ser y de Santidad, es también plenitud de Verdad y de Amor en el contemplarse y donarse recíproco (y, por tanto, en la comunión) del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

Mediante la obra de la creación la gloria interior de Dios, que brota del misterio mismo de la Divinidad, en cierto modo, se traslada "fuera": a las criaturas del mundo visible e invisible, en proporción a su grado de perfección.

4. Con la creación del mundo (visible e invisible) comienza como una nueva dimensión de la gloria de Dios, llamada "exterior" para distinguirla de la precedente. La Sagrada Escritura habla de ella en muchos pasajes. Basten algunos ejemplos.

El Salmo 18/19 dice: "El cielo proclama la gloria de Dios, el firmamento pregonar la obra de sus manos... Sin que hablen, sin que pronuncien, sin que resuene su voz, a toda la tierra alcanza su pregón y hasta los límites del orbe su lenguaje" (1. 2. 4). El libro del Sirácida afirma a su vez: "El sol sale y lo alumbra todo, y la gloria del Señor se refleja en todas sus obras" (42, 16). El libro de Baruc tiene una expresión muy singular y sugestiva: "Los astros brillan en sus atalayas y se complacen. Los llama y contestan: '¡Hemos aquí!'. Lucen alegremente en honor del que los hizo" (3, 34).

5. En otro lugar el texto bíblico suena como una llamada dirigida a las criaturas a fin de que proclamen la gloria de Dios Creador. Así, por ejemplo, el Libro de Daniel: "Criaturas todas del Señor: bendecid al Señor, ensalzadlo con himnos por los siglos" (3, 57). O el Salmo 65/66: "Aclamad al Señor, tierra entera, tocad en honor de su nombre, cantad himnos a su gloria; decid a Dios: Qué temibles son tus obras, por tu inmenso poder tus enemigos te adulan. Que se postre ante Ti la tierra entera, que toquen en tu honor, que toquen para tu nombre" (1-4).

La Sagrada Escritura está llena de expresiones semejantes: "Cuántas son tus obras, Señor, y todas las hiciste con sabiduría, la tierra está llena de tus criaturas" (Sal 103/104, 24). Todo el universo creado es una multiforme, potente e incesante llamada a proclamar la gloria del Creador: "Por mi vida y por mi gloria que hinche la tierra entera" (Núm 14, 21); porque "tuyas son las riquezas y la gloria" (1 Par 29, 12).

6. Este himno de gloria, grabado en la creación, espera un ser capaz de darles una adecuada expresión conceptual y verbal, un ser que alabe el santo nombre de Dios y narre las grandezas de sus obras (Sir 17, 8). Este ser en el mundo visible es el hombre. A él se dirige la llamada que sube del universo; el hombre es el portavoz de las criaturas y su intérprete ante Dios.

7. Retornemos de nuevo por un instante a las palabras, con las que el Concilio Vaticano I formula la verdad acerca de la creación y acerca del Creador del mundo. "Este único verdadero Dios, en su bondad y 'omnipotente virtud', no para aumentar su bienaventuranza, ni para adquirirla, sino para manifestar su perfección por medio de los bienes que distribuye a las criaturas, con decisión sumamente libre, simultáneamente desde el principio del tiempo, sacó de la nada una y otra criatura..." (DS 3002).

Este texto explicita con un lenguaje propio la misma verdad acerca de la creación y acerca de su finalidad, que encontramos presente en los textos bíblicos. El Creador no busca en la obra de la creación ningún "complemento" de Sí mismo. Tal modo de razonar estaría en abierta antítesis con lo que Dios es en Sí mismo. Efectivamente, Él es el Ser totalmente e infinitamente perfecto. No tiene, pues, necesidad alguna del mundo. Las criaturas, las visibles y las invisibles, no pueden "añadir" nada a la Divinidad de Dios uno y trino.

8. ¡Y sin embargo, Dios crea! Las criaturas, llamadas por Dios a la existencia con una decisión plenamente libre y soberana, participan del modo real, aun cuando limitado y parcial, de la perfección de la absoluta plenitud de Dios. Se diferencian entre sí por el grado de perfección que han recibido, a partir de los seres inanimados, subiendo por los animados, hasta llegar al hombre; mejor, subiendo aún más, hasta las criaturas de naturaleza puramente espiritual. El conjunto de las criaturas constituye el universo: el cosmos visible e invisible, en cuya totalidad y en cuyas partes se refleja la eterna Sabiduría y se manifiesta el inagotable Amor del Creador.

9. En la revelación de la Sabiduría y del Amor de Dios está el fin primero y principal de la creación y en ella se realiza el misterio de la gloria de Dios, según la palabra de la Escritura: "Criaturas todas del Señor: bendecid al Señor" (Dan 3, 57). En el misterio de la gloria todas las criaturas adquieren su significado transcendental: "superándose" a sí mismas para abrirse a Aquel, en quien tienen su comienzo... y su meta.

Admiremos, pues, con fe la obra del Creador y alabemos su grandeza:

"Cuántas son tus obras, Señor, / y todas las hiciste con sabiduría, / la tierra está llena de tus criaturas. Gloria a Dios para siempre, / goce el Señor con sus obras. / Cantaré al Señor mientras viva, / tocaré para mi Dios mientras exista". (Sal 103/104, 24, 31, 33-34).

(49) La creación y la legítima autonomía de las cosas creadas Miércoles 2 de abril de 1986

1. La creación, sobre cuyo fin hemos meditado en la catequesis anterior desde el punto de vista de la dimensión "transcendental", exige también una reflexión desde el punto de vista de la dimensión inmanente. Esto se ha hecho especialmente necesario hoy por el progreso de la ciencia y de la técnica, que ha introducido cambios significativos en la mentalidad de muchos hombres de nuestro tiempo. Efectivamente, "muchos de nuestros contemporáneos —leemos en la Constitución pastoral *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II sobre la Iglesia y el mundo contemporáneo—, parecen temer que, por una excesivamente estrecha vinculación entre la actividad humana y la religión, sufra trabas la autonomía del hombre, de la sociedad o de la ciencia" (*Gaudium et spes*, 36).

El Concilio afrontó este problema, que está íntimamente vinculado con la verdad de fe acerca de la creación y su fin, proponiendo una explicación clara y convincente del mismo.

Escuchémosla.

2. "Si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es sólo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que además responde a la voluntad del Creador. Pues, por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar, con el reconocimiento de la metodología particular de cada ciencia o arte. Por ello, la investigación metódica en todos los campos del saber, si está realizada de una forma auténticamente científica y conforme a las normas morales, nunca será en realidad contraria a la fe, porque las realidades profanas y las de la fe tienen su origen en un mismo Dios.

"Más aún, quien con perseverancia y humildad se esfuerza por penetrar en los secretos de la realidad, está llevado, aun sin saberlo, por la mano de Dios, quien, sosteniendo todas las cosas, da a todas ellas el ser. Son, a este respecto, de deplorar ciertas actitudes que, por no comprender bien el sentido de la legítima autonomía de la ciencia, se han dado algunas veces entre los propios cristianos; actitudes que, seguidas de agrias polémicas, indujeron a muchos a establecer una oposición entre la ciencia y la fe.

"Pero si autonomía de lo temporal quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador desaparece. Por lo demás, cuantos creen en Dios, sea cual fuere su religión, escucharon siempre la manifestación de la voz de Dios en el lenguaje de la creación. Más aún, por el olvido de Dios la propia criatura queda oscurecida". (*Gaudium et spes*, 36).

3. Hasta aquí el texto conciliar. Este constituye un desarrollo de la enseñanza que ofrece la fe sobre la creación y establece una confrontación iluminadora entre esta verdad de fe y la mentalidad de los hombres de nuestro tiempo, fuertemente condicionada por el desarrollo de las ciencias naturales y del progreso de la técnica.

Tratemos de recoger en una síntesis orgánica los principales pensamientos contenidos en el párrafo 36 de la Constitución *Gaudium et spes*.

A) A la luz de la doctrina del Concilio Vaticano II la verdad acerca de la creación no es sólo una verdad de fe, basada en la Revelación del Antiguo y del Nuevo Testamento. Es también una verdad que une a todos los hombres creyentes "sea cual fuere su religión", es decir, a todos los que "escucharon siempre la manifestación de la voz de Dios en el lenguaje de la creación".

B) Esta verdad, plenamente manifestada en la Revelación, es sin embargo accesible de por sí a la razón humana. Esto se puede deducir del conjunto de la argumentación del texto conciliar y particularmente de las frases: "La criatura sin el Creador desaparece..., por el olvido de Dios la propia criatura queda oscurecida". Estas expresiones (al menos de modo indirecto) indican que el mundo de las criaturas tiene necesidad de la Razón última y de la Causa primera. En virtud de su misma naturaleza los seres contingentes tienen necesidad, para existir, de un apoyo en el Absoluto (en el Ser necesario), que es Existencia por sí ("Esse subsistens"). El mundo contingente y fugaz "desaparece sin el Creador".

C) Con relación a la verdad: así entendida, acerca de la creación, el Concilio establece una distinción fundamental entre la autonomía "legítima" y la "ilegítima" de las realidades terrenas. Ilegítima (es decir, no conforme a la verdad de la Revelación) es la autonomía que proclame la independencia de las realidades creadas por Dios Creador, y sostenga "que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador". Tal modo de entender y de comportarse niega y rechaza la verdad acerca de la creación; y la mayor parte de las veces —si no es incluso por principio— esta posición se sostiene precisamente en nombre de la "autonomía" del mundo, y del hombre en el mundo, del conocimiento y de la acción humana.

Pero hay que añadir inmediatamente que en el contexto de una "autonomía" así entendida, es el hombre quien en realidad queda privado de la propia autonomía con relación al mundo, y acaba por encontrarse de hecho sometido a él. Es un tema sobre el que volveremos.

D) La "autonomía de las realidades terrenas" entendida de este modo es —según el texto citado de la Constitución *Gaudium et spes*— no sólo ilegítima, sino también inútil.

Efectivamente, las cosas creadas gozan de una autonomía propia de ellas "por voluntad del Creador", que está arraigada en su misma naturaleza, perteneciendo al fin de la creación (en su dimensión inmanente). "Pues, por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden"

La afirmación, si se refiere a todas las criaturas del mundo visible, se refiere de modo eminente al hombre. En efecto, el hombre en la misma medida en que trata de "descubrir, emplear y ordenar" de modo coherente las leyes y los valores del cosmos, no sólo participa de manera creativa en la autonomía legítima de las cosas creadas, sino que realiza de modo correcto la autonomía que le es propia. Y así se encuentra con la finalidad inmanente de la creación, e indirectamente también con el Creador: "Está llevado, como por la mano de Dios, quien, sosteniendo a todas las cosas, da a todas ellas el ser" (*Gaudium et spes*, 36).

4. Se debe añadir que con el problema de la "legítima autonomía de las realidades terrenas", se vincula también el problema, hoy muy sentido, de la "ecología", es decir, la preocupación por la protección y preservación del ambiente natural.

El desequilibrio ecológico, que supone siempre una forma de egoísmo anticomunitario, nace de un uso arbitrario —y en definitiva nocivo— de las criaturas, cuyas leyes y orden natural se violan, ignorando o despreciando la finalidad que es inmanente en la obra de la creación.

También este modo de comportamiento se deriva de una falsa interpretación de la autonomía de las cosas terrenas. Cuando el hombre usa estas cosas "sin referirlas al Creador" —por utilizar también las palabras de la Constitución conciliar— se hace a sí mismo daños incalculables. La solución del problema de la amenaza ecológica está en relación íntima con los principios de la "legítima autonomía de las realidades terrenas", es decir, en definitiva, con la verdad acerca de la creación y acerca del Creador del mundo.

SECCIÓN II: EL HOMBRE Y LA MUJER, OBRA DE DIOS

(50) El hombre, creado imagen de Dios Miércoles 9 de abril de 1986

1. El Símbolo de la fe habla de Dios "Creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible y lo invisible"; no habla directamente de la creación del hombre. El hombre, en el contexto soteriológico del Símbolo, aparece con referencia a la Encarnación, lo que es evidente de modo particular en el Símbolo niceno-constantinopolitano, cuando se profesa la fe en Jesucristo, Hijo de Dios, que "por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó del cielo... y se hizo hombre".

Sin embargo, debemos recordar que el orden de la salvación no sólo presupone la creación, sino, más aún, toma origen de ella.

El Símbolo de la fe nos remite, en su concisión, al conjunto de la verdad revelada sobre la creación, para descubrir la posición realmente singular y excelsa que se le ha dado al hombre.

2. Como ya hemos recordado en las catequesis anteriores, el libro del Génesis contiene dos narraciones de la creación del hombre. Desde el punto de vista cronológico es anterior la descripción contenida en el segundo capítulo del Génesis, en cambio, es posterior la del primer capítulo.

En conjunto las dos descripciones se integran mutuamente, conteniendo ambas elementos teológicamente muy ricos y preciosos.

3. En el libro del Génesis 1, 26, leemos que el sexto día dijo Dios: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y a nuestra semejanza, para que domine sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre los ganados y sobre todas las bestias de la tierra y sobre todos los animales que se mueven sobre ella".

Es significativo que la creación del hombre esté precedida por esta especie de declaración con la que Dios expresa la intención de crear al hombre a su imagen, mejor, a "nuestra imagen", en plural (sintonizando con el verbo "hagamos"). Según algunos intérpretes, el plural indicaría el "Nosotros" divino del único Creador. Esto sería, pues, de algún modo, una primera lejana señal trinitaria. En todo caso, la creación del hombre, según la descripción del Génesis 1, va precedida de un particular "dirigirse" a Sí mismo, "ad intra", de Dios que crea.

4. Sigue luego el acto creador. "Dios creó al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, y los creó varón y mujer" (Gen 1, 27). En esta frase impresiona el triple uso del verbo "creó" (bará), que parece dar testimonio de una especial importancia e "intensidad" del acto creador.

Esta misma indicación parece que debe deducirse del hecho de que, mientras cada uno de los días de la creación se concluye con la anotación: "Vio Dios ser bueno" (cf. Gen 1, 3. 10. 12. 18. 21. 25), después de la creación del hombre, el sexto día, se dice que "vio Dios ser muy bueno cuanto había hecho" (Gen 1, 31).

5. La descripción más antigua, la "yahvista" del Génesis 2, no utiliza la expresión "imagen de Dios". Esta pertenece exclusivamente al texto posterior, que es más "teológico".

A pesar de esto, la descripción yahvista presenta, si bien de modo indirecto, la misma verdad. Efectivamente, se dice que el hombre, creado por Dios-Yavé, al mismo tiempo que tiene poder para "poner nombre" a los animales (cf. Gen 2, 19-20), no encuentra entre todas las criaturas del mundo visible "una ayuda semejante a él", es decir, constata su singularidad.

Aunque no hable directamente de la "imagen" de Dios, el relato del Génesis 2 presenta algunos de sus elementos esenciales: la capacidad de autoconocerse, la experiencia del propio ser en el mundo, la necesidad de colmar su soledad, la dependencia de Dios.

6. Entre estos elementos, está también la indicación de que hombre y mujer son iguales en cuanto naturaleza y dignidad. Efectivamente, mientras que ninguna criatura podía ser para el hombre "una ayuda semejante a él", encuentra tal "ayuda" en la mujer creada por Dios-Yavé.

Según el Génesis 2, 21-22, Dios llama a la mujer a la existencia, sacándola del cuerpo del hombre: de "una de las costillas" del hombre. Esto indica su identidad en la humanidad, su semejanza esencial, aun dentro de la distinción. Puesto que los dos participan de la misma naturaleza, ambos tienen la misma dignidad de persona.

7. La verdad acerca del hombre creado a "imagen de Dios" retorna también en otros pasajes de la Sagrada Escritura, tanto en el mismo Génesis ("el hombre ha sido hecho a imagen de Dios": Gen 9, 6), como en otros libros Sapienciales. En el libro de la Sabiduría se dice: "Dios creó al hombre para la inmortalidad, y lo hizo a imagen de su propia naturaleza" (2, 23). Y en el libro del Sirácida leemos: "El Señor formó al hombre de la tierra y de nuevo le hará volver a ella... Le vistió de la fortaleza a él conveniente y le hizo según su propia imagen" (17, 1. 3).

El hombre, pues, es creado para la inmortalidad, y no cesa de ser imagen de Dios después del pecado, aun cuando esté sometido a la muerte. Lleva en sí el reflejo de la potencia de Dios, que se manifiesta sobre todo en la facultad de la inteligencia y de la libre voluntad. El hombre es sujeto autónomo, fuente de las propias acciones, aunque manteniendo las características de su dependencia de Dios, su Creador (contingencia ontológica).

8. Después de la creación del hombre, varón y mujer, el Creador "los bendijo, diciéndoles: 'Procread y multiplicaos, y henchid la tierra; sometedla y dominad sobre los peces... y sobre las aves... y sobre todo cuanto vive' " (Gen 1, 28). La creación a imagen de Dios constituye el fundamento del dominio sobre las otras criaturas en el mundo visible, las cuales fueron llamadas a la existencia con miras al hombre y "para él".

Del dominio del que habla el Génesis 1, 28, participan todos los hombres, a quienes el primer hombre y la primera mujer han dado origen. A ello alude también la redacción yahvista (Gen 2, 24), a la que todavía tendremos ocasión de retornar. Transmitiendo la vida a sus hijos, hombre y mujer les dan en heredad esa "imagen de Dios", que fue conferida al primer hombre en el momento de la creación.

9. De este modo el hombre se convierte en una expresión particular de la gloria del Creador del mundo creado. "Gloria Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei", escribirá San Ireneo (Adv. Haer., IV, 20, 7). El hombre es gloria del Creador en cuanto ha sido creado a imagen de Él y especialmente en cuanto que accede al verdadero conocimiento del Dios viviente.

En esto encuentran fundamento el particular valor de la vida humana, como también todos los derechos humanos (que hoy se ponen tan de relieve).

10. Mediante la creación da imagen de Dios, el hombre es llamado a convertirse entre las criaturas del mundo visible, en un portavoz de la gloria de Dios, y en cierto sentido, en una palabra de su gloria.

La enseñanza sobre el hombre, contenida en las primeras páginas de la Biblia (Gen 1), se encuentra con la revelación del Nuevo Testamento acerca de la verdad de Cristo, que, como Verbo Eterno, es "imagen de Dios invisible", y a la vez "primogénito de toda criatura" (Col 1, 15).

El hombre creado a imagen de Dios adquiere, en el plan de Dios, una relación especial con el Verbo, Eterna Imagen del Padre, que en la plenitud de los tiempos se hará carne. Adán —escribe San Pablo— "es tipo del que había de venir" (Rom 1, 14). En efecto, "a los que de antes conoció (Dios Creador)... los predestinó a ser conformes con la imagen de su Hijo, para que éste sea el primogénito entre muchos hermanos" (Rom 8, 29).

11. Así, pues, la verdad sobre el hombre creado a imagen de Dios no determina sólo el lugar del hombre en todo el orden de la creación, sino que habla también de su vinculación con el orden de la salvación en Cristo, que es la eterna y consustancial "imagen de Dios" (2 Cor 4, 4): imagen del Padre. La creación del hombre a imagen de Dios, ya desde el principio del libro del Génesis, da testimonio de su llamada. Esta llamada se revela plenamente con la venida de Cristo. Precisamente entonces, gracias a la acción del "Espíritu del Señor", se abre la perspectiva de la plena transformación en la imagen consustancial de Dios, que es Cristo (cf. 2 Cor 3, 18). Así la "imagen" del libro del Génesis (1, 27), alcanza la plenitud de su significado revelado.

(51) El hombre, imagen de Dios, es un ser espiritual y corporal Miércoles 16 de abril de 1986

1. El hombre creado a imagen de Dios es un ser al mismo tiempo corporal y espiritual, es decir, un ser que, desde un punto de vista, está vinculado al mundo exterior y, desde otro, lo trasciende. En cuanto espíritu, además de cuerpo es persona. Esta verdad sobre el hombre es objeto de nuestra fe, como lo es la verdad bíblica sobre la constitución a "imagen y semejanza" de Dios; y es una verdad que presenta constantemente a lo largo de los siglos el Magisterio de la Iglesia.

La verdad sobre el hombre no cesa de ser en la historia objeto de análisis intelectual, no sólo en el ámbito de la filosofía, sino también en el de las muchas ciencias humanas: en una palabra, objeto de la antropología.

2. Que el hombre sea espíritu encarnado, si se quiere, cuerpo informado por un espíritu inmortal, se deduce ya, de algún modo, de la descripción de la creación contenida en el libro del Génesis y en particular de la narración "jahvista", que emplea, por así decir, una "escenografía" e imágenes antropomórficas. Leemos que "modeló Yahvé Dios al hombre de la arcilla y le inspiró en el rostro aliento de vida, y fue así el hombre ser animado" (Gen 2, 7).

La continuación del texto bíblico nos permite comprender claramente que el hombre, creado de esta forma, se distingue de todo el mundo visible, y en particular del mundo de los animales. El "aliento de vida" hizo al hombre capaz de conocer estos seres, imponerles el nombre y reconocerse distinto de ellos (Cfr. Gen 2, 18-20). Si bien en la descripción "jahvista" no se habla del "alma", sin embargo es fácil deducir de allí que la vida dada al hombre en el momento de la creación es de tal naturaleza que trasciende la simple dimensión corporal (la propia de los animales). Ella toca, más allá de la materialidad, la dimensión del espíritu, en la cual está el fundamento esencial de esa "imagen de Dios", que Génesis 1, 27, ve en el hombre.

3. El hombre es una unidad: es alguien que es uno consigo mismo. Pero en esta unidad está contenida una dualidad. La Sagrada Escritura presenta tanto la unidad (la persona) como la dualidad (el alma y cuerpo). Piénsese en el libro del Sirácida, que dice por ejemplo: "El Señor formó al hombre de la tierra. Y de nuevo le hará volver a ella", y más adelante: "Le dio capacidad de elección, lengua, ojos, oídos y corazón para entender. Llenóle de ciencia e inteligencia y le dio a conocer el bien y el mal" (17, 1-2, 5-6).

Particularmente significativo es, desde este punto de vista, el Salmo 8, que exalta la obra maestra humana, dirigiéndose a Dios con las siguientes palabras: "¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él, el ser humano para darle poder? Lo hiciste poco inferior a los ángeles, lo coronaste de gloria y dignidad, le diste el mando sobre las obras de tus manos, todo lo sometiste bajo sus pies" (vv. 5-7).

4. Se subraya a menudo que la tradición bíblica pone de relieve sobre todo la unidad personal del hombre, sirviéndose del término "cuerpo" para designar al hombre entero (Cfr., por ejemplo, Sal 144/145, 21; Jl 3; Is 66, 23; Jn 1, 14). La observación es exacta. Pero esto no quita que en la tradición bíblica esté también presente, a veces de modo muy claro, la dualidad del hombre. Esta tradición se refleja en las palabras de Cristo: "No tengáis miedo a los que matan el cuerpo, y el alma no pueden matarla; temed más bien a aquel que puede perder el alma y el cuerpo en la gehena" (Mt 10, 28).

5. Las fuentes bíblicas autorizan a ver el hombre como unidad personal y al mismo tiempo como dualidad de alma y cuerpo: concepto que ha hallado expresión en toda la Tradición y en la enseñanza de la Iglesia. Esta enseñanza ha hecho suyas no sólo las fuentes bíblicas, sino también las interpretaciones teológicas que se han dado de ellas desarrollando los análisis realizados por ciertas escuelas (Aristóteles) de la filosofía griega. Ha sido un lento trabajo de reflexión, que ha culminado principalmente —bajo la influencia de Santo Tomás de Aquino— en las afirmaciones del Concilio de Viena (1312), donde se llama al alma "forma" del cuerpo: "forma corporis humani per se et essentialiter". La "forma", como factor que determina la sustancia de ser "hombre", es de naturaleza espiritual. Y dicha "forma" espiritual, el alma, es inmortal. Es lo que recordó más tarde el Concilio Lateranense V (1513): el alma es inmortal, diversamente del cuerpo que está sometido a la muerte (cf. DS 1440). La escuela tomista subraya al mismo tiempo que, en virtud de la unión substancial del cuerpo y del alma, esta última, incluso después de la muerte, no cesa de "aspirar" a unirse al cuerpo. Lo que halla confirmación en la verdad revelada sobre la resurrección del cuerpo.

6. Si bien la terminología filosófica utilizada para expresar la unidad y la complejidad (dualidad) del hombre, es a veces objeto de crítica, queda fuera de duda que la doctrina sobre la unidad de la persona humana y al mismo tiempo sobre la dualidad espiritual-corporal del hombre está plenamente arraigada en la Sagrada Escritura y en la Tradición. A pesar de que se manifieste a menudo la convicción de que el hombre es "imagen de Dios" gracias al alma, no está ausente en la doctrina tradicional la convicción de que también el cuerpo participa a su modo, de la dignidad de la "imagen de Dios", lo mismo que participa de la dignidad de la persona.

7. En los tiempos modernos la teoría de la evolución ha levantado una dificultad particular contra la doctrina revelada sobre la creación del hombre como ser compuesto de alma y cuerpo. Muchos especialistas en ciencias naturales que, con sus métodos propios, estudian el problema del comienzo de la vida humana en la tierra, sostienen —contra otros colegas suyos— la existencia no sólo de un vínculo del hombre con la misma naturaleza, sino incluso su derivación de especies animales superiores. Este problema, que ha ocupado a los científicos desde el siglo pasado, afecta a varios estratos de la opinión pública.

La respuesta del Magisterio se ofreció en la Encíclica, "Humani generis" de Pío XII en el año 1950. Leemos en ella: "El Magisterio de la Iglesia no prohíbe que se trate en las investigaciones y disputas de los entendidos en uno y otro campo, la doctrina del "evolucionismo", en cuanto busca el origen del cuerpo humano en una materia viva y pre-existente, pues las almas nos manda la fe católica sostener que son creadas inmediatamente por Dios..." (DS 3896).

Por tanto se puede decir que, desde el punto de vista de la doctrina de la fe, no se ve dificultad en explicar el origen del hombre, en cuanto al cuerpo, mediante la hipótesis del evolucionismo. Sin embargo, hay que añadir que la hipótesis propone sólo una probabilidad, no una certeza científica. La doctrina de la fe, en cambio, afirma invariablemente que el alma espiritual del hombre ha sido creada directamente por Dios. Es decir, según la hipótesis a la que hemos aludido, es posible que el cuerpo humano, siguiendo el orden impreso por el Creador en las energías de la vida, haya sido gradualmente preparado en las formas de seres vivientes anteriores. Pero el alma humana, de la que depende en definitiva la humanidad del hombre, por ser espiritual, no puede serlo de la materia.

8. Una hermosa síntesis de la creación arriba expuesta se halla en el Concilio Vaticano II: "En la unidad de cuerpo y alma —se dice allí—, el hombre, por su misma condición corporal, es una síntesis del universo material, el cual alcanza por medio del hombre su más alta cima" (*Gaudium et spes* 14). Y más adelante añade: "No se equivoca el hombre al afirmar su superioridad sobre el universo material y al considerarse no ya como una partícula de la naturaleza... Por su interioridad es, en efecto, superior al universo entero" (*Ib.*). He aquí, pues, cómo se puede expresar con un lenguaje más cercano a la mentalidad contemporánea, la misma verdad sobre la unidad y dualidad (la complejidad) de la naturaleza humana.

(52) El hombre imagen de Dios, es sujeto de conocimiento y de libertad Miércoles 23 de abril de 1986

1. "Creó Dios al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, y los creó varón y mujer" (Gen 1, 27).

El hombre y la mujer, creados con igual dignidad de personas como unidad de espíritu y cuerpo, se diversifican por su estructura psico-fisiológica. Efectivamente, el ser humano lleva la marca de la masculinidad y la feminidad.

2. Al mismo tiempo que es marca de diversidad, es también indicador de complementariedad.

Es lo que se deduce de la lectura del texto "jahvista", donde el hombre, al ver a la mujer apenas creada, exclama: "Esto sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne" (Gen 2, 23).

Son palabras de satisfacción y también de transporte entusiasta del hombre, al ver un ser esencialmente semejante a sí. La diversidad y a la vez la complementariedad psico-física están en el origen de la particular riqueza de humanidad, que es propia de los descendientes de Adán en toda su historia. De aquí toma vida el matrimonio, instituido por el Creador desde "el principio": "Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre; se unirá a su mujer: y vendrán a ser los dos una sola carne" (Gen 2, 24).

3. A este texto del Gen 2, 24, corresponde la bendición de la fecundidad, que relata el Gen 1, 28: "Procread y multiplicaos, y henchid la tierra; sometedla...". La institución del matrimonio y de la familia, contenida en el misterio de la creación del hombre, parece que se debe vincular con el mandato de "someter" la tierra, confiado por el Creador a la primera pareja humana.

El hombre, llamado a "someter la tierra" —tenga cuidado de: "someterla", no devastarla, porque la creación es un don de Dios y como tal, merece respeto—, el hombre es imagen de Dios no sólo como varón y mujer, sino también en razón de la relación recíproca de los dos sexos. Esta relación recíproca constituye el alma de la "comunidad de personas" que se establece en el matrimonio y presenta cierta semejanza con la unión de las Tres Personas Divinas.

4. El Concilio Vaticano II dice a este propósito: "Dios no creó al hombre en solitario. Desde el principio los hizo hombre y mujer (Gen 1, 27). Esta sociedad de hombre y mujer es la expresión primera de la comunión de personas. El hombre es, en efecto, por su íntima naturaleza, un ser social, y no puede vivir ni desplegar sus cualidades sin relacionarse con los demás" (Gaudium et spes 12).

De este modo la creación comporta para el hombre tanto la relación con el mundo, como la relación con el otro ser humano (la relación hombre-mujer), así como también con los otros semejantes suyos. El "someter la tierra" pone de relieve el carácter "relacional" de la existencia humana. Las dimensiones: "con los otros", "entre los otros" y "para los otros", propias de la persona humana en cuanto "imagen de Dios", establecen desde el principio el puesto del hombre entre las criaturas. Con esta finalidad es llamado el hombre a la existencia como sujeto (como "yo" concreto), dotado de conciencia intelectual y de libertad.

5. La capacidad del conocimiento intelectual distingue radicalmente al hombre de todo el mundo de los animales, donde la capacidad cognoscitiva se limita a los sentidos. El conocimiento intelectual hace al hombre capaz de discernir, de distinguir entre la verdad y la no verdad, abriendo ante él los campos de la ciencia, del pensamiento crítico, de la investigación metódica de la verdad acerca de la realidad. El hombre tiene dentro de sí una relación esencial con la verdad, que determina su carácter de ser trascendental. El conocimiento de la verdad impregna toda la esfera de la relación del hombre con el mundo y con los otros hombres, y pone las premisas indispensables de toda forma de cultura.

6. Conjuntamente con el conocimiento intelectual y su relación con la verdad, se pone la libertad de la voluntad humana, que está vinculada, por intrínseca relación, al bien. Los actos humanos llevan en sí el signo de la autodeterminación (del querer) y de la elección. De aquí nace toda la esfera de la moral: efectivamente, el hombre es capaz de elegir entre el bien y el mal, sostenido en esto por la voz de la conciencia, que impulsa al bien y aparta del mal.

Igual que el conocimiento de la verdad, así también la capacidad de elegir —es decir, la libre voluntad—, impregna toda la esfera de la relación del hombre con el mundo y especialmente con otros hombres, e impulsa aún más allá.

7. Efectivamente, el hombre, gracias a su naturaleza espiritual y a la capacidad de conocimiento intelectual y de libertad de elección y de acción, se encuentra, desde el principio, en una particular relación con Dios. La descripción de la creación (Cfr. Gen 1-3) nos permite constatar que la "imagen de Dios" se manifiesta sobre todo en la relación del "yo" humano con el "Tú" divino. El hombre conoce a Dios, y su corazón y su voluntad son capaces de unirse con Dios (homo est capax Dei). El hombre puede decir "sí" a Dios, pero también puede decirle "no". La capacidad de acoger a Dios y su santa voluntad, pero también la capacidad de oponerse a ella.

8. Todo esto está grabado en el significado de la "imagen de Dios", que nos presenta, entre otros, el libro del Sirácida: "El Señor formó al hombre de la tierra. Y de nuevo le hará volver a ella. Le vistió de la fortaleza a él conveniente (a los hombres) y le hizo a su propia imagen, infundió el temor de él en toda carne y sometió a su imperio las bestias y las aves. Diole lengua, ojos y oídos y un corazón inteligente; llenóle de ciencia e inteligencia y le dio a conocer el bien y el mal. Le dio ojos —¡nótese la expresión!— para que viera la grandeza de sus obras... Y añadióle ciencia, dándole en posesión una ley de vida. Estableció con ellos un pacto eterno y les enseñó sus juicios" (Sir 17, 1, 3-7, 9-10). Son palabras ricas y profundas que nos hacen reflexionar.

9. El Concilio Vaticano II expresa la misma verdad sobre el hombre con un lenguaje que es a la vez perenne y contemporáneo. "La orientación del hombre hacia el bien sólo se logra con el uso de la libertad. La dignidad humana requiere que el hombre actúe según su conciencia y libre elección..." (Gaudium et spes 17). "Por su interioridad es superior al universo entero; a esta profunda interioridad retorna cuando entra dentro de su corazón, donde Dios le aguarda, escrutador de los corazones y donde él personalmente decide su propio destino" (Gaudium et spes 14). "La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre" (Gaudium et spes 17). La verdadera libertad es la libertad en la verdad, grabada, desde el principio, en la realidad de la "imagen divina".

10. En virtud de esta "imagen" el hombre, como sujeto de conocimiento y libertad, no sólo está llamado a transformar el mundo según la medida de sus justas necesidades, no sólo

está llamado a la comunión de personas propias del matrimonio (*communio personarum*), de la que toma origen la familia, y consiguientemente toda la sociedad, sino que también está llamado a la Alianza con Dios. Efectivamente, él no es sólo criatura de su Creador, sino también imagen de su Dios. La descripción de la creación ya en Gen 1-3 está unida a la de la primera Alianza de Dios con el hombre. Esta Alianza (lo mismo que la creación) es una iniciativa totalmente soberana de Dios Creador, y permanecerá inmutable a lo largo de la historia de la salvación, hasta la Alianza definitiva y eterna que Dios realizará con la humanidad en Jesucristo.

11. El hombre es el sujeto idóneo para la Alianza, porque ha sido creado "a imagen" de Dios, capaz de conocimiento y de libertad. El pensamiento cristiano ha vislumbrado en la "semejanza" del hombre con Dios el fundamento para la llamada al hombre a participar en la vida interior de Dios: su apertura a lo sobrenatural.

Así, pues, la verdad revelada acerca del hombre, que en la creación ha sido hecho "a imagen y semejanza de Dios", contiene no sólo todo lo que en él es "*humanum*", y, por lo mismo, esencial a su humanidad, sino potencialmente también lo que es "*divinum*", y por tanto gratuito, es decir, contiene también lo que Dios —Padre, Hijo y Espíritu Santo— ha previsto de hecho para el hombre como dimensión sobrenatural de su existencia, sin la cual el hombre no puede lograr toda la plenitud a la que le ha destinado el Creador.

SECCIÓN III: LA PROVIDENCIA DIVINA

(53) La Divina Providencia Miércoles 30 de abril de 1986

1. "Creo en un solo Dios, Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra": el primer artículo del Credo no ha acabado de darnos sus extraordinarias riquezas, y efectivamente, la fe en Dios como creador del mundo (de las "cosas visibles e invisibles"), está orgánicamente unida a la revelación de la Divina Providencia.

Comenzamos hoy, dentro de la reflexión sobre la creación, una serie de catequesis cuyo tema central está justamente en el corazón de la fe cristiana y en el corazón del hombre llamado a la fe: el tema de la Providencia Divina, o de Dios que, como Padre omnipotente y sabio está presente y actúa en el mundo, en la historia de cada una de sus criaturas, para que cada criatura, y específicamente el hombre, su imagen, pueda realizar su vida como un camino guiado por la verdad y el amor hacia la meta de la vida eterna en Él.

"¿Para qué fin nos ha creado Dios?", se pregunta la tradición cristiana de la catequesis. E iluminados por la gran fe de la Iglesia, tenemos que repetir, pequeños y grandes, estas palabras u otras semejantes: "Dios nos ha creado para conocerlo y amarlo en esta vida, y gozar de Él eternamente en la otra".

Pero precisamente esta enorme verdad de Dios, que con rostro sereno y mano segura guía nuestra historia, paradójicamente encuentra en el corazón del hombre un doble contrastante sentimiento: por una parte, es llevado a acoger y a confiarse a este Dios Providente, tal como afirma el Salmista: "Acallo y modero mis deseos, como un niño en brazos de su madre" (Sal 130, 2). Por otra, en cambio, el hombre teme y duda en abandonarse a Dios, como Señor y Salvador de su vida, o porque ofuscado por las cosas, se olvida del Creador, o porque, marcado por el sufrimiento, duda de Él como Padre. En ambos casos la Providencia de Dios es cuestionada por el hombre. Es tal la condición del hombre, que en la misma Escritura divina Job no vacila de lamentarse ante Dios con franca confianza; de este modo, la Palabra de Dios indica que la Providencia se manifiesta dentro del mismo lamento de sus hijos. Dice Job, lleno de llagas en el cuerpo y en el corazón: "¡Quién me diera saber dónde hallarlo y llegar hasta su morada!. Expondría ante Él mi causa, tendría la boca llena de recriminaciones" (Job 23, 3-4).

2. Y de hecho, no han faltado al hombre, a lo largo de toda su historia, ya sea en el pensamiento de los filósofos, ya en las doctrinas de las grandes religiones, ya en la sencilla reflexión del hombre de la calle, razones para tratar de comprender, más aún, de justificar la actuación de Dios en el mundo.

Las soluciones son diversas y evidentemente no todas son aceptables, y ninguna plenamente exhaustiva. Hay quien desde los tiempos antiguos se ha remitido al hado o destino ciego y caprichoso, a la fortuna vendada. Hay quien para afirmar a Dios ha comprometido el libre albedrío del hombre: o quien, sobre todo en nuestra época contemporánea, para afirmar al hombre y su libertad, piensa que debe negar a Dios. Soluciones extremistas y unilaterales que nos hacen comprender al menos qué lazos fundamentales de vida entran en juego cuando decimos "Divina Providencia": ¿cómo se conjuga la acción omnipotente de Dios con nuestra libertad, y nuestra libertad con sus proyectos infalibles? ¿Cuál será nuestro destino futuro? ¿Cómo interpretar y reconocer su infinita sabiduría y bondad ante los males del mundo: ante el mal moral del pecado y el sufrimiento del inocente? ¿Qué sentido tiene esta historia nuestra, con el despliegue a través de los siglos, de acontecimientos, de catástrofes terribles y de sublimes actos de

grandeza y santidad? ¿El eterno, fatal retorno de todo al punto de partida sin tener jamás un punto de llegada, a no ser un cataclismo final que sepultará toda vida para siempre, o —y aquí el corazón siente tener razones más grandes que las que su pequeña lógica llega a ofrecerle— hay un ser Providente y Positivo, a quien llamamos Dios, que nos rodea con su inteligencia, ternura, sabiduría y guía "fortiter ac suaviter" nuestra existencia —la realidad, el mundo, la historia, nuestras mismas voluntades rebeldes, si se lo permiten— hacia el descanso del "séptimo día", de una creación que llega finalmente a su cumplimiento?.

3. Aquí, en esta línea divisoria sutil entre la esperanza y la desesperanza, se coloca, para reforzar inmensamente las razones de la esperanza, la Palabra de Dios, tan nueva, aunque invocada por todos, tan espléndida que resulta casi humanamente increíble. La Palabra de Dios nunca adquiere tanta grandeza y fascinación como cuando se la confronta con los máximos interrogantes del hombre: Dios está aquí, es Emmanuel, Dios-con-nosotros (Is 7, 14), y en Jesús de Nazaret muerto y resucitado. Hijo de Dios y hermano nuestro, Dios muestra que "ha puesto su tienda entre nosotros" (Jn 1, 14). Bien podemos decir que todas las vicisitudes de la Iglesia en el tiempo consisten en la búsqueda constante y apasionada de encontrar, profundizar, proponer, los signos de la presencia de Dios, guiada en esto por el ejemplo de Jesús y por la fuerza del Espíritu. Por lo cual, la Iglesia puede, la Iglesia quiere, la Iglesia debe decir y dar al mundo la gracia y el sentido de la Providencia de Dios, por amor al hombre, para substraerlo al peso aplastante del enigma y confiarlo a un misterio de amor grande, inconmensurable, decisivo, como es Dios. Así que el vocabulario cristiano se enriquece de expresiones sencillas que constituyen, hoy como ayer, el patrimonio de fe y de cultura de los discípulos de Cristo: Dios ve, Dios sabe, si Dios quiere, vive en la presencia de Dios, hágase su voluntad, Dios escribe derecho con nuestros reglones torcidos..., en síntesis: la Providencia de Dios.

4. La Iglesia anuncia la Divina Providencia no por invención suya, aun cuando inspirada por pensamientos de humanidad, sino porque Dios se ha manifestado así, cuando ha revelado, en la historia de su pueblo, que su acción creadora y su intervención de salvación estaban indisolublemente unidas, formaban parte de un único plan proyectado en los siglos eternos.

Así, pues, la Sagrada Escritura, en su conjunto se convierte en el documento supremo de la Divina Providencia, al manifestar la intervención de Dios en la naturaleza con la creación y aún más con la más maravillosa intervención, la redención, que nos hace criaturas nuevas en un mundo renovado por el amor de Dios en Cristo. Efectivamente, la Biblia habla de Providencia Divina en los capítulos sobre la creación y en los que más específicamente se refiere a la obra de la salvación, en el Génesis y en los Profetas, especialmente en Isaías, en los Salmos llamados de la creación y en las profundas meditaciones de Pablo sobre los inescrutables designios de Dios que actúa en la historia (Cfr. especialmente Efesios y Colosenses), en los Libros Sapienciales, tan atentos a encontrar la señal de Dios en el mundo, y en el Apocalipsis, que tiende totalmente a encontrar el sentido del mundo en Dios. Al final aparece que el concepto cristiano de Providencia no es simplemente un capítulo de la filosofía religiosa, sino que la fe responde a las grandes preguntas de Job y de cada uno de los hombres como él, con la visión completa de que, secundando los derechos de la razón, hace justicia a la razón misma dándole seguridad mediante las certezas más estables de la teología.

A este propósito nuestro camino se encontrará con la incansable reflexión de la Tradición a la que nos remitiremos oportunamente, recogiendo en el ámbito de la perenne verdad el

esfuerzo de la Iglesia por hacerse compañera del hombre que se interroga sobre la Providencia continuamente y en términos nuevos. El Concilio Vaticano I y el Vaticano II, cada uno a su modo, son voces preciosas del Espíritu Santo que no hay que dejar de escuchar y sobre las que hay que meditar, sin dejarse atemorizar del pensamiento, pero acogiendo la linfa vital de la verdad que no muere.

5. Toda pregunta seria debe recibir una respuesta seria, profunda y sólida. Por ello tocaremos los diversos aspectos del único tema viendo ante todo cómo la Providencia Divina entra en la gran obra de la creación y es su afirmación, que pone de relieve la riqueza múltiple y actual de la acción de Dios. De ello se sigue que la Providencia se manifiesta como Sabiduría trascendente que ama al hombre y lo llama a participar del designio de Dios, como primer destinatario de su cuidado amoroso, y al mismo tiempo como su inteligente cooperador.

La relación entre la Providencia Divina y libertad del hombre no es de antítesis, sino de comunión de amor. Incluso el problema profundo de nuestro destino futuro halla en la Revelación Divina, específicamente en Cristo, una luz providencial que, aun manteniendo intacto el misterio, nos garantiza la voluntad salvífica del Padre. En esta perspectiva, la Divina Providencia, lejos de ser negada por la presencia del mal y del sufrimiento, se convierte en el baluarte de nuestra esperanza, dejándonos entrever cómo sabe sacar bien incluso del mal.

Finalmente recordaremos la gran luz que el Vaticano II irradia sobre la Providencia de Dios con relación a la evolución y al progreso del mundo, recogiendo al final, en la visión trascendente del reino que crece, el punto final del incesante y sabio actuar en el mundo de Dios providente. "¿Quién es sabio para entender estas cosas, prudente para conocerlas? Pues son del todo rectos los caminos de Yavé, por ellos van los justos, pero los malvados resbalarán en ellos" (Os 14, 10).

(54) La Divina Providencia: afirmación bíblica ligada a la obra de la creación Miércoles 7 de mayo de 1986

1. Continuamos hoy la catequesis sobre la Divina Providencia.

Dios, al crear, llamó de la nada a la existencia todo lo que ha comenzado a ser fuera de Él.

Pero el acto creador de Dios no se agota aquí. Lo que surgió de la nada volvería a la nada, si fuese dejado a sí mismo y no fuera, en cambio, conservado por el Creador en la existencia. En realidad, Dios, habiendo creado el cosmos una vez, continúa creándolo, manteniéndolo en la existencia. La conservación es una creación continua (*Conservatio est continua creatio*).

2. Podemos decir que la Providencia Divina, entendida en el sentido más genérico, se manifiesta ante todo en esa "conservación": es decir, manteniendo en la existencia todo lo que recibió de la nada el ser. En este sentido, la Providencia es como una constante e incesante confirmación de la obra de la creación en toda su riqueza y variedad. La Providencia significa la constante e ininterrumpida presencia de Dios como creador, en toda la creación: una presencia que continuamente crea y continuamente llega a las raíces más profundas de todo lo que existe, para actuar allí como causa primera del ser y del actuar. En esta presencia de Dios se expresa continuamente la misma voluntad eterna de crear y de conservar lo que ha sido creado: una voluntad suma y plenamente soberana, mediante la cual Dios, según la naturaleza misma del bien que le es propia de modo absoluto (*bonum diffusivum sui*) continúa pronunciándose, lo mismo que en el acto primero de la creación, en favor del ser contra la nada, en favor de la vida contra la muerte, en favor de la "luz" contra las tinieblas (cf. Jn 1, 4-5), en una palabra: en favor de la verdad, del bien y de la belleza de todo lo que existe. En el misterio de la Providencia se prolonga de modo ininterrumpido e irreversible el juicio contenido en el libro del Génesis: "Vio Dios que era bueno..., que era muy bueno" (Gén 1, 24.31): es decir, constituye la fundamental e inquebrantable afirmación de la obra de la creación.

3. Esta afirmación esencial no queda menoscabada por mal alguno que se derive de los límites inherentes a cada cosa del cosmos, o que se produzca, como ha sucedido en la historia del hombre, en doloroso contraste con el original "Vio Dios que era bueno..., que era muy bueno" (Gén 1, 25.31). Decir Providencia Divina significa reconocer que en el plan eterno de Dios, en su designio creador, ese mal que originariamente no tiene lugar, una vez cometido por el hombre, es permitido por Dios, en definitiva está subordinado al bien: "todo concurre al bien", como dice el Apóstol (cf. Rom 8, 28). Pero éste es un problema sobre el que habrá que volver de nuevo.

4. La verdad de la Providencia Divina está presente en toda la Revelación. Más aún, se puede decir que impregna toda la Revelación, lo mismo que la verdad de la creación. Constituye con ella el primer y principal punto de referencia en todo lo que Dios "muchas veces y de diversas maneras" quiso decir a los hombres "por medio de los Profetas, y últimamente... por medio de su Hijo" (Heb 1, 1). Así, pues, hay que releer esta verdad tanto en los textos de la Revelación donde se habla de ella directamente, como allí donde la Sagrada Escritura da testimonio de ella de modo indirecto.

5. Se encuentra desde el principio, como verdad fundamental de la fe, en el Magisterio ordinario de la Iglesia, aunque sólo el Concilio Vaticano I se pronunció sobre ella en el ámbito de la solemne Constitución dogmática *De fide catholica*, a propósito de la verdad

sobre la creación. He aquí las palabras del Vaticano I: "Dios conserva todo lo que ha creado y lo dirige con su providencia 'extendiéndose de uno al otro confín con fuerza y gobernando con bondad todas las cosas' (cf. Sab 8, 1). 'Todo está desnudo a sus ojos' (cf. Heb 4, 13), incluso lo que tenga lugar por libre iniciativa de las criaturas" (DB 3003)

6. El texto conciliar, más bien conciso, como se ve, estaba dictado por la particular necesidad de los tiempos (siglo XIX). El Concilio quería ante todo confirmar la enseñanza constante de la Iglesia sobre la Providencia, y por tanto la inmutable Tradición doctrinal vinculada a todo el mensaje bíblico, como prueban los pasajes del Antiguo y Nuevo Testamento contenidos en el texto. Al confirmar esta constante doctrina de la fe cristiana, el Concilio intentaba contraponerse a los errores del materialismo y del deísmo de entonces. El materialismo, como se sabe, niega la existencia de Dios, mientras que el deísmo, aun admitiendo la existencia de Dios y la creación del mundo, sostiene que Dios no se ocupa en absoluto del mundo que ha creado. Se podría decir, pues, que precisamente el deísmo con su doctrina ataca directamente la verdad sobre la Divina Providencia.

7. La separación de la obra de la creación de la Providencia Divina, típica del deísmo, y todavía más la total negación de Dios propia del materialismo, abren camino al determinismo materialista, al cual están completamente subordinados el hombre y su historia. El materialismo teórico se transforma en materialismo histórico. En este contexto, la verdad sobre la existencia de Dios, y en particular sobre la Providencia Divina, constituye la fundamental y definitiva garantía del hombre y de su libertad en el cosmos. Lo deja entender la Sagrada Escritura ya en el Antiguo Testamento, cuando ve a Dios como fuerte e indestructible apoyo: "Yo te amo, Señor, tú eres mi fortaleza, Señor, mi roca, mi alcázar, mi liberador; Dios mío, peña mía, refugio mío, escudo mío, mi fuerza salvadora, mi baluarte" (Sal 17/18, 2-3). Dios es el fundamento inquebrantable sobre el que el hombre se apoya con todo su ser: "mi suerte está en tu mano" (Sal 15/16, 5).

Se puede decir que la Providencia Divina como soberana afirmación, por parte de Dios, de toda la creación y, en particular, de la preeminencia del hombre entre las criaturas, constituye la garantía fundamental de la soberanía del hombre mismo con relación al mundo. Esto no significa la anulación de la determinación inmanente en las leyes de la naturaleza, sino la exclusión de ese determinismo materialista, que reduce toda la existencia humana al "reino de la necesidad", aniquilando prácticamente el "reino de la libertad", que, en cambio, el Creador ha destinado al hombre. Dios con su Providencia no cesa de ser el apoyo último del "reino de la libertad".

8. La fe en la Providencia Divina, como se ve, está íntimamente vinculada con la concepción basilar de la existencia humana, es decir, con el sentido de la vida del hombre. El hombre puede afrontar su existencia de modo esencialmente diverso, cuando tiene la certeza de no estar bajo el dominio de un ciego destino (fatum), sino que depende de Alguien que es su Creador y Padre. Por esto, la fe en la Divina Providencia inscrita en las primeras palabras del Símbolo Apostólico: "Creo en Dios Padre todopoderoso", libera a la existencia humana de las diversas formas del pensamiento fatalista.

9. Siguiendo las huellas de la constante tradición de la enseñanza de la Iglesia y en particular del Concilio Vaticano I, también del Concilio Vaticano II habla muchas veces de la Divina Providencia. De los textos de sus Constituciones se deduce que Dios es el que "cuida de todos con paterna solicitud" (Gaudium et spes 24), y en particular "del género humano" (Dei Verbum 3). Manifestación de esta solicitud es también la "ley divina, eterna, objetiva y universal, por la que Dios ordena, dirige y gobierna el mundo universo y los

camino de la comunidad humana según el designio de su sabiduría y de su amor" (Dignitatis humanae 3).

"El hombre... no existe efectivamente sino por amor de Dios, que lo creó y por el amor de Dios, que lo conserva. Y sólo se puede decir que vive en la plenitud de la verdad cuando reconoce libremente ese amor y se confía por entero a su Creador" (Gaudium et spes 19).

(55) La Divina Providencia: Sabiduría trascendente que ama Miércoles 14 de mayo de 1986

1. A la reiterada y a veces dubitativa pregunta de si Dios está hoy presente en el mundo y de qué manera, la fe cristiana responde con luminosa y sólida certeza: "Dios cuida y gobierna con su Providencia todo lo que ha creado". Con estas palabras concisas el Concilio Vaticano I formuló la doctrina revelada sobre la Providencia Divina. Según la Revelación, de la que encontramos una rica expresión en el Antiguo Testamento, hay dos elementos presentes en el concepto de la Divina Providencia: el elemento del cuidado ("cuida") y a la vez el de la autoridad ("gobierna"). Se compenetran mutuamente. Dios como Creador tiene sobre toda la creación la autoridad suprema (el "dominium altum"), como se dice, por analogía con el poder soberano de los príncipes terrenos. Efectivamente, todo lo que ha sido creado, por el hecho mismo de haber sido creado, pertenece a Dios, su Creador, y, en consecuencia, depende de Él. En cierto sentido, cada uno de los seres es más "de Dios" que "de sí mismo". Es primero "de Dios" y, luego, "de sí". Lo es de un modo radical y total que supera infinitamente todas las analogías de la relación entre autoridad y súbditos en la tierra.

2. La autoridad del Creador ("gobierna") se manifiesta como solicitud del Padre ("cuida").

En esta otra analogía se contiene en cierto sentido el núcleo mismo de la verdad sobre la Divina Providencia. La Sagrada Escritura para expresar la misma verdad se sirve de una comparación: "El Señor -afirma- es mi Pastor: nada me falta" (Sal 22/23, 1). ¡Imagen estupenda! Si los antiguos símbolos de la fe y de la tradición cristiana de los primeros siglos expresaban la verdad sobre la Providencia con el término "Omnitenens", correspondiente al griego "Panto-krator", este concepto no tiene la densidad y belleza del "Pastor" bíblico, como nos lo comunica con sentido tan vivo la verdad revelada. La Providencia Divina es, en efecto, una "autoridad llena de solicitud" que ejecuta un plan eterno de sabiduría y de amor, al gobernar el mundo creado y en particular "los caminos de la sociedad humana" (cf. Conc. Vaticano II, Dignitatis humanae, 3). Se trata de una "autoridad solícita", llena de poder y al mismo tiempo de bondad. Según el texto del libro de la Sabiduría, citado por el Concilio Vaticano I, "se extiende poderosa (fortiter) del uno al otro extremo y lo gobierna todo con suavidad (suaviter)" (Sab 8, 1), es decir, abraza, sostiene, guarda y en cierto sentido nutre, según otra expresión bíblica sobre la creación.

3. El libro de Job se expresa así:

"Dios es sublime en su poder. / ¿Qué maestro puede comparársele?.../ Él atrae las gotas de agua, / y diluye la lluvia en vapores,/ que destilan las nubes,/ vertiéndolas sobre el hombre a raudales... / Pues por ellas alimenta a los pueblos / y da de comer abundantemente " (Job 36, 22. 27-28. 31)

"El carga de rayos las nubes, / y difunde la nube su fulgor.../ para hacer lo que Él le ordena / sobre la superficie del orbe terráqueo" (Job 37, 11-12)

De modo semejante el libro del Sirácida:

"El poder de Dios dirige al rayo/ y hace volar sus saetas justicieras" (Sir 43, 14)
El Salmista, por su parte, exalta la "estupenda potencia", la "bondad inmensa", el "esplendor de la gloria" de Dios, que "extiende su cariño a todas sus criaturas", y proclama: "Los ojos de todos te están aguardando, Tú les das la comida a su tiempo; abres Tú la mano y sacias de favores a todo viviente" (Sal 144/145, 5-7. 15 y 16)

Y también:

"Haces brotar hierba para los ganados / y forraje para los que sirven al hombre;/ él saca pan de los campos/ y vino que alegra el corazón;/ y aceite que da brillo a su rostro, / y alimento que le da fuerzas" (Sal 103/104, 14-15)

4. La Sagrada Escritura en muchos pasajes alaba a la Providencia Divina como suprema autoridad del mundo, la cual, llena de solicitud por todas las criaturas, y especialmente por el hombre, se sirve de la fuerza eficiente de las causas creadas. Precisamente en esto se manifiesta la sabiduría creadora, de la que se puede decir que es soberanamente previsora, por analogía con una dote esencial de la prudencia humana. En efecto, Dios que trasciende infinitamente todo lo que es creado, al mismo tiempo, hace que el mundo presente ese orden maravilloso, que se puede constatar, tanto en el macro-cosmos como en el micro-cosmos.

Precisamente la Providencia, en cuanto Sabiduría transcendente del Creador, es la que hace que el mundo no sea "caos", sino "cosmos".

"Todo lo dispusiste con medida, número y peso" (Sab 11, 20).

5. Aunque el modo de expresarse de la Biblia refiere directamente a Dios el gobierno de las cosas, sin embargo queda suficientemente clara la diferencia entre la acción de Dios Creador como Causa Primera, y la actividad de las criaturas como causas segundas. Aquí nos encontramos con una pregunta que preocupa mucho al hombre moderno: la que se refiere a la autonomía de la creación, y por tanto, al papel del artífice del mundo que el hombre quiere desempeñar. Pues bien, según la fe católica, es propio de la sabiduría transcendente del Creador hacer que Dios esté presente en el mundo como Providencia, y simultáneamente que el mundo creado posea esa "autonomía", de la que habla el Concilio Vaticano II. En efecto, por una parte Dios, al mantener todas las cosas en la existencia, hace que sean lo que son: "por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias de un propio orden regulado" (Gaudium et spes, 36). Por otra parte, precisamente por el modo con que Dios rige el mundo, éste se encuentra en una situación de verdadera autonomía que "responde a la voluntad del Creador" (Gaudium et spes, 36).

La Providencia Divina se manifiesta precisamente en dicha "autonomía de las cosas creadas", en la que se revela tanto la fuerza como la "dulzura" propias de Dios. En ella se confirma que la Providencia del Creador como sabiduría transcendente y para nosotros siempre misteriosa, abarca todo ("se extiende de uno al otro confín"), se realiza en todo con su potencia creadora y su firmeza ordenadora (fortiter), aun dejando intacta la función de las criaturas como causas segundas, inmanentes, en el dinamismo de la formación y el desarrollo del mundo como puede verse indicado en ese "suaviter" del libro de la Sabiduría.

6. En lo que se refiere a la inmanente formación del mundo, el hombre posee, pues, desde el principio y constitutivamente, en cuanto que ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, un lugar totalmente especial. Según el libro del Génesis, fue creado para "dominar", para "someter la tierra" (cf. Gén 1, 28). Participando como sujeto racional y libre, pero siempre como criatura, en el dominio del Creador sobre el mundo, el hombre se convierte de cierta manera en "providencia" para sí mismo, según la hermosa expresión de Santo Tomás (cf. S. Th., I, 22, 2 ad 4). Pero por la misma razón gravita sobre

él desde el principio una peculiar responsabilidad tanto ante Dios como ante las criaturas y, en particular, ante los otros hombres.

7. Estas nociones sobre la Divina Providencia que nos ofrece la tradición bíblica del Antiguo Testamento, están confirmadas y enriquecidas por el Nuevo. Entre todas las palabras de Jesús que el Nuevo Testamento registra sobre este tema, son particularmente impresionantes las que narran los evangelistas Mateo y Lucas: "No os preocupéis, pues diciendo: ¿Qué comeremos, qué beberemos o qué vestiremos? Los gentiles se afanan por todo eso; pero bien sabe vuestro Padre celestial que de todo eso tenéis necesidad. Buscad, pues, primero el reino de Dios y su justicia, y todo eso se os dará por añadidura" (Mt 6, 31-33; cf. también Lc 21, 18).

"¿No se venden dos pajaritos por un as? Sin embargo, ni uno de ellos cae en tierra sin la voluntad de vuestro Padre. Cuanto a vosotros, aun los cabellos de vuestra cabeza están contados. No temáis, pues, valéis más que muchos pajarillos" (Mt 10, 29-31; cf. también Lc 21, 18).

"Mirad cómo las aves del cielo no siembran, ni siegan, ni encierran en graneros, y vuestro Padre celestial las alimenta. ¿No valéis vosotros más que ellas?... Y del vestido, ¿por qué preocuparos? Aprended de los lirios del campo, cómo crecen; no se fatigan ni hilan. Pues yo os digo que ni Salomón en toda su gloria se vistió como uno de ellos. Pues si a la hierba del campo, que hoy es y mañana es arrojada al fuego, Dios así la viste, ¿no hará mucho más con vosotros, hombres de poca fe?" (Mt 6, 26-30; cf. también Lc 12, 24-28).

8. Con estas palabras el Señor Jesús no sólo confirma la enseñanza sobre la Providencia Divina contenida en el Antiguo Testamento, sino que lleva más a fondo el tema por lo que se refiere al hombre, a cada uno de los hombres, tratado por Dios con la delicadeza exquisita de un padre.

Sin duda eran magníficas las estrofas de los Salmos que exaltaban al Altísimo como refugio, baluarte y consuelo del hombre: así por ejemplo, en el Salmo 90/91: "Tú que habitas al amparo del Altísimo, que vives a la sombra del Omnipotente, di al Señor: Refugio mío, alcázar mío, Dios mío, confío en Ti... Porque hiciste del Señor tu refugio, tomaste al Altísimo por defensa... Se puso junto a mí: lo libraré; lo protegeré porque conoce mi nombre, me invocará y lo escucharé. Con él estaré en la tribulación" (Sal 90/91, 1-2. 9. 14-15).

9. Son expresiones bellísimas; pero las palabras de Cristo alcanzan una plenitud de significado todavía mayor. Efectivamente, las pronuncia el Hijo que "escrutando" todo lo que se ha dicho sobre el tema de la Providencia, da testimonio perfecto del misterio de su Padre: misterio de Providencia y solicitud paterna, que abraza a cada una de las criaturas, incluso la más insignificante, como la hierba del campo o los pájaros. Por tanto, ¡cuánto más al hombre! Esto es lo que Cristo quiere poner de relieve sobre todo. Si la Providencia Divina se muestra tan generosa con relación a las criaturas tan inferiores al hombre, cuánto más tendrá cuidado de él. En esta página evangélica sobre la Providencia se encuentra la verdad sobre la jerarquía de los valores que está presente desde el principio del libro del Génesis, en la descripción de la creación: el hombre tiene el primado sobre las cosas. Lo tiene en su naturaleza y en su espíritu, lo tiene en las atenciones y cuidados de la Providencia, lo tiene en el corazón de Dios.

10. Además, Jesús proclama con insistencia que el hombre, tan privilegiado por su Creador, tiene el deber de cooperar con el don recibido de la Providencia. No puede,

pues, contentarse sólo con los valores del sentido, de la materia y de la utilidad. Debe buscar sobre todo "el reino de Dios y su justicia", porque "todo lo demás (es decir, los bienes terrenos) se le darán por añadidura" (cf. Mt 6, 33).

Las palabras de Cristo llaman nuestra atención hacia esta particular dimensión de la Providencia, en el centro de la cual se halla el hombre, ser racional y libre.

(56) La Divina Providencia y la libertad del hombre Miércoles 21 de mayo de 1986

1. En nuestro camino de profundización en el misterio de Dios como Providencia, con frecuencia tenemos que afrontar esta pregunta: si Dios está presente y operante en todo, ¿cómo puede ser libre el hombre? Y sobre todo: ¿qué significa y qué misión tiene su libertad? Y el amargo fruto del pecado, que procede de una libertad equivocada, ¿cómo ha de comprenderse a la luz de la Divina Providencia?

Volvamos una vez más a la afirmación solemne del Vaticano I: "Todo lo que ha creado, Dios lo conserva y dirige con su Providencia, 'extendiéndose de uno a otro confín, con fuerza y gobernando todo con bondad' (cf Sab 8, 1), 'las cosas todas son desnudas y manifiestas a los ojos de aquel a quien hemos de dar cuenta' (cf, Heb 4, 13), hasta aquello que tendrá lugar por libre iniciativa de las criaturas" (DB 3003).

El misterio de la Providencia Divina está profundamente inscrito en toda la obra de la creación. Como expresión de la sabiduría eterna de Dios, el plan de la Providencia precede a la obra de la creación: como expresión de su eterno poder, la preside, la realiza y, en cierto sentido, puede decirse que ella misma se realiza en sí. Es una Providencia transcendente, pero al propio tiempo, inmanente a las cosas, a toda la realidad. Esto vale, según el texto del Concilio que hemos leído, sobre todo, en orden a las criaturas dotadas de inteligencia y libre voluntad.

2. Pese a abarcar "fortiter et suaviter" todo lo creado, la Providencia abraza de modo especial a las criaturas hechas a imagen y semejanza de Dios, las cuales gozan, por la libertad que el Creador les ha concedido, "de la autonomía de los seres creados", en el sentido en que lo entiende el Concilio Vaticano II (cf. Gaudium et spes, 36). En el ámbito de estas criaturas deben contarse los seres creados de naturaleza puramente espiritual, de los que hablaremos más adelante. Ellos constituyen el mundo de lo invisible. En el mundo visible, objeto de las especiales atenciones de la Divina Providencia, está el hombre, "el cual -como enseña el Concilio Vaticano II- es la única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo" (Gaudium et spes, 24) y precisamente por esto "no puede encontrar su propia plenitud, si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás" (cf. Gaudium et spes, 24).

3. El hecho de que el mundo visible se corone con la creación del hombre, nos abre perspectivas completamente nuevas sobre el misterio de la Providencia Divina. Lo destaca la afirmación dogmática del Concilio Vaticano I cuando subraya que, a los ojos de la sabiduría y de la ciencia de Dios, todo permanece "abierto" ("aperta"), en cierto modo "desnudo" ("nuda"), incluso aquello que la criatura racional realiza por obra de su libertad la criatura racional: lo que será resultado de una elección razonable y de una libre decisión del hombre.

También en relación a esta esfera, la Providencia Divina conserva su superior causalidad creadora y ordenadora. Es la transcendente superioridad de la Sabiduría que ama, y, por amor, actúa con poder y suavidad y, por tanto, es Providencia que con solicitud y paternalmente guía, sostiene, conduce a su fin a la propia criatura tan ricamente dotada, respetando su libertad.

4. En este punto de encuentro del plan eterno de la creación de Dios con la libertad del hombre se perfila, sin duda, un misterio tan inescrutable como digno de adoración. El misterio consiste en la íntima relación, más ontológica que psicológica entre la acción divina y la autodecisión humana. Sabemos que esta libertad de decisión pertenece al

dinamismo natural de la criatura racional. Conocemos también por experiencia el hecho de la libertad humana, auténtica, aunque herida y débil. En cuanto a su relación con la causalidad divina, es oportuno recordar el acento puesto por Santo Tomás de Aquino en la concepción de la Providencia como expresión de la Sabiduría divina que todo lo ordena al propio fin: "ratio ordinis rerum in finem", "la ordenación racional de las cosas hacia su fin" (cf. Summa Th., I, 22, 1). Todo lo que Dios crea recibe esta finalidad -y se convierte, por tanto, en objeto de la Providencia Divina (cf. ib., I, 22, 2)-. En el hombre -creado a imagen de Dios- toda la creación visible debe acercarse a Dios, encontrando el camino de su plenitud definitiva. De este pensamiento, ya expresado, entre otros, por S. Ireneo (Adv Haereses 4, 38; 1105-1109), se hace eco la enseñanza del Concilio Vaticano II sobre el desarrollo del mundo por la acción del hombre (cf. Gaudium et spes 7). El verdadero desarrollo -esto es, el progreso- que el hombre está llamado a realizar en el mundo, no debe tener sólo un carácter "técnico", sino, sobre todo, "ético", para llevar a la plenitud en el mundo creado el reino de Dios (cf. Gaudium et spes 35, 43, 57, 62).

5. El hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, es la única criatura visible que el Creador ha querido "por sí misma" (Gaudium et spes 24). En el mundo, sometido a la transcendente sabiduría y poder de Dios, el hombre, aunque tiene como fin a Dios, es, sin embargo, un ser que es fin en sí mismo: posee una finalidad propia (auto-teleología), por la cual tiende a autorrealizarse. Enriquecido por un don, que es también una misión, el hombre está sumido en el misterio de la Providencia Divina. Leamos en el libro del Sirácida:

"El Señor formó al hombre de la tierra.../ le dio el dominio sobre ella.../ Le dio capacidad de elección, lengua, ojos, oídos/ y corazón para entender./ Llenóle de ciencia e inteligencia y le dio / a conocer el bien y el mal./ Iluminó sus corazones para mostrarles / la grandeza de sus obras.../ Y añadióle ciencia, dándole en posesión / una ley de vida..." (Eclo 17, 1-2. 5-7. 9)

6. Dotado de tal, podríamos decir, equipamiento "existencial", el hombre parte para su viaje por el mundo. Comienza a escribir la propia historia. La Providencia Divina lo acompaña todo el camino. Leemos también en el libro del Sirácida:

"Él mira siempre sus caminos y / nada se esconde a sus ojos.../ Todas sus obras están ante Él / como está el sol y sus ojos observan / siempre su conducta" (Eclo 17, 13.16)

El Salmista da a esta misma verdad una expresión conmovedora:

"Si tomara las alas de la aurora / y quisiera habitar al extremo del mar, / también allí me tomaría tu mano y / me tendría tu diestra" (Sal 138/139, 9-10) "...Del todo conoces mi alma. / Mis huesos no te eran ocultos..." (Sal 138/139, 14-15)

7. La Providencia de Dios se hace, por tanto, presente en la historia del hombre, en la historia de su pensamiento y de su libertad, en la historia de los corazones y de las conciencias. En el hombre y con el hombre, la acción de la Providencia alcanza una dimensión "histórica", en el sentido de que sigue el ritmo y se adapta a las leyes del desarrollo de la naturaleza humana, permaneciendo inmutada e inmutable en la soberana transcendencia de su ser que no experimenta mutaciones. La Providencia es una presencia eterna en la historia del hombre: de cada uno y de las comunidades. La historia de las naciones y de todo el género humano se desarrolla bajo el "ojo" de Dios y bajo su omnipotente acción. Si todo lo creado es "custodiado" y gobernado por la Providencia, la autoridad de Dios, llena de paternal solicitud, comporta, en relación a los seres racionales

y libres, el pleno respeto a la libertad, que es expresión en el mundo creado de la imagen y semejanza con el mismo Ser divino, con la misma Libertad divina.

8. El respeto de la libertad creada es tan esencial que Dios permite en su Providencia incluso el pecado del hombre (y del ángel). La criatura racional, excelsa entre todas, pero siempre limitada e imperfecta, puede hacer mal uso de la libertad, la puede emplear contra Dios, su Creador. Es un tema que turba la mente humana, sobre el cual el libro del Sirácida reflexionó ya con palabras muy profundas:

"Dios hizo al hombre desde el principio / y lo dejó en manos de su albedrío. / Si tu quieres puedes guardar sus mandamientos / y es de sabios hacer su voluntad. / Ante ti puso el fuego y el agua; / a lo que tu quieras tenderás la mano. / Ante el hombre están la vida y la muerte; / lo que cada uno quiere le será dado. / Porque grande es la sabiduría del Señor; / es fuerte, poderoso y todo lo ve. / Sus ojos se posan sobre los que le temen / y conoce todas las obras del hombre. Pues a nadie ha mandado ser impío ni le ha dado permiso para pecar" (Eccl 15, 14-20)

9. Se pregunta el Salmista: "¿Quién será capaz de conocer el pecado?" (Sal 18/19, 13). Y sin embargo, también sobre este inaudito rechazo del hombre, da luz la Providencia de Dios para que aprendamos a no cometerlo.

En el mundo, en el cual el hombre ha sido creado como ser racional y libre, el pecado no sólo era una posibilidad, se ha confirmado también como un hecho real "desde el comienzo". El pecado es oposición radical a Dios, es aquello que Dios de modo decidido y absoluto no quiere. No obstante, lo ha permitido creando los seres libres, creando al hombre. Ha permitido el pecado que es consecuencia del mal uso de la libertad creada. De este hecho, conocido en la Revelación y experimentado en sus consecuencias, podemos deducir que, a los ojos de la sabiduría trascendente de Dios, en la perspectiva de la finalidad de toda la creación, era más importante que en el mundo creado hubiera libertad, aun con el riesgo de su mal empleo, que privar de ella al mundo para excluir de raíz la posibilidad del pecado.

Dios providente, si, por una parte ha permitido el pecado, por otra, en cambio, con amorosa solicitud de Padre ha previsto desde siempre el camino de la reparación, de la redención, de la justificación y de la salvación mediante el Amor. Realmente, la libertad se ordena al amor: sin libertad no puede haber amor. Y en la lucha entre el bien y el mal, entre el pecado y la redención, la última palabra la tendrá el amor.

(57) La Providencia Divina y el destino del hombre: el misterio de la predestinación en Cristo Miércoles 28 de mayo de 1986

1. La pregunta sobre el propio destino está muy viva en el corazón del hombre. Es una pregunta grande, difícil, y sin embargo, decisiva: "¿Qué será de mí mañana?". Existe el riesgo de que respuestas equivocadas conduzcan a formas de fatalismo, de desesperación, o también de orgullosa y ciega seguridad: "Insensato, esta misma noche te pedirán el alma", amonesta Dios (cf. Lc 12, 20). Pero precisamente aquí se manifiesta la inagotable gracia de la Providencia Divina. Es Jesús quien aporta una luz esencial. Él, realmente, hablando de la Providencia Divina, en el Sermón de la Montaña, termina con la siguiente exhortación: "Buscad, pues, primero el reino y su justicia, y todo eso se os dará por añadidura" (Mt 6, 33; también Lc 12, 31). En la última catequesis hemos reflexionado sobre la relación profunda que existe entre la Providencia de Dios y la libertad del hombre. Es justamente al hombre, ante todo al hombre, creado a imagen de Dios, a quien se dirigen las palabras sobre el reino de Dios y sobre la necesidad de buscarlo por encima de todo lo demás.

Este vínculo entre la Providencia y el misterio del reino de Dios, que debe realizarse en el mundo creado, orienta nuestro pensamiento acerca de la verdad del destino del hombre: su predestinación en Cristo. La predestinación del hombre y del mundo en Cristo, Hijo eterno del Padre, confiere a toda la doctrina sobre la Providencia Divina una decisiva característica soteriológica y escatológica. El mismo Divino Maestro lo indica en su coloquio con Nicodemo: "Porque tanto amó Dios al mundo que le dio su unigénito Hijo, para que todo el que crea en Él no perezca, sino que tenga la vida eterna" (Jn 3, 16).

2. Estas palabras de Jesús son el núcleo de la doctrina sobre la predestinación, que encontramos en la enseñanza de los Apóstoles, especialmente en las cartas de San Pablo.

Leemos en la Carta a los Efesios:

"Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo... en él nos eligió antes de la constitución del mundo para que fuésemos santos e inmaculados ante Él en caridad y nos predestinó a la adopción de hijos suyos por Jesucristo conforme al beneplácito de su voluntad, para la alabanza del esplendor de su gloria que nos otorgó gratuitamente en su amado" (Ef 1, 3-6).

Estas luminosas afirmaciones explican de modo auténtico y autorizado en qué consiste lo que en el lenguaje cristiano llamamos "predestinación" (latín: *praedestinatio*). Es justamente importante liberar este término de los significados erróneos y hasta impropios y no esenciales, que se han introducido en su empleo común: predestinación como sinónimo de "ciego destino" ("*fatum*") o de la "ira" caprichosa de cualquier divinidad envidiosa. En la revelación divina la palabra "predestinación" significa la elección eterna de Dios, una elección paternal, inteligente y positiva, una elección de amor.

3. Esta elección, con la decisión en que se traduce, esto es, el plan de la creación y de la redención, pertenece a la vida íntima de la Santísima Trinidad: se realiza eternamente por el Padre junto con el Hijo y en el Espíritu Santo. Es una elección que, según San Pablo, precede a la creación del mundo ("antes de la constitución del mundo": Ef 1, 4); y del hombre en el mundo. El hombre, aun antes de ser creado, está "elegido" por Dios. Esta elección se cumplirá en el Hijo eterno ("en él": Ef 1, 4), esto es, en el Verbo de la Mente eterna. El hombre es, por consiguiente, elegido en el Hijo para la participación en la

misma filiación por adopción divina. En esto consiste la esencia misma del misterio de la predestinación, que manifiesta el eterno amor del Padre ("ante Él en caridad y nos predestinó a la adopción de hijos suyos por Jesucristo": Ef 1, 4-5). En la predestinación se halla contenida, por tanto, la eterna vocación del hombre a participar en la misma naturaleza de Dios. Es vocación a la santidad, mediante la gracia de adopción para ser hijos ("para que fuésemos santos e inmaculados ante Él": Ef 1, 4).

4. En este sentido la predestinación precede a "la constitución del mundo", esto es, a la creación, ya que ésta se realiza en la perspectiva de la predestinación del hombre. Aplicando a la vida divina las analogías temporales del lenguaje humano, podemos decir que Dios quiere "antes" comunicarse en su divinidad al hombre, llamado a ser en el mundo creado su imagen y semejanza; lo elige "antes", en su Hijo eterno y de su misma naturaleza, a participar en su filiación (mediante la gracia) y sólo "después" ("a su vez") quiere la creación, quiere el mundo, al cual pertenece el hombre. De este modo el misterio de la predestinación entra en cierto sentido "orgánicamente" en todo el plan de la Divina Providencia. La revelación de este designio descubre ante nosotros la perspectiva del reino de Dios y nos conduce hasta el corazón mismo de este reino, donde descubrimos el fin último de la creación.

5. Leemos justamente en la Carta a los Colosenses: "Dando gracias a Dios Padre, que os ha hecho capaces de participar de la herencia de los santos en la luz. El Padre nos libró del poder de las tinieblas y nos trasladó al reino del Hijo de su amor, en quien tenemos la redención y la remisión de los pecados" (Col 1, 12-14). El reino de Dios, en el plan eterno de Dios Uno y Trino, es el reino del "Hijo en su amor", precisamente, porque por obra suya se ha cumplido la "redención" y "la remisión de los pecados". Las palabras del Apóstol aluden también al "pecado" del hombre. La predestinación, es decir, la adopción a ser hijos en el Hijo eterno, se opera, por tanto, no sólo en relación con la Creación del mundo y del hombre en el mundo, sino en relación a la Redención realizada por el Hijo, Jesucristo. La Redención se convierte en expresión de la Providencia, esto es, del gobierno solícito que Dios ejerce especialmente en relación con las creaturas dotadas de libertad.

6. En la Carta a los Colosenses encontramos que la verdad de la "predestinación" en Cristo está estrechamente ligada con la verdad de la "creación en Cristo". "Él —escribe el Apóstol— es la imagen de Dios invisible, primogénito de toda creatura; porque en él fueron creadas todas las cosas..." (Col 1, 15-16). Así pues, el mundo creado en Cristo, Hijo eterno, desde el principio lleva en sí, como primer don de la Providencia, la llamada, más aún, la prenda de la predestinación en Cristo, al que se une, como cumplimiento de la salvación escatológica definitiva, y antes que nada del hombre, fin del mundo. "Y plugo al Padre que con Él habitase toda la plenitud" (Col 1, 19). El cumplimiento de la finalidad del mundo y concretamente del hombre, acontece precisamente por obra de esta plenitud que hay en Cristo. Cristo es la plenitud. En Él se cumple en cierto sentido aquella finalidad del mundo, según la cual la Providencia Divina custodia y gobierna las cosas del mundo y, especialmente, al hombre en el mundo, su vida, su historia.

7. Comprendemos así otro aspecto fundamental de la Divina Providencia: su finalidad salvífica. Dios de hecho "quiere que todos los hombres sean salvos y vengan al conocimiento de la verdad" (1 Tim 2, 4). En esta perspectiva, es preciso ensanchar cierta concepción naturalística de la Providencia, limitada al buen gobierno de la naturaleza física o incluso del comportamiento moral natural. En realidad, la Providencia Divina se manifiesta en la consecución de las finalidades que corresponden al plan eterno de la salvación. En este proceso, gracias a la plenitud de Cristo, en Él y por medio de Él, ha

sido vencido también el pecado, que se opone esencialmente a la finalidad salvífica del mundo, al definitivo cumplimiento que el mundo y el hombre encuentran en Dios. Hablando de la plenitud que se ha asentado en Cristo, el Apóstol proclama: "Y plugo al Padre que en Él habitase toda la plenitud y por Él reconciliar consigo todas las cosas, pacificando con la sangre de su cruz así las de la tierra como las del cielo" (Col 1, 19-20).

8. Sobre el fondo de estas reflexiones, tomadas de las Cartas de San Pablo, resulta más comprensible la exhortación de Cristo a propósito de la Providencia del Padre celestial que todo lo abarca (Cfr. Mt 6, 23-34 y también Lc 12, 22-31), cuando dice: "Buscad, pues, primero el reino de Dios y su justicia, y todo eso se os dará por añadidura" (Mt 6, 33; cf. también Lc 12, 31). Con este "primero" Jesús trata de indicar lo que Dios mismo quiere "primero": lo que es su intención primera en la creación del mundo, y también el fin último del propio mundo: "el reino de Dios y su justicia" (la justicia de Dios). El mundo entero ha sido creado con miras a este reino, a fin de que se realice en el hombre y en su historia. Para que por medio de este "reino" y de esta "justicia" se cumpla aquella eterna predestinación que el mundo y el hombre tienen en Cristo.

9. A esta visión paulina de la predestinación corresponde lo que escribe San Pedro: "Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que por su gran misericordia nos reengendró a una viva esperanza por la resurrección de Jesucristo de entre los muertos para una herencia incorruptible, incontaminada e inmarcesible, que os está reservada en los cielos, a los que por el poder de Dios habéis sido guardados, mediante la fe, para la salvación que está dispuesta a manifestarse en el tiempo oportuno" (1 Pe 1, 3-5).

Verdaderamente "sea alabado Dios" que nos revela cómo su Providencia es su incansable, su solícita intervención para nuestra salvación. Ella es infatigable en su acción hasta que alcancemos "el tiempo oportuno", cuando "la predestinación en Cristo" de los inicios se realice definitivamente "por la resurrección de Jesucristo", que es "el Alfa y la Omega" de nuestro destino humano" (Ap 1, 8).

(58) La Divina Providencia y la presencia del mal y del sufrimiento en el mundo Miércoles
4 de junio de 1986

1. Tomamos el texto de la Primera Carta de San Pedro, al que nos hemos referido al terminar la catequesis anterior: "Bendito sea Dios / y Padre de Nuestro Señor Jesucristo, que por su gran misericordia / nos reengendr  a una viva esperanza / por la resurrección de Jesucristo de entre los muertos / para una herencia incorruptible, / incontaminada e inmarcesible, / que os está reservada en los cielos" (1 Pe 1, 3-4).

Poco más adelante el mismo Apóstol tiene una afirmación iluminadora y consoladora a la vez:

"Por lo cual exult is, / aunque ahora tengáis que entristeceros un poco / en las diversas tentaciones, para que vuestra fe probada, / más preciosa que el oro / que se corrompe, / aunque acrisolado por el fuego..." (1 Pe 1, 6-7).

De la lectura de este texto se concluye ya que la verdad revelada sobre la "predestinación" del mundo creado y sobre todo el hombre en Cristo (praedestinatio in Christo) constituye el fundamento principal e indispensable de las reflexiones que tratamos de proponer sobre el tema de la relación entre la Providencia Divina y la realidad del mal y del sufrimiento presente bajo tantas formas en la vida humana.

2. Constituye esto para muchos la dificultad principal para aceptar la verdad de la Providencia Divina. En algunos casos, esta dificultad asume una forma radical, cuando incluso se acusa a Dios del mal y del sufrimiento presentes en el mundo llegando hasta rechazar la verdad misma de Dios y de su existencia (esto es, hasta el ate simo). De un modo menos radical y sin embargo inquietante, esta dificultad se expresa en tantos interrogantes críticos que el hombre plantea a Dios. La duda, la pregunta e incluso la protesta nacen de la dificultad de conciliar entre sí la verdad de la Providencia Divina, de la paterna solicitud de Dios hacia el mundo creado, y la realidad del mal y del sufrimiento experimentada en formas diversas por los hombres.

Podemos decir que la visión de la realidad del mal y del sufrimiento está presente con toda su plenitud en las páginas de la Sagrada Escritura. Podemos afirmar que la Biblia es, ante todo, un gran libro sobre el sufrimiento: Éste entra de lleno en el ámbito de las cosas que Dios quiere decir a la humanidad "muchas veces... por ministerio de los profetas... Últimamente... nos habl  por su Hijo" (Heb 1, 1): entra en el contexto de la autorrevelación de Dios y en el contexto del Evangelio; o sea, de la Buena Nueva de la salvación. Por esto el único método adecuado para encontrar una respuesta al interrogante sobre el mal y el sufrimiento en el mundo es buscar en el contexto de la revelación que nos ofrece la palabra de Dios.

3. Debemos antes que nada llegar a un acuerdo sobre el mal y el sufrimiento. Este es en sí mismo multiforme. Generalmente se distinguen el mal en sentido físico del mal en sentido moral. El mal moral se distingue del físico sobre todo por comportar culpabilidad, por depender de la libre voluntad del hombre y es siempre un mal de naturaleza espiritual. Se distingue del mal físico, porque este último no incluye necesariamente y de modo directo la voluntad del hombre, si bien esto no significa que no pueda estar causado por el hombre y ser efecto de su culpa. El mal físico causado por el hombre, a veces sólo por ignorancia o falta de cautela, a veces por descuido de las precauciones oportunas o incluso por acciones inoportunas o dañosas, presenta muchas formas. Pero hay que añadir que existen en el mundo muchos casos de mal físico que suceden independientemente del hombre. Baste recordar, por ejemplo, los desastres o

calamidades naturales, al igual que todas las formas de disminución física o de enfermedades somáticas o psíquicas, de las que el hombre no es culpable.

4. El sufrimiento nace en el hombre de la experiencia de estas múltiples formas del mal. En cierto modo, el sufrimiento puede darse también en los animales, en cuanto son seres dotados de sentidos y de relativa sensibilidad, pero en el hombre el sufrimiento alcanza la dimensión propia de las facultades espirituales que posee. Puede decirse que en el hombre se interioriza el sufrimiento, se hace consciente y se experimenta en toda la dimensión de su ser y de sus capacidades de acción y reacción, de receptividad y rechazo; es una experiencia terrible, ante la cual, especialmente cuando es sin culpa, el hombre plantea aquellos difíciles, atormentados y dramáticos interrogantes, que constituyen a veces una denuncia, otras un desafío, o un grito de rechazo de Dios y de su Providencia. Son preguntas y problemas que se pueden resumir así: ¿cómo conciliar el mal y el sufrimiento con la solicitud paterna, llena de amor, que Jesucristo atribuye a Dios en el Evangelio? ¿Cómo conciliarlas con la trascendente sabiduría del Creador?. Y de una manera aún más dialéctica: ¿podemos de cara a toda la experiencia del mal que hay en el mundo, especialmente de cara al sufrimiento de los inocentes, decir que Dios no quiere el mal?. Y si lo quiere, ¿cómo podemos creer que "Dios es amor", y tanto más que este amor no puede no ser omnipotente?.

5. Ante estas preguntas, nosotros también como Job, sentimos qué difícil es dar una respuesta.

La buscamos no en nosotros sino, con humildad y confianza, en la Palabra de Dios. En el Antiguo Testamento encontramos ya la afirmación vibrante y significativa: "...pero la maldad no triunfa de la sabiduría. Se extiende poderosa del uno al otro extremo y lo gobierna todo con suavidad" (Sab 7, 30-8, 1). Frente a las multiformes experiencias del mal y del sufrimiento en el mundo, ya el Antiguo Testamento testimoniaba el primado de la Sabiduría y de la bondad de Dios, de su Providencia Divina. Esta actitud se perfila y desarrolla en el Libro de Job, que se dedica enteramente al tema del mal y del dolor vistos como una prueba a veces tremenda para el Justo, pero superada con la certeza, laboriosamente alcanzada, de que Dios es bueno. En este texto captamos la conciencia del límite y de la caducidad de las cosas creadas, por la cual algunas formas de "mal" físico (debidas a falta o limitación de bien) pertenecen a la propia estructura de los seres creados, que, por su misma naturaleza, son contingentes y pasajeros, y por tanto corruptibles. Sabemos además que los seres materiales están en estrecha relación de interdependencia, según lo expresa el antiguo axioma: "La muerte de uno es la vida del otro" ("corruptio unius est generatio alterius"). Así pues, en cierta medida, también la muerte sirve a la vida. Esta ley concierne también al hombre como ser animal al mismo tiempo que espiritual, mortal e inmortal. A este propósito, las palabras de San Pablo descubren, sin embargo, horizontes muy amplios: "...mientras nuestro hombre exterior se corrompe, nuestro hombre interior se renueva de día en día" (2 Cor 4, 16). Y también: "Pues por la momentánea y ligera tribulación nos prepara un peso eterno de gloria incalculable" (2 Cor 4, 17).

6. La afirmación de la Sagrada Escritura: "la maldad no triunfa de la Sabiduría" (Sab 7, 30) refuerza nuestra convicción de que, en el plano providencial del Creador respecto del mundo, el mal en definitiva está subordinado al bien. Además, en el contexto de la verdad integral sobre la Providencia Divina, nos ayuda a comprender mejor las dos afirmaciones: "Dios no quiere el mal como tal" y "Dios permite el mal". A propósito de la primera es oportuno recordar las palabras del Libro de la Sabiduría: "...Dios no hizo la muerte ni se goza en la pérdida de los vivientes. Pues Él creó todas las cosas para la existencia" (Sab

1, 13-14). En cuanto a la permisión del mal en el orden físico, por ejemplo, de cara al hecho de que los seres materiales (entre ellos también el cuerpo humano) sean corruptibles y sufran la muerte, es necesario decir que ello pertenece a la estructura de estas criaturas. Por otra parte, sería difícilmente pensable, en el estado actual del mundo material, el ilimitado subsistir de todo ser corporal individual. Podemos, pues, comprender que, si "Dios no ha creado la muerte", según afirma el Libro de la Sabiduría, sin embargo la permite con miras al bien global del cosmos material.

7. Pero si se trata del mal moral, esto es, del pecado y de la culpa en sus diversas formas y consecuencias, incluso en el orden físico, este mal decidida y absolutamente Dios no lo quiere. El mal moral es radicalmente contrario a la voluntad de Dios. Si este mal está presente en la historia del hombre y del mundo, y a veces de forma totalmente opresiva, si en cierto sentido tiene su propia historia, esto sólo está permitido por la Divina Providencia, porque Dios quiere que en el mundo creado haya libertad. La existencia de la libertad creada (y por consiguiente del hombre, e incluso la existencia de los espíritus puros como los ángeles, de los que hablaremos en otra ocasión) es indispensable para aquella plenitud del bien que Dios quiere realizar en la creación, la existencia de los seres libres es para él un valor más importante y fundamental que el hecho de que aquellos seres abusen de la propia libertad contra el Creador y que, por eso, la libertad pueda llevar al mal moral.

Indudablemente es grande la luz que recibimos de la razón y de la revelación en relación con el misterio de la Divina Providencia que, aun no queriendo el mal, lo tolera en vista de un bien mayor. La luz definitiva, sin embargo, sólo puede venir de la cruz victoriosa de Cristo. A ella dedicaremos nuestra atención en la siguiente catequesis.

(59) La Divina Providencia supera el mal en Jesús redentor Miércoles 11 de junio de 1986

1. En la catequesis anterior afrontamos el interrogante del hombre de todas las épocas sobre la Providencia Divina, ante la realidad del mal y del sufrimiento. La Palabra de Dios afirma de forma clara y perentoria que "la maldad no triunfa contra la sabiduría (de Dios)" (Sab 7, 30) y que Dios permite el mal en el mundo con fines más elevados, pero no quiere ese mal. Hoy deseamos ponernos en actitud de escuchar a Jesucristo, quien en el contexto del misterio pascual, ofrece la respuesta plena y completa a ese atormentador interrogante.

Reflexionamos antes de nada sobre el hecho que San Pablo anuncia: Cristo crucificado como "poder y sabiduría de Dios" (1 Cor 1, 24) en quien se ofrece la salvación a los creyentes.

Ciertamente el suyo es un poder admirable, pues se manifiesta en la debilidad y el anonadamiento de la pasión y de la muerte en cruz. Y es además una sabiduría excelsa, desconocida fuera de la Revelación divina. En el plano eterno de Dios y en su acción providencial en la historia del hombre, todo mal, y de forma especial el mal moral —el pecado— es sometido al bien de la redención y de la salvación precisamente mediante la cruz y la resurrección de Cristo. Se puede afirmar que, en El, Dios saca bien del mal. Lo saca, en cierto sentido, del mismo mal que supone el pecado, que fue la causa del sufrimiento del Cordero inmaculado y de su terrible muerte en la cruz como víctima inocente por los pecados del mundo. La liturgia de la Iglesia no duda en hablar, en este sentido, de la "felix culpa" (cf. Exultet de la Liturgia de la Vigilia Pascual).

2. Así pues, a la pregunta sobre, cómo conciliar el mal y sufrimiento en el mundo con la verdad de la Providencia Divina, no se puede ofrecer una respuesta definitiva sin hacer referencia a Cristo. Efectivamente, por una parte, Cristo —el Verbo encarnado— confirma con su propia vida —en la pobreza, la humillación y la fatiga— y especialmente con su pasión y muerte, que Dios está al lado del hombre en su sufrimiento; más aún, que El mismo toma sobre Sí el sufrimiento multiforme de la existencia terrena del hombre. Jesús revela al mismo tiempo que este sufrimiento posee un valor y un poder redentor y salvífico, que en él se prepara esa "herencia que no se corrompe", de la que habla San Pedro en su primera Carta: "la herencia que está reservada para nosotros en los cielos" (cf. 1 Pe 1, 4). La verdad de la Providencia adquiere así mediante "el poder y la sabiduría" de la cruz de Cristo su sentido escatológico definitivo. La respuesta definitiva a la pregunta sobre la presencia del mal y del sufrimiento en la existencia terrena del hombre la ofrece la Revelación divina en la perspectiva de la "predestinación en Cristo", es decir, en la perspectiva de la vocación del hombre a la vida eterna, a la participación en la vida del mismo Dios. Esta es precisamente la respuesta que ha ofrecido Cristo, confirmándola con su cruz y con su resurrección.

3. De este modo, todo, incluso el mal y el sufrimiento presentes en el mundo creado, y especialmente en la historia del hombre, se someten a esa sabiduría inescrutable, sobre la cual exclama San Pablo, como transfigurado: "¡Oh profundidad de la riqueza, de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Cuán inescrutables son sus juicios e insoldables sus caminos...!" (Rom 11, 33). En todo el contexto salvífico, ella es de hecho la "sabiduría contra la cual no puede triunfar la maldad" (cf. Sab 7, 30). Es una sabiduría llena de amor, pues "tanto amó Dios al mundo que le dio su unigénito Hijo..." (Jn 3, 16).

4. Precisamente de esta sabiduría, rica en amor compasivo hacia el hombre que sufre, tratan los escritos apostólicos para ayudar a los fieles atribulados a reconocer el paso de

la gracia de Dios. Así, San Pedro escribe a los cristianos de la primera generación: "Exultad por ello, aunque ahora tengáis que entristeceros un poco, en las diversas tentaciones" (1 Pe 1, 6). Y añade: "para que vuestra fe, probada, más preciosa que el oro, que se corrompe aunque acrisolado por el fuego, aparezca digna de alabanza, gloria y honor en la revelación de Jesucristo" (1 Pe 1, 7). Estas últimas palabras se refieren al Antiguo Testamento, y en especial al libro del Eclesiástico, en el que leemos: "Pues el oro se prueba en el fuego, y los hombres gratos a Dios, en el crisol de la humillación" (Eclo 2, 5). Pedro, tomando el mismo tema de la prueba, continúa en su Carta: "Antes habéis de alegraros en la medida en que participáis en los padecimientos de Cristo, para que en la revelación de su gloria exultéis su gozo" (1 Pe 4, 13).

5. De forma análoga se expresa el Apóstol Santiago cuando exhorta a los cristianos a afrontar las pruebas con alegría y paciencia: "Tened, hermanos míos, por sumo gozo, veros rodeados de diversas tentaciones, considerando que la prueba de vuestra fe engendra la paciencia. Mas tenga obra perfecta la paciencia, para que seáis perfectos y cumplidos" (Sant 1, 2-4). Por último, San Pablo en la Carta a los Romanos compara los sufrimientos humanos y cósmicos con una especie de "dolores de parto" de toda la creación, subrayando los "gemidos", de quienes poseen las "primicias" del Espíritu y esperan la plenitud de la adopción, es decir, "la redención de nuestro cuerpo" (cf. Rom 8, 22-23). Pero añade: "Ahora bien, sabemos que Dios hace concurrir todas las cosas para el bien de los que le aman..." (Rom 8, 28), y más adelante, "¿Quién nos separará del amor de Cristo? ¿La tribulación, la angustia, la persecución, el hambre, la desnudez, el peligro, la espada?" (Rom 8, 35), concluyendo al fin: "Porque estoy persuadido que ni muerte ni vida... ni ninguna otra criatura podrá separarnos del amor de Dios (manifestado) en Cristo Jesús, nuestro Señor" (Rom 8, 38-39).

Junto a la paternidad de Dios, que se manifiesta mediante la Providencia Divina, aparece también la pedagogía de Dios: "Sufrís en orden a vuestra corrección (paideia, es decir educación). Como con hijos se porta Dios con vosotros; Pues, ¿qué hijo hay a quien su padre no corrija (eduque)...? Dios, mirando a nuestro provecho, nos corrige para hacernos participantes de su santidad" (Heb 12, 7.10).

6. Así, pues, visto con los ojos de la fe, el sufrimiento, si bien puede presentarse como el aspecto más oscuro del destino del hombre en la tierra, permite transparentar el misterio de la Divina Providencia, contenido en la revelación de Cristo, y de un modo especial en su cruz y en su resurrección. Indudablemente, puede seguir ocurriendo que, planteándose los antiguos interrogantes sobre el mal y sobre el sufrimiento en un mundo nuevo creado por Dios, el hombre no encuentre una respuesta inmediata, sobre todo si no posee una fe viva en el misterio pascual de Jesucristo. Pero gradualmente y con la ayuda de la fe alimentada por la oración se descubre el verdadero sentido del sufrimiento que cada cual experimenta en su propia vida. Se trata de un descubrimiento que depende de la palabra de la divina revelación y de la "palabra de la cruz" (cf. 1 Cor 1, 18) de Cristo, que es "poder y la sabiduría de Dios" (1 Cor 1, 24). Como dice el Concilio Vaticano II: "Por Cristo y en Cristo se ilumina el enigma del dolor y de la muerte que fuera del Evangelio nos envuelve en absoluta oscuridad" (Gaudium et spes 22). Si descubrimos mediante la fe este poder y esta "sabiduría", nos encontramos en las sendas salvadoras de la Divina Providencia. Se confirma entonces el sentido de las palabras del Salmista: "El Señor es mi Pastor... Aunque camine por cañadas oscuras, nada temo porque tú vas conmigo" (Sal 22/23, 1.4). La Providencia Divina se revela así como el caminar de Dios junto al hombre.

7. Concluyendo: la verdad sobre la Providencia, que está íntimamente unida al misterio de la creación, debe comprenderse en el contexto de toda la revelación, de todo el "Credo".

Se ve así que, de una forma orgánica, en la verdad de la Providencia entran la revelación de la "Predestinación" (praedestinatio) del hombre y del mundo en Cristo, la revelación de la entera economía de la salvación y su realización en la historia. La verdad de la Providencia Divina se halla también estrechamente unida a la verdad del reino de Dios, y por esta razón tienen una importancia fundamental las palabras pronunciadas por Cristo en su enseñanza sobre la Providencia: "Buscad primero el reino de Dios y su justicia... y todo eso se os dará por añadidura" (Mt 6, 33; cf. Lc 12, 13). La verdad referente a la Divina Providencia, es decir, al gobierno trascendente de Dios sobre el mundo creado se hace comprensible a la luz de la verdad sobre el reino de Dios, sobre ese reino que Dios proyectó desde siempre realizar en el mundo creado gracias a la "predestinación en Cristo", que fue "engendrado antes de toda criatura" (Col 1, 15).

(60) La Divina Providencia y la condición histórica del hombre de hoy a la luz del Concilio Vaticano II Miércoles 18 de junio de 1986

1. La verdad sobre la Divina Providencia aparece como el punto de convergencia de tantas verdades contenidas en la afirmación: "Creo en Dios Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra". Por su riqueza y continua actualidad había de ocuparse de esta verdad todo el magisterio del Concilio Vaticano II, que lo hizo de modo excelente. Efectivamente, en muchos documentos conciliares encontramos una referencia apropiada a esta verdad de fe, que está presente de un modo particular en la Constitución *Gaudium et spes*. Ponerlo de relieve significa hacer una recapitulación actual de las catequesis precedentes sobre la Divina Providencia.

2. Como es sabido, la Constitución *Gaudium et spes* afronta el tema: La Iglesia y el mundo actual. Sin embargo, desde los primeros párrafos se ve claramente que tratar este tema sobre la base del magisterio de la Iglesia no es posible sin remontarse a la verdad revelada sobre la relación de Dios con el mundo, y en definitiva a la verdad de la Providencia Divina.

Leemos pues: "El mundo... que el Concilio tiene presente es el... de todos los hombres...; el mundo que los cristianos creen fundado y conservado por el amor del Creador, mundo esclavizado bajo la servidumbre del pecado, pero liberado por Cristo crucificado y resucitado, roto el poder del demonio, para que se transforme según el propósito divino y llegue a su consumación" (*Gaudium et spes* 2).

Esta "descripción" afecta a toda la doctrina de la Providencia, entendida bien como plan eterno de Dios en la creación, bien como realización de este plan en la historia, bien como sentido salvífico y escatológico del universo, y especialmente del mundo humano según la "predestinación en Cristo", centro y quicio de todas las cosas. En este sentido se toma con otros términos la afirmación dogmática del Concilio Vaticano I: "Todo lo que Dios ha creado lo conserva y lo dirige con su Providencia 'extendiéndose de un confín a otro con poder y gobernando con suavidad todas las cosas' (cf. Sab 8, 1). 'Todas las cosas son desnudas y descubiertas ante sus ojos' (cf. Heb 4, 13) incluso las que existirán por libre iniciativa de las criaturas" (Const. De Fide, DS 3003). Más específicamente, desde el punto de partida, la *Gaudium et spes* enfoca una cuestión relativa a nuestro tema e interesante para el hombre de hoy: cómo se compaginan el "crecimiento" del reino de Dios y el desarrollo (evolución) del mundo. Sigamos ahora las grandes líneas de tal exposición, puntualizando las afirmaciones principales.

3. En el mundo visible el protagonista del desarrollo histórico y cultural es el hombre. Creado a imagen y semejanza de Dios, conservado por Él en su ser y guiado con amor paterno en la tarea de "dominar" las demás criaturas, el hombre en cierto sentido es, por sí mismo, "providencia". "La actividad humana individual y colectiva o el conjunto ingente de esfuerzos realizados por el hombre a lo largo de los siglos para lograr mejores condiciones de vida, considerado en sí mismo, responde a la voluntad de Dios: creado el hombre a imagen de Dios, recibió el mandato de gobernar el mundo en justicia y santidad, sometiendo así la tierra y cuanto en ella se contiene y de orientar a Dios la propia persona y el universo entero, reconociendo a Dios como Creador de todo, de modo que con el sometimiento de todas las cosas al hombre sea admirable el nombre de Dios en el mundo" (*Gaudium et spes*, 34).

Con anterioridad, el mismo documento conciliar había dicho: "No se equivoca el hombre al afirmar su superioridad sobre el universo material y al considerarse no ya como

partícula de la naturaleza o como elemento anónimo de la ciudad humana. Por su interioridad es, en efecto, superior al universo entero; a estas profundidades retorna cuando entra dentro de su corazón donde Dios le aguarda, escrutador de los corazones, y donde él personalmente, bajo la mirada de Dios, decide su propio destino" (*Gaudium et spes*, 14).

4. El desarrollo del mundo hacia órdenes económicos y culturales que responden cada vez más a las exigencias integrales del hombre es una tarea que entra de lleno en la vocación del mismo hombre a dominar la tierra. Por eso también los éxitos reales de la actual civilización científica y técnica, así como los de la cultura humanística y los de la "sabiduría" de todos los siglos, entran en el ámbito de la "providencia" de la que el hombre participa por actuación del designio de Dios sobre el mundo. Bajo esta luz el Concilio ve y reconoce el valor y la función de la cultura y del trabajo de nuestro tiempo. Efectivamente, en la Constitución *Gaudium et spes* se describe la nueva condición cultural y social de la humanidad con sus notas distintivas y sus posibilidades de avance tan rápido que suscita estupor y esperanza (cf. *Gaudium et spes*, 53-54). El Concilio no duda en dar testimonio de los admirables éxitos del hombre reconduciéndolos al marco del designio y mandato de Dios y uniéndose además con el Evangelio de fraternidad predicado por Cristo: "En efecto, el hombre, cuando con sus manos o ayudándose de los recursos técnicos cultiva la tierra para que produzca frutos y llegue a ser una morada digna de toda la familia humana, y cuando conscientemente interviene en la vida de los grupos sociales, sigue el plan mismo de Dios, manifestado a la humanidad al comienzo de los tiempos: somete la tierra y perfecciona la creación, al mismo tiempo que se perfecciona a sí mismo. Más aún obedece al gran mandamiento de Cristo de entregarse al servicio de sus hermanos" (*Gaudium et spes*, 57; cf. también *Gaudium et spes*, 63).

5. El Concilio no cierra tampoco los ojos a los enormes problemas concernientes al desarrollo del hombre de hoy, tanto en su dimensión de persona como de comunidad. Sería una ilusión creer poderlos ignorar, como sería un error plantearnos de forma impropia o insuficiente, pretendiendo absurdamente hacer menospreciar la referencia necesaria a la Providencia y a la voluntad de Dios. Dice el Concilio: "En nuestros días, el género humano, admirado de sus propios descubrimientos y de su propio poder, se formula con frecuencia preguntas angustiosas sobre la evolución presente del mundo, sobre el puesto y la misión del hombre en el universo, sobre el sentido de sus esfuerzos individuales y colectivos, sobre el destino último de las cosas y de la humanidad" (*Gaudium et spes*, 3). Y explica: "Como ocurre en casos de crecimiento repentino, esta transformación trae consigo no leves dificultades. Así, mientras el hombre amplía extraordinariamente su poder, no siempre consigue someterlo a su servicio.

Quiere conocer con profundidad creciente su intimidad espiritual, y con frecuencia se siente más incierto que nunca de sí mismo. Descubre paulatinamente las leyes de la vida social y duda sobre la orientación que a ésta se debe dar" (*Gaudium et spes*, 4). El Concilio habla expresamente de "contradicciones y desequilibrios" generados por una "evolución rápida y realizada desordenadamente" en condiciones socioeconómicas, en la costumbre, en la cultura, como también en el pensamiento y en la conciencia del hombre, en la familia, en las relaciones sociales, en las relaciones entre los grupos, las comunidades y las naciones, con consiguientes "desconfianzas y enemistades, conflictos y anarquías, de las que el mismo hombre es a la vez causa y víctima" (cf. *Gaudium et spes*, 8-10). Y finalmente el Concilio llega a la raíz cuando afirma: "Los desequilibrios que fatigan al hombre moderno están conectados con ese otro desequilibrio fundamental que hunde sus raíces en el corazón del hombre" (*Gaudium et spes*, 10).

6. Ante esta situación del hombre en el mundo de hoy aparece totalmente injustificada la mentalidad según la cual el "dominio" que él se atribuye es absoluto y radical, y puede realizarse en una total ausencia de referencia a la Divina Providencia. Es una vana y peligrosa ilusión construir la propia vida y hacer del mundo el reino de la propia felicidad exclusivamente con las propias fuerzas. Es la gran tentación en la que ha caído el hombre moderno, olvidando que las leyes de la naturaleza condicionan también la civilización industrial y post-industrial (cf. *Gaudium et spes*, 26-27). Pero es fácil ceder al deslumbramiento de una pretendida autosuficiencia en el progresivo "dominio" de las fuerzas de la naturaleza, hasta olvidarse de Dios o ponerse en su lugar. Hoy esta pretensión llega a algunos ambientes en forma de manipulación biológica, genética, psicológica... que si no está regida por los criterios de la ley moral (y consiguientemente orientada al reino de Dios) puede convertirse en el predominio del hombre sobre el hombre, con consecuencias trágicamente funestas. El Concilio, reconociendo al hombre de hoy su grandeza, pero también su limitación, en la legítima autonomía de las cosas sagradas (cf. *Gaudium et spes*, 36), le ha recordado la verdad de la Divina Providencia que viene al encuentro del hombre para asistirle y ayudarle. En esta relación con Dios Padre, Creador y Providente, el hombre puede redescubrir continuamente el fundamento de su salvación.

(61) La Divina Providencia y el crecimiento del Reino de Dios Miércoles 25 de junio de 1986

1. Como en la anterior catequesis, hoy también trataremos abundantemente de las reflexiones que el Concilio Vaticano II dedicó al tema de la condición histórica del hombre de hoy, el cual por una parte es enviado por Dios a dominar y someter lo creado, y por otra él mismo es sujeto, en cuanto criatura, de la amorosa presencia de Dios Padre, Creador y Providente.

El hombre, hoy más que en cualquier otro tiempo, es particularmente sensible a la grandeza y a la autonomía de su tarea de investigador y dominador de las fuerzas de la naturaleza.

Sin embargo hay que hacer notar que existe un grave obstáculo en el desarrollo y en el progreso del mundo. Este está constituido por el pecado y por la cerrazón que supone, es decir, por el mal moral. De esta situación da amplia cuenta la Constitución conciliar "Gaudium et spes".

Reflexiona pues el Concilio: "Creado por Dios en la justicia, el hombre, sin embargo, por instigación del demonio, en el propio exordio de la historia, abusó de su libertad, levantándose contra Dios y pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de Dios" (Gaudium et spes, 13).

Por eso, como consecuencia inevitable, "el progreso humano, altamente beneficioso para el hombre, también encierra sin embargo una gran tentación; pues los individuos y las colectividades, subvertida la jerarquía de los valores y mezclado el bien con el mal, no miran más que a lo suyo, olvidando lo ajeno. Lo que hace que el mundo no sea ya ámbito de una auténtica fraternidad, mientras el poder acrecido de la humanidad está amenazado con destruir el propio género humano" (Gaudium et spes, 37).

El hombre moderno es justamente consciente de su propio papel, pero "si... autonomía de lo temporal quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios, y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad de estas palabras.

La criatura sin el Creador se esfuma... Más aún, por el olvido de Dios, la propia criatura queda oscurecida" (Gaudium et spes, 36).

2. Recordemos primero un texto que nos hace captar la "otra dimensión" de la evolución histórica del mundo, a la que se refiere siempre el Concilio. Dice la Constitución: "El Espíritu de Dios, que con admirable providencia guía el curso de los tiempos y renueva la faz de la tierra, no es ajeno a esta evolución" (Gaudium et spes, 26). Superar el mal es al mismo tiempo querer el progreso moral del hombre, por el que su dignidad queda salvaguardada, y dar una respuesta a las exigencias esenciales de un mundo "más humano". En esta perspectiva, el reino de Dios que se va desarrollando en la historia, encuentra en cierto modo su "materia" y los signos de su presencia eficaz.

El Concilio Vaticano II ha puesto el acento con mucha claridad en el significado ético de la evolución, mostrando cómo el ideal ético de un mundo "más humano" es compatible con la enseñanza del Evangelio. Y aun distinguiendo con precisión el desarrollo del mundo de la historia de la salvación, intenta al mismo tiempo poner de relieve en toda su plenitud los lazos que existen entre ellos: "Por ello, aunque hay que distinguir cuidadosamente

progreso temporal y crecimiento del reino de Cristo, sin embargo, el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al reino de Dios. Pues los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad, en una palabra, todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo, después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados cuando Cristo entregue al Padre, 'el reino eterno y universal; reino de verdad y de vida; reino de santidad y gracia; reino de justicia, de amor y de paz'. El reino está ya misteriosamente presente en nuestra tierra; cuando venga el Señor, se consumará la perfección" (*Gaudium et spes*, 39).

3. El Concilio afirma el convencimiento de los creyentes cuando proclama que "la Iglesia reconoce cuanto de bueno se halla en el actual dinamismo social: sobre todo la evolución hacia la unidad, el proceso de una sana socialización y una solidaridad civil y económica. La promoción de la unidad concuerda con la misión íntima de la Iglesia, ya que ella es 'en Cristo como sacramento o señal e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano...' Pues las energías que la Iglesia puede comunicar a la actual sociedad humana radican en esa fe y en esa caridad, aplicadas a la vida práctica. No radican en el mero dominio exterior ejercido con medios puramente humanos" (*Gaudium et spes*, 42). Por este motivo se crea un profundo lazo y finalmente una elemental identidad entre los principales sectores de la historia y de la evolución del "mundo" y la historia de la salvación. El plan de la salvación hunde sus raíces en las aspiraciones más reales y en las finalidades de los hombres y de la humanidad. También la redención está continuamente dirigida hacia el hombre y hacia la humanidad "en el mundo". Y la Iglesia se encuentra siempre con el "mundo" en el ámbito de estas aspiraciones y finalidades del hombre-humanidad. De igual modo la historia de la salvación transcurre en el cauce de la historia del mundo, considerándolo en cierto modo como propio. Y viceversa: las verdaderas conquistas del hombre y de la humanidad, auténticas victorias en la historia del mundo, son también "el substrato" del reino de Dios en la tierra" (cf. card. Karol Wojtyła, *Alle fonti del rinovamento. Studio sull'attuazione del Concilio Vaticano II*, LEV, Città del Vaticano, 1981, págs. 150-160).

4. Leemos a este propósito en la Constitución *Gaudium et spes*, "la actividad humana, así como procede del hombre, así también se ordena al hombre... Tal superación rectamente entendida es más importante que las riquezas exteriores que puedan acumularse. El hombre vale más por lo que es que por lo que tiene. Así mismo, cuanto llevan a cabo los hombres para lograr más justicia, mayor fraternidad y un planteamiento más humano en los problemas sociales, vale más que los progresos técnicos... Por tanto, esta es la norma de la actividad humana: que, de acuerdo con los designios y voluntad divinos, se conforme al auténtico bien del género humano y permita al hombre, como individuo y miembro de la sociedad, cultivar y realizar íntegramente su plena vocación" (*Gaudium et spes*, 35; cf. también 59). Así continúa el mismo documento : "El orden social hay que desarrollarlo a diario, fundarlo en la verdad, edificarlo sobre la justicia, vivificarlo por el amor; pero debe encontrar en la libertad un equilibrio cada día más humano. Para cumplir todos estos objetivos, hay que proceder a una renovación de los espíritus y a profundas reformas de la sociedad. El Espíritu de Dios, que con admirable providencia guía el curso de los tiempos y renueva la faz de la tierra, no es ajeno a esta evolución" (*Gaudium et spes*, 26).

5. La adecuación a la guía y a la acción del Espíritu Santo en el desarrollo de la historia acontece mediante la llamada continua y la respuesta coherente y fiel a la voz de la conciencia: "La fidelidad a esta conciencia une a los cristianos con los demás hombres

para buscar la verdad y resolver con acierto los numerosos problemas morales, que se presentan al individuo y a la sociedad. Cuanto mayor es el predominio de la recta conciencia, tanto mayor seguridad tienen las personas y las sociedades para apartarse del ciego capricho y para someterse a las normas objetivas de la moralidad" (*Gaudium et spes*, 16).

El Concilio recuerda con realismo la presencia en la efectiva condición humana del obstáculo más radical al verdadero progreso del hombre y de la humanidad: el mal moral, el pecado, como consecuencia del cual "el hombre se encuentra íntimamente dividido. Por eso, toda la vida humana, la individual y la colectiva, se presenta como lucha, y por cierto dramática, entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas. Más todavía, el hombre se nota incapaz de dominar con eficacia por sí solo los ataques del mal, hasta el punto de sentirse como aherrojado entre cadenas" (*Gaudium et spes*, 13). La del hombre es una "lucha que comenzó al principio del mundo y durará, como dice el Señor (cf. Mt 24, 13; 13, 24-30, 36-43) hasta el último día. Metido en esta batalla, el hombre ha de combatir sin parar para adherirse al bien, y no puede conseguir su unidad interior sino a precio de grandes fatigas, con la ayuda de la gracia de Dios" (*Gaudium et spes*, 37).

6. Como conclusión podemos decir que, si el crecimiento del reino de Dios no se identifica con la evolución del mundo, sin embargo es verdad que el reino de Dios está en el mundo y antes que nada en el hombre, que vive y trabaja en el mundo. El cristiano sabe que con su compromiso a favor del progreso de la historia y con la ayuda de la gracia de Dios coopera al crecimiento del reino, hasta el cumplimiento histórico y escatológico del designio de la Divina Providencia.

SECCIÓN IV: LOS SANTOS ÁNGELES Y DEMONIOS

(62) "Creador de las cosas visibles e invisibles" Miércoles 9 de julio de 1986

1. Nuestras catequesis sobre Dios, Creador del mundo, no podían concluirse sin dedicar una atención adecuada a un contenido concreto de la revelación divina: la creación de los seres puramente espirituales, que la Sagrada Escritura llama "ángeles". Tal creación aparece claramente en los Símbolos de la Fe, especialmente en el Símbolo niceno-constantinopolitano: Creo en un solo Dios, Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, de todas las cosas (esto es, entes o seres) "visibles e invisibles". Sabemos que el hombre goza, dentro de la creación, de una posición singular: gracias a su cuerpo pertenece al mundo visible, mientras que, por el alma espiritual, que vivifica el cuerpo, se halla casi en el confín entre la creación visible y la invisible. A esta última, según el Credo que la Iglesia profesa a la luz de la Revelación, pertenecen otros seres, puramente espirituales, por consiguiente no propios del mundo visible, aunque estén presentes y actuantes en él. Ellos constituyen un mundo específico.

2. Hoy, igual que en tiempos pasados, se discute con mayor o menor sabiduría acerca de estos seres espirituales. Es preciso reconocer que, a veces, la confusión es grande, con el consiguiente riesgo de hacer pasar como fe de la Iglesia respecto a los ángeles cosas que no pertenecen a la fe o, viceversa, de dejar de lado algún aspecto importante de la verdad revelada. La existencia de los seres espirituales que la Sagrada Escritura, habitualmente, llama "ángeles", era negada ya en tiempos de Cristo por los saduceos (cf. Hech 23, 8). La niegan también los materialistas y racionalistas de todos los tiempos. Y sin embargo, como agudamente observa un teólogo moderno, "si quisiéramos desembarazarnos de los ángeles, se debería revisar radicalmente la misma Sagrada Escritura y con ella toda la historia de la salvación" (A. Winklhofer, *Die Welt der Engel*, Ettal 1961, pág. 144, nota 2; en *Mysterium salutis*, II, 2, pág. 726). Toda la Tradición es unánime sobre esta cuestión. El Credo de la Iglesia, en el fondo, es un eco de cuanto Pablo escribe a los Colosenses: "Porque en Él (Cristo) fueron creadas todas las cosas del cielo y de la tierra, las visibles y las invisibles, los tronos, las dominaciones, los principados, las potestades; todo fue creado por Él y para Él" (Col 1, 16). O sea, Cristo que, como Hijo-Verbo eterno y consubstancial al Padre, es "primogénito de toda criatura" (Col 1, 15), está en el centro del universo como razón y quicio de toda la creación, como ya hemos visto en las catequesis precedentes y como todavía veremos cuando hablemos más directamente de Él.

3. La referencia al "primado" de Cristo nos ayuda a comprender que la verdad acerca de la existencia y a la acción de los ángeles (buenos y malos) no constituye el contenido central de la Palabra de Dios. En la Revelación, Dios habla en primer lugar "a los hombres... y pasa con ellos el tiempo para invitarlos y admitirlos a la comunión con Él", según leemos en la Constitución *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II (*Dei Verbum* 2). De este modo "la profunda verdad, tanto de Dios como de la salvación de los hombres", es el contenido central de la Revelación que "resplandece" más plenamente en la persona de Cristo (cf. *Dei Verbum* 2). La verdad sobre los ángeles es, en cierto sentido, "colateral", y, no obstante, inseparable de la Revelación central que es la existencia, la majestad y la gloria del Creador que brillan en toda la creación ("visible" e "invisible") y en la acción salvífica de Dios en la historia del hombre. Los ángeles no son, criaturas de primer plano en la realidad de la Revelación, y, sin embargo, pertenecen a ella plenamente, tanto que en algunos momentos les vemos cumplir misiones fundamentales en nombre del mismo Dios.

4. Todo esto que pertenece a la creación entra, según la Revelación, en el misterio de la Providencia Divina. Lo afirma de modo ejemplarmente conciso el Vaticano I, que hemos citado ya muchas veces: "Todo lo creado Dios lo conserva y lo dirige con su Providencia 'extendiéndose de un confín al otro con fuerza y gobernando con bondad todas las cosas' (cf. Sab 8, 1). 'Todas las cosas están desnudas y manifiestas a sus ojos' (cf. Heb 4, 13), 'hasta aquello que tendrá lugar por libre iniciativa de las criaturas' " (DS 3.003). La Providencia abraza, por tanto, también el mundo de los espíritus puros, que aun más plenamente que los hombres son seres racionales y libres. En la Sagrada Escritura encontramos preciosas indicaciones que les conciernen. Hay la revelación de un drama misterioso, pero real, que afectó a estas criaturas angélicas, sin que nada escapase a la eterna Sabiduría, la cual con fuerza (fortiter) y al mismo tiempo con bondad (suaviter) todo lo lleva al cumplimiento en el reino del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

5. Reconozcamos ante todo que la Providencia, como amorosa Sabiduría de Dios, se ha manifestado precisamente al crear seres puramente espirituales, por los cuales se expresa mejor la semejanza de Dios en ellos, que supera en mucho todo lo que ha sido creado en el mundo visible junto con el hombre, también él, imborrable imagen de Dios. Dios, que es Espíritu absolutamente perfecto, se refleja sobre todo en los seres espirituales que, por naturaleza, esto es, a causa de su espiritualidad, están mucho más cerca de Él que las criaturas materiales y que constituyen casi el "ambiente" más cercano al Creador. La Sagrada Escritura ofrece un testimonio bastante explícito de esta máxima cercanía a Dios de los ángeles, de los cuales habla, con lenguaje figurado, como del "trono" de Dios, de sus "ejércitos", de su "cielo". Ella ha inspirado la poesía y el arte de los siglos cristianos que nos presentan a los ángeles como la "corte de Dios".

(63) "Creador de los ángeles, seres libres" Miércoles 23 de julio de 1986

1. Proseguimos hoy nuestra catequesis sobre los ángeles, cuya existencia, querida por un acto del amor eterno de Dios, profesamos con las palabras del Símbolo niceno-constantinopolitano: "Creo en un solo Dios, Padre todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, de todas las cosas visibles e invisibles".

En la perfección de su naturaleza espiritual, los ángeles están llamados desde el principio, en virtud de su inteligencia, a conocer la verdad y a amar el bien que conocen en la verdad de modo mucho más pleno y perfecto que cuanto es posible al hombre. Este amor es el acto de una voluntad libre, por lo cual también para los ángeles la libertad significa posibilidad de hacer una elección en favor o en contra del Bien que ellos conocen, esto es, Dios mismo. Hay que repetir aquí lo que ya hemos recordado a su debido tiempo a propósito del hombre: creando a los seres libres, Dios quiere que en el mundo se realice aquel amor verdadero que sólo es posible sobre la base de la libertad. Él quiso, pues, que la creatura, constituida a imagen y semejanza de su Creador, pudiera, de la forma más plena posible, volverse semejante a Él: Dios, que "es amor" (1 Jn 4, 16). Creando a los espíritus puros, como seres libres, Dios, en su Providencia, no podía no prever también la posibilidad del pecado de los ángeles. Pero precisamente porque la Providencia es eterna sabiduría que ama, Dios supo sacar de la historia de este pecado, incomparablemente más radical, en cuanto pecado de un espíritu puro, el definitivo bien de todo el cosmos creado.

2. De hecho, como dice claramente la Revelación, el mundo de los espíritus puros aparece dividido en buenos y malos. Pues bien, esta división no se obró por creación de Dios, sino en base a la propia libertad de la naturaleza espiritual de cada uno de ellos. Se realizó mediante la elección que para los seres puramente espirituales posee un carácter incomparablemente más radical que la del hombre y es irreversible, dado el grado de intuición y de penetración del bien, del que está dotada su inteligencia. A este respecto se debe decir también que los espíritus puros han sido sometidos a una prueba de carácter moral. Fue una opción decisiva, concerniente ante todo a Dios mismo, un Dios conocido de modo más esencial y directo que lo que es posible al hombre, un Dios que había hecho a estos seres espirituales el don, antes que al hombre, de participar en su naturaleza divina.

3. En el caso de los espíritus puros la elección decisiva concernía ante todo a Dios mismo, primero y supremo Bien, aceptado y rechazado de un modo más esencial y directo del que pueda acontecer en el radio de acción de la libre voluntad del hombre. Los espíritus puros tienen un conocimiento de Dios incomparablemente más perfecto que el hombre, porque con el poder de su inteligencia, no condicionada ni limitada por la mediación del conocimiento sensible, ven hasta el fondo la grandeza del Ser infinito, de la primera Verdad, del sumo Bien.

A esta sublime capacidad de conocimiento de los espíritus puros Dios ofreció el misterio de su divinidad, haciéndoles partícipes, mediante la gracia, de su infinita gloria. Precisamente en su condición de seres de naturaleza espiritual, había en su inteligencia la capacidad, el deseo de esta elevación sobrenatural a la que Dios le había llamado, para hacer de ellos, mucho antes que del hombre, "partícipes de la naturaleza divina" (cf. 2 Pe 1, 4), partícipes de la vida íntima de Aquel que es Padre, Hijo y Espíritu Santo, de Aquel que, en la comunión de las tres Divinas Personas, "es Amor" (1 Jn 4, 16). Dios había admitido a todos los espíritus puros, antes y en mayor grado que al hombre, a la eterna comunión del Amor.

4. La opción realizada sobre la base de la verdad de Dios, conocida de forma superior dada la lucidez de sus inteligencias, ha dividido también el mundo de los espíritus puros en buenos y malos. Los buenos han elegido a Dios como Bien supremo y definitivo, conocido a la luz de la inteligencia iluminada por la Revelación. Haber escogido a Dios significa que se han vuelto a Él con toda la fuerza interior de su libertad, fuerza que es amor. Dios se ha convertido en el objetivo total y definitivo de su existencia espiritual. Los otros, en cambio, han vuelto la espalda a Dios contra la verdad del conocimiento que señalaba en Él el Bien total y definitivo. Han hecho una elección contra la revelación del misterio de Dios, contra su gracia, que los hacía partícipes de la Trinidad y de la eterna amistad con Dios, en la comunión con Él mediante el amor. Basándose en su libertad creada, han realizado una opción radical e irreversible, al igual que la de los ángeles buenos, pero diametralmente opuesta: en lugar de una aceptación de Dios, plena de amor, le han opuesto un rechazo inspirado por un falso sentido de autosuficiencia, de aversión y hasta de odio, que se ha convertido en rebelión.

5. ¿Cómo comprender esta oposición y rebelión a Dios en seres dotados de una inteligencia tan viva y enriquecidos con tanta luz? ¿Cuál puede ser el motivo de esta radical e irreversible opción contra Dios, de un odio tan profundo que puede aparecer como fruto de la locura? Los Padres de la Iglesia y los teólogos no dudan en hablar de "ceguera", producida por la supervaloración de la perfección del propio ser, impulsada hasta el punto de velar la supremacía de Dios que exigía, en cambio, un acto de dócil y obediente sumisión. Todo esto parece expresado de modo conciso en las palabras "¡No te serviré!" (Jer 2, 20), que manifiestan el radical e irreversible rechazo de tomar parte en la edificación del reino de Dios en el mundo creado. "Satanás", el espíritu rebelde, quiere su propio reino, no el de Dios, y se yergue como el primer "adversario" del Creador, como opositor de la Providencia, como antagonista de la amorosa sabiduría de Dios. De la rebelión y del pecado de Satanás, como también del pecado del hombre, debemos concluir acogiendo la sabia experiencia de la Escritura, que afirma: "En el orgullo está la perdición" (Tob 4, 14).

(64) Creador de las cosas "invisibles": los ángeles Miércoles 30 de julio de 1986

1. En la catequesis anterior nos hemos detenido en el artículo del Credo con el cual proclamamos y confesamos a Dios creador no sólo de todo el mundo creado, sino también de las "cosas invisibles", y nos hemos detenido en el tema de la existencia de los ángeles llamados a declararse en favor de Dios o contra Dios mediante un acto radical e irreversible de adhesión o de rechazo de su voluntad de salvación.

Según la Sagrada Escritura, los ángeles, en cuanto criaturas puramente espirituales, se presentan a la reflexión de nuestra mente como una especial realización de la "imagen de Dios", Espíritu perfectísimo, como Jesús recuerda a la mujer samaritana con las palabras; "Dios es espíritu" (Jn 4, 24). Los ángeles son, desde este punto de vista, las criaturas más cercanas al modelo divino. El nombre que la Sagrada Escritura les atribuye indica que lo que más cuenta en la Revelación es la verdad sobre las tareas de los ángeles respecto a los hombres: ángel (angelus) quiere decir, en efecto, "mensajero". El término hebreo "malak", usado en el Antiguo Testamento, significa más propiamente "delegado" o "embajador". Los ángeles, criaturas espirituales, tienen función de mediación y de ministerio en las relaciones entre Dios y los hombres. Bajo este aspecto la Carta a los Hebreos dirá que a Cristo se le ha dado un "nombre", y por tanto un ministerio de mediación, muy superior al de los ángeles (cf. Heb 1, 4).

2. El Antiguo Testamento subraya sobre todo la especial participación de los ángeles en la celebración de la gloria que el Creador recibe como tributo de alabanza por parte del mundo creado. Los Salmos de modo especial se hacen intérpretes de esa voz cuando proclaman, por ejemplo: "Alabad al Señor en el cielo, alabad al Señor en lo alto. Alabadlo, todos sus ángeles..." (Sal 148, 1-2). De modo semejante en el Salmo 102 (103): "Benedicid a Yavé vosotros sus ángeles, que sois poderosos y cumplís sus órdenes, prontos a la voz de su palabra" (Sal 102/103, 20). Este último versículo del Salmo 102 indica que los ángeles toman parte, a su manera, en el gobierno de Dios sobre la creación, como "poderosos ejecutores de sus órdenes" según el plan establecido por la Divina Providencia. A los ángeles está confiado en particular un cuidado y solicitud especiales para con los hombres, en favor de los cuales presentan a Dios sus peticiones y oraciones, como nos recuerda, por ejemplo, el Libro de Tobías (cf. especialmente Tob 3, 17 y 12, 12), mientras el Salmo 90 proclama: "a sus ángeles ha dado órdenes... te llevarán en sus palmas, para que tu pie no tropiece en la piedra"(cf. Sal 90, 1-12). Siguiendo el libro de Daniel, se puede afirmar que las funciones de los ángeles como embajadores del Dios vivo se extienden no sólo a cada uno de los hombres y a aquellos que tienen funciones especiales, sino también a enteras naciones (Dan 10, 13-21).

3. El Nuevo Testamento puso de relieve las tareas de los ángeles respecto a la misión de Cristo como Mesías y, ante todo, con relación al misterio de la encarnación del Hijo de Dios, como constatamos en la narración de la anunciación del nacimiento de Juan el Bautista (cf. Lc 1, 11), de Cristo mismo (cf. Lc 1, 26), en las explicaciones y disposiciones dadas a María y José (cf. Lc 1, 30-37; Mt 1, 20-21), en las indicaciones dadas a los pastores la noche del nacimiento del Señor (cf. Lc 2, 9-15), en la protección del recién nacido ante el peligro de la persecución de Herodes (cf. Mt 2, 13).

Más adelante los Evangelios hablan de la presencia de los ángeles durante el ayuno de Jesús en el desierto a lo largo de 40 días (cf. Mt 4, 11) y durante la oración en Getsemaní (cf. Lc 22, 43). Después de la resurrección de Cristo será también un ángel, que se apareció en forma de un joven, quien dirá a las mujeres que habían acudido al sepulcro y estaban sorprendidas por el hecho de encontrarlo vacío: "No os asustéis. Buscáis a Jesús

Nazareno, el crucificado; ha resucitado, no está aquí... Pero id a decir a sus discípulos..." (Mc 16, 6-7). María Magdalena, que se ve privilegiada por una aparición personal de Jesús, ve también a dos ángeles (Jn 20, 12-17; cf. también Lc 24, 4). Los ángeles "se presentan" a los Apóstoles después de la desaparición de Cristo para decirles: "Hombres de Galilea, ¿qué estáis mirando al cielo?. Ese Jesús que ha sido arrebatado de entre vosotros al cielo, vendrá como le habéis visto ir al cielo" (Act 1, 11). Son los ángeles de la vida, de la pasión y de la gloria de Cristo. Los ángeles de Aquel que, como escribe San Pedro, "está a la diestra de Dios, después de haber ido al cielo, una vez sometidos a Él ángeles, potestades y poderes" (1 Pe 3, 22).

4. Si pasamos a la nueva venida de Cristo, es decir, a la "parusía", hallamos que todos los sinópticos hacen notar que "el Hijo del hombre... vendrá en la gloria de su Padre con los santos ángeles" (así Mc 8, 38, Mt 16, 27 y Mt 25, 31, en la descripción del juicio final; y Lc 9, 26; cf. también San Pablo, 2 Tes 1, 7). Se puede, por tanto, decir que los ángeles, como espíritus puros, no sólo participan en el modo que les es propio de la santidad del mismo Dios, sino que en los momentos clave, rodean a Cristo y lo acompañan en el cumplimiento de su misión salvífica respecto a los hombres. De igual modo también toda la Tradición y el Magisterio ordinario de la Iglesia ha atribuido a lo largo de los siglos a los ángeles este carácter particular y esta función de ministerio mesiánico.

(65) La participación de los ángeles en la historia de la salvación Miércoles 6 de agosto de 1986

1. En las últimas catequesis hemos visto cómo la Iglesia, iluminada por la luz que proviene de la Sagrada Escritura, ha profesado a lo largo de los siglos la verdad sobre la existencia de los ángeles como seres puramente espirituales, creados por Dios. Lo ha hecho desde el comienzo con el Símbolo niceno-constantinopolitano y lo ha confirmado en el Concilio Lateranense IV (1215), cuya formulación ha tomado el Concilio Vaticano I en el contexto de la doctrina sobre la creación: Dios "creó de la nada juntamente al principio del tiempo, ambas clases de criaturas: las espirituales y las corporales, es decir, el mundo angélico y el mundo terrestre; y después, la criatura humana que, compuesta de espíritu y cuerpo, los abraza, en cierto modo, a los dos" (Const. De Fide Cath., DS 3002). O sea: Dios creó desde el principio ambas realidades: la espiritual y la corporal, el mundo terreno y el angélico. Todo lo que Él creó juntamente ("simul") en orden a la creación del hombre, constituido de espíritu y de materia y colocado según la narración bíblica en el cuadro de un mundo ya establecido según sus leyes y ya medido por el tiempo ("deinde").

2. Juntamente con la existencia, la fe de la Iglesia reconoce ciertos rasgos distintivos de la naturaleza de los ángeles. Su fe puramente espiritual implica ante todo su no materialidad y su inmortalidad. Los ángeles no tienen "cuerpo" (si bien en determinadas circunstancias se manifiestan bajo formas visibles a causa de su misión en favor de los hombres), y por tanto no están sometidos a la ley de la corruptibilidad que une todo el mundo material. Jesús mismo, refiriéndose a la condición angélica, dirá que en la vida futura los resucitados "(no) pueden morir y son semejantes a los ángeles" (Lc 20, 36).

3. En cuanto criaturas de naturaleza espiritual los ángeles están dotados de inteligencia y de libre voluntad, como el hombre pero en grado superior a él, si bien siempre finito, por el límite que es inherente a todas las criaturas. Los ángeles son pues seres personales y, en cuanto tales, son también ellos, "imagen y semejanza" de Dios. La sagrada Escritura se refiere a los ángeles utilizando también apelativos no sólo personales (como los nombres propios de Rafael, Gabriel, Miguel), sino también "colectivos" (como las calificaciones de: Serafines, Querubines, Tronos, Potestades, Dominaciones, Principados), así como realiza una distinción entre Ángeles y Arcángeles. Aun teniendo en cuenta el lenguaje analógico y representativo del texto sacro, podemos deducir que estos seres-personas, casi agrupados en sociedad, se subdividen en órdenes y grados, correspondientes a la medida de su perfección y a las tareas que se les confía. Los autores antiguos y la misma liturgia hablan también de los coros angélicos (nueve, según Dionisio el Areopagita). La teología, especialmente la patrística y medieval, no ha rechazado estas representaciones tratando en cambio de darles una explicación doctrinal y mística, pero sin atribuirles un valor absoluto. Santo Tomás ha preferido profundizar las investigaciones sobre la condición ontológica, sobre la actividad cognoscitiva y volitiva y sobre la elevación espiritual de estas criaturas puramente espirituales, tanto por su dignidad en la escala de los seres, como porque en ellos podía profundizar mejor las capacidades y actividades propias del espíritu en el estado puro, sacando de ello no poca luz para iluminar los problemas de fondo que desde siempre agitan y estimulan el pensamiento humano: el conocimiento, el amor, la libertad, la docilidad a Dios, la consecución de su reino.

4. El tema a que hemos aludido podrá parecer "lejano" o "menos vital" a la mentalidad del hombre moderno. Y sin embargo la Iglesia, proponiendo con franqueza toda la verdad sobre Dios creador incluso de los ángeles, cree prestar un gran servicio al hombre. El hombre tiene la convicción de que en Cristo, Hombre-Dios, es él (y no los ángeles) quien se halla en el centro de la Divina Revelación. Pues bien, el encuentro religioso con el

mundo de los seres puramente espirituales se convierte en preciosa revelación de su ser no sólo cuerpo, sino también espíritu, y de su pertenencia a un proyecto de salvación verdaderamente grande y eficaz dentro de una comunidad de seres personales que para el hombre y con el hombre sirven al designio providencial de Dios.

5. Notamos que la Sagrada Escritura y la Tradición llaman propiamente ángeles a aquellos espíritus puros que en la prueba fundamental de libertad han elegido a Dios, su gloria y su reino. Ellos están unidos a Dios mediante el amor consumado que brota de la visión beatificante, cara a cara, de la Santísima Trinidad. Lo dice Jesús mismo: "Sus ángeles ven de continuo en el cielo la faz de mi Padre, que está en los cielos" (Mt 18, 10). Ese "ver de continuo la faz del Padre" es la manifestación más alta de la adoración de Dios. Se puede decir que constituye esa "liturgia celeste", realizada en nombre de todo el universo, a la cual se asocia incesantemente la liturgia terrena de la Iglesia, especialmente en sus momentos culminantes. Baste recordar aquí el acto con el que la Iglesia, cada día y cada hora, en el mundo entero, antes de dar comienzo a la plegaria eucarística en el corazón de la Santa Misa, se apela "a los Ángeles y a los Arcángeles" para cantar la gloria de Dios tres veces santo, uniéndose así a aquellos primeros adoradores de Dios, en el culto y en el amoroso conocimiento del misterio inefable de su santidad.

6. También según la Revelación, los ángeles, que participan en la vida de la Trinidad en la luz de la gloria, están también llamados a tener su parte en la historia de la salvación de los hombres, en los momentos establecidos por el designio de la Providencia Divina. "¿No son todos ellos espíritus administradores, enviados para servicio a favor de los que han de heredar la salud?", pregunta el autor de la Carta a los Hebreos (1, 14). Y esto cree y enseña la Iglesia, basándose en la Sagrada Escritura por la cual sabemos que la tarea de los ángeles buenos es la protección de los hombres y la solicitud por su salvación.

Hallamos estas expresiones en diversos pasajes de la Sagrada Escritura, como por ejemplo en el Salmo 90/91, citado ya repetidas veces: "Pues te encomendará a sus ángeles para que te guarde en todos tus caminos, y ellos te levantarán en sus palmas para que tus pies no tropiecen en las piedras" (Sal 90/91, 11-12). Jesús mismo, hablando de los niños y amonestando a no escandalizarlos, se apela a "sus ángeles" (Mt 18, 10). Además, atribuye a los ángeles la función de testigos en el supremo juicio divino sobre la suerte de quien ha reconocido o renegado a Cristo: "A quien me confesare delante de los hombres, el Hijo del hombre le confesará delante de los ángeles de Dios. El que me negare delante de los hombres, será negado ante los ángeles de Dios" (Lc 12, 8-9; cf. Ap. 3, 5). Estas palabras son significativas porque si los ángeles toman parte en el juicio de Dios, están interesados en la vida del hombre.

Interés y participación que parecen recibir una acentuación en el discurso escatológico, en el que Jesús hace intervenir a los ángeles en la parusía, o sea, en la venida definitiva de Cristo al final de la historia (Cfr. Mt 24, 31; 25, 31. 41).

7. Entre los libros del Nuevo Testamento, los Hechos de los Apóstoles nos hacen conocer especialmente algunos episodios que testimonian la solicitud de los ángeles por el hombre y su salvación. Así, cuando el ángel de Dios libera a los Apóstoles de la prisión (cf. Act 5, 18-20), y ante todo a Pedro, que estaba amenazado de muerte por la mano de Herodes (cf. Act 12, 5-10). O cuando guía la actividad de Pedro respecto al centurión Cornelio, el primer pagano convertido (Act 10, 3-8; 11, 12-13), y análogamente la actividad del diácono Felipe en el camino de Jerusalén a Gaza (Act 8, 26-29).

De estos pocos hechos citados a título de ejemplo, se comprende cómo en la conciencia de la Iglesia se ha podido formar la persuasión sobre el ministerio confiado a los ángeles en favor de los hombres. Por ello, la Iglesia confiesa su fe en los ángeles custodios, venerándolos en la liturgia con una fiesta especial, y recomendando el recurso a su protección con una oración frecuente, como en la invocación del "Ángel de Dios". Esta oración parece atesorar las bellas palabras de San Basilio: "Todo fiel tiene junto a sí un ángel como tutor y pastor, para llevarlo a la vida" (cf. San Basilio, Adv. Eunomium, III, 1; véase también Santo Tomás, S.Th. I, q. 11, a.3).

8. Finalmente es oportuno notar que la Iglesia honra con culto litúrgico a tres figuras de ángeles, que en la Sagrada Escritura se les llama con un nombre.

El primero es Miguel Arcángel (cf. Dan 10, 13.20; Ap 12, 7; Jdt. 9). Su nombre expresa sintéticamente la actitud esencial de los espíritus buenos: "Mica-El" significa, en efecto: "¿quien como Dios?". En este nombre se halla expresada, pues, la elección salvífica gracias a la cual los ángeles "ven la faz del Padre" que está en los cielos.

El segundo es Gabriel: figura vinculada sobre todo al misterio de la Encarnación del Hijo de Dios (cf. Lc 1, 19. 26). Su nombre significa: "Mi poder es Dios" o "Poder de Dios", como para decir que en el culmen de la creación, la Encarnación es el signo supremo del Padre omnipotente.

Finalmente el tercer arcángel se llama Rafael. "Rafa-El" significa: "Dios cura", El se ha hecho conocer por la historia de Tobías en el antiguo Testamento (cf. Tob 12, 15. 20, etc.), tan significativa en el hecho de confiar a los ángeles los pequeños hijos de Dios, siempre necesitados de custodia, cuidado y protección

Reflexionando bien se ve que cada una de estas tres figuras: Mica-El, Gabri-El, Rafa-El reflejan de modo particular la verdad contenida en la pregunta planteada por el autor de la Carta a los Hebreos: "¿No son todos ellos espíritus administradores, enviados para servicio en favor de los que han de heredar la salud?" (Heb 1, 14).

(66) La caída de los ángeles rebeldes Miércoles 13 de agosto de 1986

1. Continuando el tema de las precedentes catequesis dedicadas al artículo de la fe referente a los ángeles, criaturas de Dios, vamos a explorar el misterio de la libertad que algunos de ellos utilizaron contra Dios y contra su plan de salvación respecto a los hombres.

Como testimonia el Evangelista Lucas en el momento, en el que los discípulos se reunían de nuevo con el Maestro llenos de gloria por los frutos recogidos en sus primeras tareas misioneras, Jesús pronuncia una frase que hace pensar: "veía yo a Satanás caer del cielo como un rayo" (Lc 10, 18).

Con estas palabras el Señor afirma que el anuncio del reino de Dios es siempre una victoria sobre el diablo, pero al mismo tiempo revela también que la edificación del reino está continuamente expuesta a las insidias del espíritu del mal. Interesarse por esto, como tratamos de hacer con la catequesis de hoy, quiere decir prepararse al estado de lucha que es propio de la vida de la Iglesia en este tiempo final de la historia de la salvación (así como afirma el libro del Apocalipsis. cf. 12, 7). Por otra parte, esto ayuda a aclarar la recta fe de la Iglesia frente a aquellos que la alteran exagerando la importancia del diablo o de quienes niegan o minimizan su poder maligno.

Las precedentes catequesis sobre los ángeles nos han preparado para comprender la verdad, que la Sagrada Escritura ha revelado y que la Tradición de la Iglesia ha transmitido, sobre Satanás, es decir, sobre el ángel caído, el espíritu maligno, llamado también diablo o demonio.

2. Esta "caída", que presenta la forma de rechazo de Dios con el consiguiente estado de "condena", consiste en la libre elección hecha por aquellos espíritus creados, los cuales radical e irrevocablemente han rechazado a Dios y su reino, usurpando sus derechos soberanos y tratando de trastornar la economía de la salvación y el ordenamiento mismo de toda la creación. Un reflejo de esta actitud se encuentra en las palabras del tentador a los progenitores: "Seréis como Dios" o "como dioses" (cf. Gen 3, 5). Así el espíritu maligno trata de transplantar en el hombre la actitud de rivalidad, de insubordinación a Dios y su oposición a Dios que ha venido a convertirse en la motivación de toda su existencia.

3. En el Antiguo Testamento, la narración de la caída del hombre, recogida en el libro del Génesis, contiene una referencia a la actitud de antagonismo que Satanás quiere comunicar al hombre para inducirlo a la transgresión (cf. Gen 3, 5). También en el libro de Job (cf. Job 1, 11; 2, 5.7), vemos que satanás trata de provocar la rebelión en el hombre que sufre. En el libro de la Sabiduría (cf. Sab 2, 24), satanás es presentado como el artífice de la muerte que entra en la historia del hombre juntamente con el pecado.

4. La Iglesia, en el Concilio Lateranense IV (1215), enseña que el diablo (satanás) y los otros demonios "han sido creados buenos por Dios pero se han hecho malos por su propia voluntad". Efectivamente, leemos en la Carta de San Judas: "...a los ángeles que no guardaron su principado y abandonaron su propio domicilio los reservó con vínculos eternos bajo tinieblas para el juicio del gran día" (Jds 6). Así también en la segunda Carta de San Pedro se habla de "ángeles que pecaron" y que Dios "no perdonó... sino que, precipitados en el tártaro, los entregó a las cavernas tenebrosas, reservándolos para el juicio" (2 Pe 2, 4). Está claro que si Dios "no perdonó" el pecado de los ángeles, lo hace para que ellos permanezcan en su pecado, porque están eternamente "en las cadenas" de esa opción que han hecho al comienzo, rechazando a Dios, contra la verdad del bien

supremo y definitivo que es Dios mismo. En este sentido escribe San Juan que: "el diablo desde el principio peca" (1 Jn 3, 8). Y "él es homicida desde el principio y no se mantuvo en la verdad, porque la verdad no estaba en él" (Jn 8, 44).

5. Estos textos nos ayudan a comprender la naturaleza y la dimensión del pecado de satanás, consistente en el rechazo de la verdad sobre Dios, conocido a la luz de la inteligencia y de la revelación como Bien infinito, amor, y santidad subsistente. El pecado ha sido tanto más grande cuanto mayor era la perfección espiritual y la perspicacia cognoscitiva del entendimiento angélico, cuanto mayor era su libertad y su cercanía a Dios. Rechazando la verdad conocida sobre Dios con un acto de la propia libre voluntad, satanás se convierte en "mentiroso cósmico" y "padre de la mentira" (Jn 8, 44). Por esto vive la radical e irreversible negación de Dios y trata de imponer a la creación, a los otros seres creados a imagen de Dios, y en particular a los hombres, su trágica "mentira sobre el Bien" que es Dios. En el libro del Génesis encontramos una descripción precisa de esa mentira y falsificación de la verdad sobre Dios, que satanás (bajo la forma de serpiente) intenta transmitir a los primeros representantes del género humano: Dios sería celoso de sus prerrogativas e impondría por ello limitaciones al hombre (cf. Gen 3, 5). Satanás invita al hombre a liberarse de la imposición de este juego, haciéndose "como Dios".

6. En esta condición de mentira existencial satanás se convierte —según San Juan— también en homicida, es decir, destructor de la vida sobrenatural que Dios había injertado desde el comienzo en él y en las criaturas hechas a "imagen de Dios": los otros espíritus puros y los hombres; satanás quiere destruir la vida según la verdad, la vida en la plenitud del bien, la vida sobrenatural de gracia y de amor. El autor del libro de la Sabiduría escribe: "...por envidia del diablo entró la muerte en el mundo, y la experimentan los que le pertenecen" (Sab 2, 24). En el Evangelio Jesucristo amonesta: "...temed más bien a aquel que puede perder el alma y el cuerpo en la gehena" (Mt 10, 28).

7. Como efecto del pecado de los progenitores, este ángel caído ha conquistado en cierta medida el dominio sobre el hombre. Esta es la doctrina constantemente confesada y anunciada por la Iglesia, y que el Concilio de Trento ha confirmado en el tratado sobre el pecado original (cf. DS 1511): Dicha doctrina encuentra dramática expresión en la liturgia del bautismo, cuando se pide al catecúmeno que renuncie al demonio y a sus seducciones.

Sobre este influjo en el hombre y en las disposiciones de su espíritu (y del cuerpo) encontramos varias indicaciones en la Sagrada Escritura, en la cual satanás es llamado "el príncipe de este mundo" (cf. Jn 12, 31; 14, 30; 16, 11) e incluso "el Dios de este siglo" (2 Cor 4, 4). Encontramos muchos otros nombres que describen sus nefastas relaciones con el hombre: "Belcebú" o "Belial", "espíritu inmundo", "tentador", "maligno" y finalmente "anticristo" (1 Jn 4, 3). Se le compara a un "león" (1 Pe 5, 8), a un "dragón" (en el Apocalipsis) y a una "serpiente" (Gen 3). Muy frecuentemente para nombrarlo se ha usado el nombre de "diablo" del griego "diaballein" (del cual "diabolos"), que quiere decir: causar la destrucción, dividir, calumniar, engañar. Y a decir verdad, todo esto sucede desde el comienzo por obra del espíritu maligno que es presentado en la Sagrada Escritura como una persona, aunque se afirma que no está solo: "somos muchos", gritaban los diablos a Jesús en la región de las gerasenos (Mc 5, 9); "el diablo y sus ángeles", dice Jesús en la descripción del juicio futuro (cf. Mt 25, 41).

8. Según la Sagrada Escritura, y especialmente el Nuevo Testamento, el dominio y el influjo de Satanás y de los demás espíritus malignos se extiende al mundo entero. Pensemos en la parábola de Cristo sobre el campo (que es el mundo), sobre la buena

semilla y sobre la mala semilla que el diablo siembra en medio del grano tratando de arrancar de los corazones el bien que ha sido "sembrado" en ellos (cf. Mt 13, 38-39). Pensemos en las numerosas exhortaciones a la vigilancia (cf. Mt 26, 41; 1 Pe 5, 8), a la oración y al ayuno (cf. Mt 17, 21). Pensemos en esta fuerte afirmación del Señor: "Esta especie (de demonios) no puede ser expulsada por ningún medio sino es por la oración" (Mc 9, 29). La acción de Satanás consiste ante todo en tentar a los hombres para el mal, influyendo sobre su imaginación y sobre las facultades superiores para poder situarlos en dirección contraria a la ley de Dios. Satanás pone a prueba incluso a Jesús (cf. Lc 4, 3-13) en la tentativa extrema de contrastar las exigencias de la economía de la salvación tal como Dios le ha preordenado.

No se excluye que en ciertos casos el espíritu maligno llegue incluso a ejercitar su influjo no sólo sobre las cosas materiales, sino también sobre el cuerpo del hombre, por lo que se habla de "posesiones diabólicas" (cf. Mc 5, 2-9). No resulta siempre fácil discernir lo que hay de preternatural en estos casos, ni la Iglesia condesciende o secunda fácilmente la tendencia a atribuir muchos hechos e intervenciones directas al demonio; pero en línea de principio no se puede negar que, en su afán de dañar y conducir al mal, Satanás pueda llegar a esta extrema manifestación de su superioridad.

9. Debemos finalmente añadir que las impresionantes palabras del Apóstol Juan: "El mundo todo está bajo el maligno" (1 Jn 5, 19), aluden también a la presencia de Satanás en la historia de la humanidad, una presencia que se hace más fuerte a medida que el hombre y la sociedad se alejan de Dios. El influjo del espíritu maligno puede "ocultarse" de forma más profunda y eficaz: pasar inadvertido corresponde a sus "intereses": La habilidad de Satanás en el mundo es la de inducir a los hombres a negar su existencia en nombre del racionalismo y de cualquier otro sistema de pensamiento que busca todas las escapatorias con tal de no admitir la obra del diablo. Sin embargo, no presupone la eliminación de la libre voluntad y de la responsabilidad del hombre y menos aún la frustración de la acción salvífica de Cristo. Se trata más bien de un conflicto entre las fuerzas oscuras del mal y las de la redención. Resultan elocuentes a este propósito las palabras que Jesús dirigió a Pedro al comienzo de la pasión: "...Simón, Satanás os busca para ahecharos como trigo; pero yo he rogado por ti para que no desfallezca tu fe" (Lc 22, 31).

Comprendemos así por que Jesús en la plegaria que nos ha enseñado, el "Padrenuestro", que es la plegaria del reino de Dios, termina casi bruscamente, a diferencia de tantas otras oraciones de su tiempo, recordándonos nuestra condición de expuestos a las insidias del Mal-Maligno. El cristiano, dirigiéndose al Padre con el espíritu de Jesús e invocando su reino, grita con la fuerza de la fe: no nos dejes caer en la tentación, libranos del Mal, del Maligno. Haz, oh Señor, que no cedamos ante la infidelidad a la cual nos seduce aquel que ha sido infiel desde el comienzo.

(67) La victoria de Cristo sobre el espíritu del mal Miércoles 20 de agosto de 1986

1. Nuestras catequesis sobre Dios, Creador de las cosas "invisibles", nos ha llevado a iluminar y vigorizar nuestra fe por lo que respecta a la verdad sobre el maligno o Satanás, no ciertamente querido por Dios, sumo Amor y Santidad, cuya Providencia sapiente y fuerte sabe conducir nuestra existencia a la victoria sobre el príncipe de las tinieblas. Efectivamente, la fe de la Iglesia nos enseña que la potencia de Satanás no es infinita. Él es sólo una creatura, potente en cuanto espíritu puro, pero siempre una creatura, con los límites de la creatura, subordinada al querer y el dominio de Dios. Si Satanás obra en el mundo por su odio contra Dios y su reino, ello es permitido por la Divina Providencia que con potencia y bondad ("fortiter et suaviter") dirige la historia del hombre y del mundo. Si la acción de Satanás ciertamente causa muchos daños —de naturaleza espiritual e indirectamente de naturaleza también física— a los individuos y a la sociedad, él no puede, sin embargo, anular la finalidad definitiva a la que tienden el hombre y toda la creación, el bien. Él no puede obstaculizar la edificación del reino de Dios, en el cual se tendrá, al final, la plena actuación de la justicia y del amor del Padre hacia las creaturas eternamente "predestinadas" en el Hijo-Verbo, Jesucristo. Más aún, podemos decir con San Pablo que la obra del maligno concurre para el bien y sirve para edificar la gloria de los "elegidos" (cf. 2 Tim 2, 10).

2. Así toda la historia de la humanidad se puede considerar en función de la salvación total, en la cual está inscrita la victoria de Cristo sobre "el príncipe de este mundo" (Jn 12, 31; 14, 30; 16, 11). "Al Señor tu Dios adorarás y a Él sólo servirás" (Lc 4, 8), dice terminantemente Cristo a Satanás. En un momento dramático de su ministerio, a quienes lo acusaban de manera descarada de expulsar los demonios porque estaba aliado de Belcebú, jefe de los demonios, Jesús responde con aquellas palabras severas y confortantes a la vez: "Todo reino en sí dividido será desolado y toda ciudad o casa en sí dividida no subsistirá. Si Satanás arroja a Satanás, está dividido contra sí: ¿cómo, pues, subsistirá su reino?... Mas si yo arrojo a los demonios con el poder del espíritu de Dios, entonces es que ha llegado a vosotros el reino de Dios" (Mt 12, 25-26. 28). "Cuando un hombre fuerte bien armado guarda su palacio, seguros están sus bienes; pero si llega uno más fuerte que él, le vencerá, le quitará las armas en que confiaba y repartirá sus despojos" (Lc 11, 21-22).

Las palabras pronunciadas por Cristo a propósito del tentador encuentran su cumplimiento histórico en la cruz y en la resurrección del Redentor. Como leemos en la Carta a los Hebreos, Cristo se ha hecho partícipe de la humanidad hasta la cruz "para destruir por la muerte al que tenía el imperio de la muerte, esto es, al diablo, y librar a aquellos que estaban toda la vida sujetos a servidumbre" (Heb 2, 14-15). Esta es la gran certeza de la fe cristiana: "El príncipe de este mundo está ya juzgado" (Jn 16, 11); "Y para esto apareció el Hijo de Dios, para destruir las obras del diablo" (1 Jn 3, 8), como nos atestigua San Juan. Así, pues, Cristo crucificado y resucitado se ha revelado como el "más fuerte" que ha vencido "al hombre fuerte", el diablo, y lo ha destronado.

De la victoria de Cristo sobre el diablo participa la Iglesia: Cristo, en efecto, ha dado a sus discípulos el poder de arrojar los demonios (cf. Mt 10, 1, y paral.; Mc 16, 17). La Iglesia ejerce tal poder victorioso mediante la fe en Cristo y la oración (cf. Mc 9, 29; Mt 17, 19 ss.), que en casos específicos puede asumir la forma del exorcismo.

3. En esta fase histórica de la victoria de Cristo se inscribe el anuncio y el inicio de la victoria final, la parusía, la segunda y definitiva venida de Cristo al final de la historia, venida hacia la cual está proyectada la vida del cristiano. También si es verdad que la

historia terrena continúa desarrollándose bajo el influjo de "aquel espíritu que —como dice San Pablo— ahora actúa en los que son rebeldes" (Ef 2, 2), los creyentes saben que están llamados a luchar para el definitivo triunfo del bien: "No es nuestra lucha contra la sangre y la carne, sino contra los principados, contra las potestades, contra los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus malos de los aires" (Ef 6, 12).

4. La lucha, a medida que se avecina el final, se hace en cierto sentido siempre más violenta, como pone de relieve especialmente el Apocalipsis, el último libro del Nuevo Testamento (cf. Ap 12, 7-9). Pero precisamente este libro acentúa la certeza que nos es dada por toda la Revelación divina: es decir, que la lucha se concluirá con la definitiva victoria del bien. En aquella victoria, precontenida en el misterio pascual de Cristo, se cumplirá definitivamente el primer anuncio del Génesis, que con un término significativo es llamado proto-Evangelio, con el que Dios amonesta a la serpiente: "Pongo perpetua enemistad entre ti y la mujer" (Gen 3, 15). En aquella fase definitiva, completando el misterio de su paterna Providencia, "liberará del poder de las tinieblas" a aquellos que eternamente ha "predestinado en Cristo" y les "transferirá al reino de su Hijo predilecto" (cf. Col 1, 13-14). Entonces el Hijo someterá al Padre también el universo, para que "sea Dios en todas las cosas" (1 Cor 15, 28).

5. Con ésta se concluyen las catequesis sobre Dios Creador de las "cosas visibles e invisibles", unidas en nuestro planteamiento con la verdad sobre la Divina Providencia. Aparece claro a los ojos del creyente que el misterio del comienzo del mundo y de la historia se une indisolublemente con el misterio del final, en el cual la finalidad de todo lo creado llega a su cumplimiento. El Credo, que une así orgánicamente tantas verdades, es verdaderamente la catedral armoniosa de la fe.

De manera progresiva y orgánica hemos podido admirar estupefactos el gran misterio de la inteligencia y del amor de Dios, en su acción creadora, hacia el cosmos, hacia el hombre, hacia el mundo de los espíritus puros. De tal acción hemos considerado la matriz trinitaria, su sapiente finalidad relacionada con la vida del hombre, verdadera "imagen de Dios", a su vez llamado a volver a encontrar plenamente su dignidad en la contemplación de la gloria de Dios.

Hemos recibido luz sobre uno de los máximos problemas que inquietan al hombre e invaden su búsqueda de la verdad: el problema del sufrimiento y del mal. En la raíz no está una decisión errada o mala de Dios, sino su opción, y en cierto modo su riesgo, de crearnos libres para tenernos como amigos. De la libertad ha nacido también el mal. Pero Dios no se rinde, y con su sabiduría transcendente, predestinándonos a ser sus hijos en Cristo, todo lo dirige con fortaleza y suavidad, para que el bien no sea vencido por el mal.

Debemos ahora dejarnos guiar por la Divina Revelación en la exploración de otros misterios de nuestra salvación. Mientras tanto hemos acogido una verdad que debe estar en el corazón de cada cristiano: cómo existen espíritus puros, creaturas de Dios, inicialmente todos buenos, y después por una opción de pecado se dividieron irremediabilmente en ángeles de luz y en ángeles de tinieblas. Y mientras la existencia de los ángeles malos nos pide a nosotros el sentido de la vigilancia para no caer en sus halagos, estamos ciertos de que la victoriosa potencia de Cristo Redentor circunda nuestra vida para que también nosotros mismos seamos vencedores. En esto estamos válidamente ayudados por los ángeles buenos, mensajeros del amor de Dios, a los cuales amaestrados por la tradición de la Iglesia, dirigimos nuestra oración: "Ángel de Dios, que eres mi custodio, ilumíname, custódíame, rígeme y gobiérname, ya que he sido confiado a tu piedad celeste. Amén".

SECCIÓN V: LA CAÍDA DEL HOMBRE Y EL PECADO ORIGINAL

(68) El mal en el hombre y en el mundo y el plan divino de salvación Miércoles 27 de agosto de 1986

1. Después de la catequesis sobre Dios Uno y Trino, Creador y Providente, Padre y Señor del universo, comenzamos otra serie de catequesis sobre Dios Salvador.

El punto fundamental de referencia de estas catequesis está constituido por los Símbolos de la fe, sobre todo por el más antiguo, que es llamado el Símbolo Apostólico, y por el llamado Niceno-Constantinopolitano. Son los Símbolos más conocidos y más usados en la Iglesia, especialmente en las "oraciones del cristiano" el primero, y en la liturgia el segundo. Los dos textos tienen una disposición análoga en el contenido, en el cual es característico el pasaje de los artículos que hablan de Dios, Padre Omnipotente, Creador del cielo y de la tierra, de todas las cosas visibles e invisibles, y de los que hablan de Jesucristo.

El Símbolo Apostólico es conciso: (yo creo) "en Jesucristo, su único Hijo, (de Dios), nuestro Señor, que fue concebido por obra y gracia del Espíritu Santo, nació de Santa María Virgen...", etc.

El Símbolo Niceno-Constantinopolitano amplía, en cambio, notablemente la profesión de fe en la divinidad de Cristo, Hijo de Dios, "nacido del Padre antes de todos los siglos... engendrado, no creado, de la misma naturaleza que el Padre", el cual -y he aquí el paso al misterio de la encarnación del Verbo- "por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó del cielo, y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María, la Virgen, y se hizo hombre". Y a este punto entre ambos Símbolos presentan los elementos del misterio pascual de Jesucristo y anuncian su nueva venida para el juicio.

Sucesivamente los dos Símbolos profesan la fe en el Espíritu Santo. Es necesario, por tanto, subrayar que su estructura esencial es trinitaria: Padre-Hijo-Espíritu Santo. Al mismo tiempo en ellos están inscritos los elementos más salientes de lo que constituye la acción "hacia fuera" (ad extra) de la Santísima Trinidad: por eso hablan primero del misterio de la creación (del Padre Creador), y seguidamente de los misterios de la redención (del Hijo Redentor), y de la santificación (del Espíritu Santo Santificador).

2. He aquí por qué siguiendo los Símbolos, después del ciclo de las catequesis referentes al misterio de la creación, o mejor, referentes a Dios como creador de todas las cosas, pasamos ahora a un ciclo de catequesis que se refieren al misterio de la redención, o mejor, a Dios como Redentor del hombre y del mundo. Y serán catequesis sobre Jesucristo (cristología), porque la obra de la redención, aunque pertenece (como también la obra de la creación) a Dios Uno y Trino, ha sido realizada en el tiempo por Jesucristo, Hijo de Dios que se ha hecho hombre para salvarnos.

Observamos enseguida que en este ámbito del misterio de la redención, la cristología se sitúa en el terreno de la "antropología" y de la historia. Efectivamente, el Hijo consubstancial al Padre, que por obra del Espíritu Santo se hace hombre naciendo de la Virgen María, entra en la historia de la humanidad en el contexto de todo el cosmos creado. Se hace hombre "por nosotros los hombres (propter nos homines) y por nuestra salvación" (et propter nostram salutem). El misterio de la Encarnación (et incarnatus est) es visto por los Símbolos en función de la redención. Según la revelación y la fe de la Iglesia, ello tiene por tanto un sentido salvífico (sotereología).

3. Por esta razón los Símbolos, al colocar el misterio de la Encarnación salvífica en el escenario de la historia, tocan a la realidad del mal, y en primer lugar la del pecado.

Efectivamente, salvación significa sobre todo liberación del mal, y, en particular, liberación del pecado, aunque si obviamente el alcance del termino no se reduce a eso, sino que abraza la riqueza de la vida divina que Cristo ha traído al hombre. Según la Revelación, el pecado es el mal principal y fundamental porque en él está contenido el rechazo de la voluntad de Dios, de la verdad y de la Santidad de Dios, de su paterna bondad, como se ha revelado ya en la obra de la creación y sobre todo en la creación de los seres racionales y libres, hechos "a imagen y semejanza" del Creador. Precisamente esta "imagen y semejanza" es usada contra Dios, cuando el ser racional con la propia libre voluntad rechaza la finalidad del ser y del vivir que Dios ha establecido para la criatura. En el pecado está, por tanto, contenida una deformación particularmente profunda del bien creado, especialmente en un ser, que, como el hombre, es imagen y semejanza de Dios.

4. El misterio de la redención está, en su misma raíz, unido de hecho con la realidad del pecado del hombre. Por eso, al explicar con una catequesis sistemática los artículos de los Símbolos que hablan de Jesucristo, en el cual y por el cual Dios ha obrado la salvación, debemos afrontar, ante todo, el tema del pecado, esa realidad oscura difundida en el mundo creado por Dios, la cual constituye la raíz de todo el mal que hay en el hombre y, se puede decir, en la creación. Sólo por este camino es posible comprender plenamente el significado del hecho de que, según la Revelación, el Hijo de Dios se ha hecho hombre "por nosotros los hombres" y "por nuestra salvación". La historia de la salvación presupone "de facto" la existencia del pecado en la historia de la humanidad, creada por Dios. La salvación, de la que habla la divina Revelación, es ante todo la liberación de ese mal que es el pecado. Es esta una verdad central en la soteriología cristiana: "propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis".

Y aquí debemos observar que, en consideración de la centralidad de la verdad sobre la salvación en toda la Revelación divina y, con otras palabras, en consideración de la centralidad del misterio de la redención, también la verdad sobre el pecado forma parte del núcleo central de la fe cristiana. Sí, pecado y redención son términos correlativos en la historia de la salvación. Es necesario, por tanto, reflexionar ante todo sobre la verdad del pecado para poder dar un sentido justo a la verdad de la redención operada por Jesucristo, que profesamos en el Credo. Se puede decir que es la lógica interior de la Revelación y de la fe, expresada en los Símbolos, la que se nos impone al ocuparnos en estas catequesis ante todo del pecado.

5. A este tema nos hemos preparado, en cierto sentido, por el ciclo de catequesis sobre la Divina Providencia. "Todo lo que ha creado, Dios lo conserva y lo dirige con su Providencia", como enseña el Concilio Vaticano I, que cita el libro de la Sabiduría: "Se extiende poderosa del uno al otro extremo y lo gobierna todo con suavidad" (cf. Sab 8, 1; DS 3003).

Al afirmar este cuidado universal de las cosas, que Dios conserva y conduce con mano potente y con ternura de Padre, dicho Concilio precisa que la Providencia Divina abraza de modo particular todo lo que los seres racionales libres introducen en la obra de la creación. Así se sabe que ello consiste en actos de sus facultades, que pueden ser conformes o contrarios a la voluntad divina; por tanto también el pecado.

Como se ve, la verdad sobre la Divina Providencia nos permite ver también el pecado en una justa perspectiva. Y bajo esta luz los Símbolos nos ayudan a considerarlo. En realidad, digámoslo desde la primera catequesis sobre el pecado, los Símbolos de la Fe apenas si tocan este tema. Pero precisamente por esto nos sugieren examinar el pecado desde el punto de vista del misterio de la redención, en la soteriología. Y entonces podemos enseguida añadir que si la verdad sobre la creación, y todavía más su Divina Providencia, nos permiten acercarnos al problema del mal y, especialmente, del pecado con claridad de visión y de precisión de términos en base a la revelación de la infinita bondad de Dios, la verdad sobre la redención nos hará confesar con el Apóstol: "Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia": "Donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia" (Rom 5, 20), porque nos hará descubrir mejor la misteriosa conciliación, en Dios, de la justicia y de la misericordia, que son las dos dimensiones de esa su bondad. Podemos, por tanto, decir desde ahora que la realidad del pecado se convierte, a la luz de la redención, en ocasión para un conocimiento más profundo del misterio de Dios: de Dios que es amor (1 Jn 4, 16).

La fe nos pone así en atento diálogo con tantas voces de la filosofía, de la literatura, de las grandes religiones, que tratan no poco de las raíces del mal y del pecado, y con frecuencia ansían una luz de redención. Y precisamente a este terreno común la fe cristiana trata de llevar a todos la verdad y la gracia de la divina Revelación.

(69) El pecado del hombre y el estado de justicia original Miércoles 3 de septiembre de 1986

1. Los Símbolos de la Fe son muy parcos al hablar del pecado; en la Sagrada Escritura, por el contrario, el término y el concepto de "pecado" se sitúa entre aquellos que se repiten con mayor frecuencia. Lo cual demuestra que la Sagrada Escritura es ciertamente el libro de Dios y sobre Dios, pero también es un gran libro sobre el hombre, considerado en su condición existencial, cual resulta de la experiencia.

De hecho el pecado forma parte del hombre y de su existencia: no se puede ignorar o dar a esta realidad oscura otros nombres, otras interpretaciones, como ha ocurrido en las corrientes del iluminismo o del secularismo. Si se admite el pecado, se reconoce al mismo tiempo una profunda relación del hombre con Dios, pues al margen de esta relación hombre-Dios el mal del pecado no se presenta en su verdadera dimensión, aun cuando siga estando presente obviamente en la vida del hombre y en la historia. El pecado pesa con tanta mayor fuerza sobre el hombre como realidad oscura y nefasta cuando menos se le conozca y reconozca, cuando menos se le identifique en su esencia de rechazo y oposición frente a Dios. Sujeto y artífice de esta opción es naturalmente el hombre, que puede rechazar el dictamen de la propia conciencia, aun sin referirse directamente a Dios; pero este gesto insano y nefasto adquiere su significación negativa sólo cuando se contempla sobre el trasfondo de la relación del hombre con Dios.

2. Por esta razón, en la Sagrada Escritura se describe el primer pecado en el contexto del misterio de la creación. Dicho de otro modo: el pecado cometido en los comienzos de la historia humana es presentado en el trasfondo de la creación, es decir, de la donación de la existencia por parte de Dios. El hombre, en el contexto del mundo visible, recibe la existencia como don en cuanto "imagen y semejanza de Dios", o sea, en su condición de ser racional, dotado de inteligencia y voluntad: y a ese nivel de donación creadora por parte de Dios se explica mejor incluso la esencia del pecado del "principio" como opción tomada por el hombre con el mal uso de sus facultades.

No hace falta decir que aquí no hablamos de los comienzos de la historia en cuanto tal y como los describe —hipotéticamente— la ciencia, sino del "principio" tal como se presenta en las páginas de la Escritura. Esta descubre en ese "principio" el origen del mal moral, que la humanidad experimenta incesantemente, y lo identifica como "pecado".

3. El libro del Génesis, en el primer relato de la obra de la creación (Gen 1, 1-28), que es cronológicamente posterior al relato del Gen 2, 4-15, relata la "bondad" originaria de todo lo creado y de modo especial la "bondad" del hombre, creado por Dios "varón y mujer" (Gen 1, 27). Al describir la creación se inserta varias veces la siguiente constatación: "Vio Dios ser bueno" (cf. Gen 1, 12. 18. 21. 25), y, por último, tras la creación del hombre: "Y vio Dios ser muy bueno cuanto había hecho" (Gen 1, 31). Puesto que se trata del ser creado a imagen de Dios, es decir, racional y libre, la frase alude a la "bondad" propia de ese ser según el designio del Creador.

4. En esto se basa la verdad de fe, enseñada por la Iglesia, sobre la inocencia original del hombre, sobre su justicia original (*iustitia originalis*), como se deduce de la descripción que el Génesis hace del hombre salido de las manos de Dios y que vive en total familiaridad con Él (cf. Gen 2, 8-25); también el libro del Eclesiastés dice que "Dios hizo recto al hombre" (Eccl 7, 29). Si el Concilio de Trento enseña que el primer Adán perdió la santidad y la justicia en la que había sido constituido ("*Primum hominem Adam..., sanctitatem et iustitiam, in qua constituitus fuerat, amisisse*": Decr. de pecc. origi., DS

1511), esto quiere decir que antes del pecado el hombre poseía la gracia santificante con todos los dones sobrenaturales que hacen al hombre "justo" ante Dios.

Con expresión sintética, todo esto se puede expresar diciendo que, al principio, el hombre vivía en amistad con Dios.

5. A la luz de la Biblia, el estado del hombre antes del pecado se presentaba como una condición de perfección original, expresada, en cierto modo, en la imagen del "paraíso" que nos ofrece el Génesis. Si nos preguntamos cuál era la fuente de dicha perfección, la respuesta es que ésta se hallaba sobre todo en la amistad con Dios mediante la gracia santificante y en aquellos dones, llamados en el lenguaje teológico "preternaturales", y que el hombre perdió por el pecado. Gracias a estos dones divinos, el hombre, que estaba unido en amistad y armonía con su Principio, poseía y mantenía en sí mismo el equilibrio interior y no sentía angustia ante la perspectiva de la decadencia y de la muerte. El "dominio" sobre el mundo que Dios le había dado al hombre desde el principio, se realizaba ante todo en el mismo hombre como dominio de sí mismo. Y, con este autodomínio y equilibrio se poseía la "integridad" de la existencia (integritas), en el sentido de que el hombre estaba íntegro y ordenado en todo su ser, ya que se hallaba libre de la triple concupiscencia que lo doblega ante los placeres de los sentidos, a la concupiscencia de los bienes terrenos y a la afirmación de sí mismo contra los dictámenes de la razón.

Por ello también había orden en la relación con el otro, en aquella comunión e intimidad que hace felices: como en la relación inicial entre el hombre y la mujer, Adán y Eva, primera pareja y también primer núcleo de la sociedad humana. Desde este punto de vista resulta muy elocuente aquella breve frase del Génesis: "Estaban ambos desnudos, el hombre y la mujer, sin avergonzarse de ello" (Gen 2, 25).

6. La presencia de la justicia original y de la perfección en el hombre, creado a imagen de Dios, que conocemos por la Revelación, no excluía que este hombre, en cuanto criatura dotada de libertad, fuera sometido desde el principio, como los demás seres espirituales, a la prueba de la libertad. La misma Revelación que nos permite conocer el estado de justicia original del hombre antes del pecado en virtud de su amistad con Dios, de la cual derivaba la felicidad del existir, nos pone al corriente de la prueba fundamental reservada al hombre y en la cual fracasó.

7. En Génesis se describe esta prueba como una prohibición de comer los frutos "del árbol de la ciencia del bien y del mal". He aquí el texto: "El Señor Dios dio este mandato al hombre: De todos los árboles del paraíso puedes comer, pero del árbol de la ciencia del bien y del mal no comas, porque el día que de él comieres, ciertamente morirás" (Gen 2, 16-17).

Esto significa que el Creador se revela, desde el principio, a un ser racional y libre como Dios de la Alianza y, por consiguiente, de la amistad y de la alegría, pero también como fuente del bien y, por tanto, de la distinción entre el bien y el mal en sentido moral. El árbol de la ciencia del bien y del mal evoca simbólicamente el límite insuperable que el hombre, en cuanto criatura, debe reconocer y respetar. El hombre depende del Creador y se halla sujeto a las leyes sobre cuya base el Creador ha constituido el orden del mundo creado por Él, el orden esencial de la existencia (ordo rerum); y, por consiguiente, también se halla sujeto a las normas morales que regulan el uso de la libertad. La prueba primordial se dirige, por tanto, a la voluntad libre del hombre, a su libertad. ¿Confirmará el hombre con su conducta el orden fundamental de la creación, reconociendo la verdad de que

también él ha sido creado, la verdad de la dignidad que le pertenece en cuanto imagen de Dios, y al mismo tiempo la verdad de su límite en cuanto criatura?.

Desgraciadamente conocemos el resultado de la prueba: el hombre fracasó. Nos lo dice la Revelación. Pero esta triste noticia nos la da en el contexto de la verdad de la redención, permitiéndonos así que miremos confiadamente a nuestro Creador y Señor misericordioso.

(70) El primer pecado en la historia del hombre "peccatum originale" Miércoles 10 de septiembre de 1986

1. En el contexto de la creación y de la concesión de los dones con los que Dios constituye al hombre en el estado de santidad y de justicia original, la descripción del primer pecado que encontramos en el tercer capítulo del Génesis, adquiere mayor claridad. Es obvio que esta descripción, que se centra en la transgresión de la prohibición divina de comer "los frutos del árbol de la ciencia del bien y del mal", debe ser interpretada teniendo en cuenta el carácter específico del texto antiguo y, particularmente, el género literario al que pertenece. Pero, incluso teniendo presente esta exigencia científica en el estudio del primer libro de la Sagrada Escritura, no se puede negar que un primer elemento seguro del mismo salta a la vista debido al carácter específico de aquella narración del pecado: dicho carácter consiste en que se trata de un acontecimiento primordial, es decir, de un hecho, que, de acuerdo con la Revelación, aconteció en los comienzos de la historia del hombre. Precisamente por ello, el texto presenta otro elemento cierto: es decir, el sentido fundamental y decisivo de aquel acontecimiento para las relaciones entre el hombre y Dios y, en consecuencia, para la "situación" interior del mismo hombre, para las recíprocas relaciones entre los hombres y, en general, para la relación del hombre con el mundo.

2. El hecho que realmente importa, bajo las formas descriptivas, es de naturaleza moral y se inscribe en las raíces mismas del espíritu humano. Un hecho que da lugar a un cambio fundamental de la "situación": el hombre es lanzado fuera del estado de justicia original para encontrarse en el estado de pecaminosidad (*status naturae lapsae*); un estado que lleva consigo el pecado y conoce la tendencia al pecado. Desde ese momento, toda la historia de la humanidad sentirá el peso de este estado. El primer ser humano (hombre y mujer) recibió, en efecto, de Dios la gracia santificante no sólo para sí mismo, sino, en cuanto cabeza de la humanidad, para todos sus descendientes. Así, pues, con el pecado que lo estableció en una situación de conflicto con Dios, perdió la gracia (cayó en desgracia), incluso en la perspectiva de la herencia para sus descendientes. En esta privación de la gracia, añadida a la naturaleza, se sitúa la esencia del pecado original como herencia de los primeros padres, según la enseñanza de la Iglesia, basada en la Revelación.

3. Entenderemos mejor el carácter de esta herencia si analizamos el relato del tercer capítulo del Génesis sobre el primer pecado. El relato comienza con el coloquio que el tentador, presentado en forma de serpiente, tiene con la mujer. Este dato es completamente nuevo. Hasta ahora el libro del Génesis no había hablado de que en el mundo creado existieran otros seres inteligentes y libres fuera del hombre y de la mujer. La descripción de la creación en los capítulos 1 y 2 del Génesis se refiere, en efecto, al mundo de los "seres visibles". El tentador pertenece al mundo de los "seres invisibles", puramente espirituales, si bien, durante este coloquio, la Biblia lo presenta bajo forma visible. Esta primera aparición del espíritu maligno en una página bíblica, es preciso considerarla en el contexto de cuanto encontramos sobre este tema en los libros del Antiguo y Nuevo Testamento. (Ya lo hemos hecho en las catequesis precedentes). Singularmente elocuente en este sentido es el libro del Apocalipsis (el último de la Sagrada Escritura), según el cual sobre la tierra es arrojado "el dragón grande, la antigua serpiente (una alusión explícita a Gen 3), llamada Diablo y Satanás, que extravía a toda la redondez de la tierra" (Ap 12, 9). Por el hecho de que "extravía a toda la redondez de la tierra", en otro texto se le llama "padre de la mentira" (Jn 8, 44).

4. El pecado humano de los comienzos, el pecado primordial al cual se refiere el relato de Gen 3, acontece por influencia de este ser.

La "serpiente antigua" provoca a la mujer: " '¿Con que os ha mandado Dios que no comáis de los árboles del paraíso?'. Y respondió la mujer a la serpiente: Del fruto de los árboles del paraíso comemos, pero del fruto del que está en medio del paraíso nos ha dicho Dios: 'No comáis de él, ni lo toquéis siquiera, no vayáis a morir'. Y dijo la serpiente a la mujer: 'No, no moriréis; es que sabe Dios que el día que de él comáis se os abrirán los ojos y seréis como Dios, conocedores del bien y del mal' " (Gen 3, 1-5).

5. No es difícil descubrir en este texto los problemas esenciales de la vida del hombre ocultos en un contenido aparentemente tan sencillo. El comer o no comer del fruto de cierto árbol puede parecer una cuestión irrelevante. Sin embargo, el árbol "de la ciencia del bien y del mal" significa el primer principio de la vida humana, al que se une un problema fundamental.

El tentador lo sabe muy bien, por ello dice: "El día que de él comiereis... seréis como Dios, conocedores del bien y del mal". El árbol significa, por consiguiente, el límite infranqueable para el hombre y para cualquier criatura, incluso para la más perfecta. La criatura es siempre, en efecto, sólo una criatura, y no Dios. No puede pretender de ningún modo ser "como Dios", "conocedora del bien y del mal" como Dios. Sólo Dios es la fuente de todo ser, sólo Dios es la Verdad y la Bondad absolutas, en quien se miden y en quien se distingue el bien del mal. Sólo Dios es el Legislador eterno, de quien deriva cualquier ley en el mundo creado, y en particular la ley de la naturaleza humana (*lex naturae*). El hombre, en cuanto criatura racional, conoce esta ley y debe dejarse guiar por ella en la propia conducta. No puede pretender establecer él mismo la ley moral, decidir por sí mismo lo que está bien y lo que está mal, independientemente del Creador, más aún, contra el Creador. No puede, ni el hombre ni ninguna otra criatura, ponerse en el lugar de Dios, atribuyéndose el dominio del orden moral, contra la constitución ontológica misma de la creación, que se refleja en la esfera psicológico-ética con los imperativos fundamentales de la conciencia y, en consecuencia, de la conducta humana.

6. En el relato del Génesis, bajo la apariencia de una trama irrelevante, a primera vista, se encuentra, pues, el problema fundamental del hombre, ligado a su misma condición de criatura: el hombre como ser racional debe dejarse guiar por la "Verdad primera", que es, por lo demás, la verdad de su misma existencia. El hombre no puede pretender constituirse él mismo en el lugar que corresponde a esta verdad o ponerse a su mismo nivel. Cuando se pone en duda este principio, se conmueve, en la raíz misma del actuar humano, el fundamento de la "justicia" de la criatura en relación con el Creador. Y de hecho el tentador, "padre de la mentira", insinuando la duda sobre la verdad de la relación con Dios, cuestiona el estado de justicia original. Por su parte el hombre, cediendo al tentador, comete un pecado personal y determina en la naturaleza humana el estado de pecado original.

7. Tal como aparece en el relato bíblico, el pecado humano no tiene su origen primero en el corazón (y la conciencia) del hombre, no brota de una iniciativa espontánea del hombre. Es, en cierto sentido, el reflejo y la consecuencia del pecado ocurrido ya anteriormente en el mundo de los seres invisibles. A este mundo pertenece el tentador, "la serpiente antigua". Ya antes ("antiguamente") estos seres dotados de conciencia y de libertad habían sido "probados" para que optaran de acuerdo con su naturaleza puramente espiritual. En ellos había surgido la "duda" que, como dice el tercer capítulo del Génesis, inyecta el tentador en los primeros padres. Ya antes, aquellos seres habían

sospechado y habían acusado a Dios, que, en cuanto Creador es la sola fuente de la donación del bien a todas las criaturas y, especialmente, a las criaturas espirituales. Habían contestado la verdad de la existencia, que exige la subordinación total de la criatura al Creador. Esta verdad había sido suplantada por una sospecha originaria, que los había conducido a hacer de su propio espíritu el principio y la regla de la libertad.

Ellos habían sido los primeros en pretender poder "ser conocedores del bien y del mal como Dios", y se habían elegido a sí mismos en contra de Dios, en lugar de elegirse a sí mismos "en Dios", según las exigencias de su ser de criaturas: porque, "¿Quién como Dios?". Y el hombre, al ceder a la sugerencia del tentador, se hizo secuaz y cómplice de los espíritus rebeldes.

8. Las palabras, que, según Gen 3, oyó el primer hombre junto al "árbol de la ciencia del bien y del mal", esconden en sí toda la carga de mal que puede nacer en la voluntad libre de la criatura en sus relaciones con Aquel que, en cuanto Creador, es la fuente de todo ser y de todo bien: ¡Él, que, siendo Amor absolutamente desinteresado y auténticamente paterno, es, en su misma esencia, Voluntad de don!. Precisamente este Amor que da se encuentra con la objeción, la contradicción, el rechazo. La criatura que quiere ser "como Dios" concreta su actitud expresada perfectamente por San Agustín: "Amor de sí mismo hasta llegar a despreciar a Dios" (cf. De civitate Dei, XIV, 28: PL 41, 436). Esta es tal vez la precisión más penetrante que se puede hacer del concepto de aquel pecado que aconteció en los comienzos de la historia cuando el hombre cedió a la sugerencia del tentador: "Contemptus Dei", rechazar a Dios, despreciar a Dios, odiar todo aquello que tiene que ver con Dios o procede de Dios.

Por desgracia, no se trata de un hecho aislado en los albores de la historia. ¡Cuántas veces nos encontramos ante hechos, gestos, palabras, condiciones de vida en las que se refleja la herencia de aquel primer pecado!.

El Génesis pone aquel pecado en relación con Satanás: y esa verdad sobre la "serpiente antigua" es confirmada luego en muchos pasajes de la Biblia.

9. ¿Cómo se presenta, en este contexto, el pecado del hombre?

El relato de Gen 3 continúa: "Vio, pues, la mujer que el fruto era bueno para comerse, hermoso a la vista y deseable para alcanzar por él la sabiduría, y tomó del fruto y comió, y dio también de él a su marido, que también con ella comió" (Gen 3, 6).

¿Qué elemento resalta esta descripción, muy precisa a su modo? Demuestra que el primer hombre actuó contra la voluntad del Creador, subyugado por la seguridad que le había dado el tentador de que "los frutos de este árbol sirven para adquirir el conocimiento". En el relato no se dice que el hombre aceptara plenamente la carga de negación y de odio hacia Dios, contenida en las palabras del "padre de la mentira". Pero aceptó la sugerencia de servirse de una cosa creada contra la prohibición del Creador, pensando que también él -el hombre- puede "como Dios ser conocedor del bien y del mal".

Según San Pablo, el primer pecado del hombre consistió sobre todo en desobedecer a Dios (cf. Rom 5, 19). El análisis de Gen. 3 y la reflexión de este texto tan profundo demuestran de qué forma puede surgir esa "desobediencia" y en qué dirección puede desarrollarse en la voluntad del hombre. Se puede afirmar que el pecado "de los

comienzos" descrito en Gen 3 contiene en cierto sentido el "modelo" originario de cualquier pecado que pueda realizar el hombre.

(71) La universalidad del pecado en la historia del hombre Carácter hereditario del pecado
Miércoles 17 de septiembre de 1986

1. Podemos resumir el contenido de la catequesis precedente con las siguientes palabras del Concilio Vaticano II: "Constituido por Dios en estado de santidad, el hombre, tentado por el maligno, abusó de su libertad desde los comienzos de la historia, erigiéndose contra Dios y pretendiendo conseguir su fin al margen de Dios" (Gaudium et spes, 13). Queda así resumido a lo esencial el análisis del primer pecado en la historia de la humanidad, análisis que hemos realizado sobre la base del libro del Génesis (Gén 3).

Se trata del pecado de los primeros padres. Pero a él se une una condición de pecado que alcanza a toda la humanidad y que se llama pecado original. ¿Qué significa esta denominación? En realidad el término no aparece ninguna vez en la Sagrada Escritura. La Biblia, por el contrario, sobre el trasfondo de Gén 3, describe en los siguientes capítulos del Génesis y en otros libros una auténtica "invasión" del pecado, que inunda el mundo, como consecuencia del pecado de Adán, contagiando con una especie de infección universal a la humanidad entera.

2. Ya en Gén 4 leemos lo que ocurrió entre los dos primeros hijos de Adán y Eva: el fratricidio realizado por Caín en Abel, su hermano menor (cf. Gén 4, 3-15). Y en el capítulo 6 se habla ya de la corrupción universal a causa del pecado: "Vio Yavé cuanto había crecido la maldad del hombre sobre la tierra y que su corazón no tramaba sino aviesos designios todo el día" (Gén 6, 5). Y más adelante: "Vio, pues, Dios, que todo en la tierra era corrupción, pues toda carne había corrompido su camino sobre la tierra" (Gén 6, 12). El libro del Génesis no duda en afirmar en este contexto: "Yavé se arrepintió de haber hecho al hombre sobre la tierra, doliéndose grandemente en su corazón" (Gén 6, 6).

También según este mismo libro, la consecuencia de aquella corrupción universal a causa del pecado fue el diluvio en tiempos de Noé (Gén 7-9). En el Génesis se alude también a la construcción de la torre de Babel (Gén 11, 1-9), que se convirtió —contra las intenciones de los constructores— en ocasión de dispersión para los hombres y de la confusión de las lenguas. Lo cual significa que ningún signo externo y, de forma análoga, ninguna convención puramente terrena es capaz de realizar la unión entre los hombres si falta el arraigo en Dios.

En este sentido debemos observar que, en el transcurso de la historia, el pecado se manifiesta no sólo como una acción que se dirige claramente "contra" Dios; a veces es incluso un actuar "sin Dios", como si Dios no existiese; es pretender ignorarlo, prescindir de Él, para exaltar en su lugar el poder del hombre, que se considera así ilimitado. En este sentido la "torre de Babel" puede constituir una admonición también para los hombres de hoy. Por esta misma razón la recordé en la Exhortación Apostólica *Reconciliatio et paenitentia* (13-15).

3. El testimonio sobre la pecaminosidad general de los hombres, tan claro ya en el libro del Génesis, vuelve a aparecer de diversas formas en otros textos de la Biblia. En cada uno de los casos esta condición universal de pecado es relacionada con el hecho de que el hombre vuelve la espalda a Dios. San Pablo, en la Carta a los Romanos, habla con elocuencia singular de este tema: "Y como no procuraron conocer a Dios, Dios los entregó a su réprobo sentir, que los lleva a cometer torpezas, y a llenarse de toda injusticia, malicia, avaricia, maldad; llenos de envidia, dados al homicidio, a contiendas, a engaños, a malignidad; chismosos o calumniadores, abominadores de Dios, ultrajadores, orgullosos, fanfarrones, inventores de maldades, rebeldes a los padres, insensatos,

desleales, desamorados, despiadados...; los cuales trancaron la verdad de Dios por la mentira y adoraron y sirvieron a la criatura en lugar de al Creador, que es bendito por los siglos. Amén. Por lo cual los entregó Dios a las pasiones vergonzosas, pues las mujeres mudaron el uso natural en uso contra naturaleza; igualmente los varones, dejando el uso natural de la mujer, se abasaron en la concupiscencia de unos por otros, los varones de los varones, cometiendo torpezas y recibieron en sí mismos el pago debido a su extravío... Y, conociendo la sentencia de Dios, que quienes tales cosas hacen son dignos de muerte, no sólo las hacen, sino que aplauden a quienes las hacen" (Rom 1, 28-31, 25-27. 32).

Se puede decir que es ésta una descripción lapidaria de la "situación de pecado" en la época en que nació la Iglesia, en la época en que San Pablo escribía y actuaba con los demás Apóstoles. No faltaban, cierto, valores apreciables en aquel mundo, pero éstos se hallaban ampliamente contagiados por las múltiples infiltraciones del pecado. El cristianismo afrontó aquella situación con valentía y firmeza, logrando obtener de sus seguidores un cambio radical de costumbres, fruto de la conversión del corazón, la cual dio luego una impronta característica a las culturas y civilizaciones que se formaron y desarrollaron bajo su influencia. En amplios estratos de la población, especialmente en determinadas naciones, se sienten aún los beneficios de aquella herencia.

4. Pero en los tiempos en que vivimos, es sintomático que una descripción parecida a la de San Pablo en la Carta a los Romanos se halle en la Constitución *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II: "...cuanto atenta contra la vida —homicidios de cualquier clase, genocidios, aborto, eutanasia y el mismo suicidio deliberado—; cuanto viola la integridad de la persona humana, como por ejemplo, las mutilaciones, las torturas morales o físicas, los conatos sistemáticos por dominar la mente ajena; cuanto ofende a la dignidad humana, como son las condiciones inhumanas de vida, las detenciones arbitrarias, las deportaciones, la esclavitud, la prostitución, la trata de blancas y de jóvenes; o las condiciones laborales degradantes, que reducen al obrero al rango de mero instrumento de lucro, sin respeto a la libertad y a la responsabilidad de la persona humana: todas estas prácticas y otras parecidas son en sí mismas infamantes, degradan la civilización humana, deshonran más a sus autores que a sus víctimas y son totalmente contrarias al honor debido al Creador" (*Gaudium et spes*, 27).

No es éste el momento de hacer un análisis histórico o un cálculo estadístico para establecer en qué medida representa este texto conciliar —entre otras muchas denuncias de los Pastores de la Iglesia e incluso de estudiosos y maestros católicos y no católicos— una descripción de la "situación de pecado" en el mundo actual. Es cierto, sin embargo, que más allá de su dimensión cuantitativa, la presencia de estos hechos es una dolorosa y tremenda prueba más de aquella "infección" de la naturaleza humana, cual se deduce de la Biblia y la enseña el Magisterio de la Iglesia, como veremos en la próxima catequesis.

5. Aquí nos contentaremos con hacer dos constataciones. La primera es que la Revelación Divina y el Magisterio de la Iglesia, que es el intérprete auténtico de aquélla, hablan inmutable y sistemáticamente de la presencia y de la universalidad del pecado en la historia del hombre. La segunda es que esta situación de pecado que se repite generación tras generación, es percibida "desde fuera" en la historia por los graves fenómenos de patología ética que pueden observarse en la vida personal y social; pero tal vez se puede reconocer mejor y resulta más impresionante aún si miramos al "interior" del hombre.

De hecho el mismo documento del Concilio Vaticano II afirma en otro lugar: "Lo que la Revelación nos dice coincide con la experiencia: el hombre, en efecto, cuando examina su corazón, comprueba su inclinación al mal y se siente anegado por muchas miserias, que no pueden tener su origen en su Santo Creador. Al negarse con frecuencia a reconocer a Dios como su principio, el hombre rompe la debida subordinación a su fin último, y también toda su ordenación, tanto en lo que toca a su propia persona como a las relaciones con los demás y con el resto del mundo" (Gaudium et spes, 13).

6. Estas afirmaciones del Magisterio de la Iglesia de nuestros días contienen en sí no sólo los datos de la experiencia histórica y espiritual, sino además y sobre todo un reflejo fiel de la enseñanza que se repite en muchos libros de la Biblia, comenzando con aquella descripción de Gén 3, que hemos analizado precedentemente, como testimonio del primer pecado en la historia del hombre en la tierra. Aquí recordaremos sólo las dolorosas preguntas de Job: "¿Podrá el hombre presentarse como justo ante Dios? ¿Será puro el varón ante su Hacedor?" (Job 4, 17). "¿Quién podrá sacar pureza de lo impuro?" (Job 14, 4). "¿Qué es el hombre para creerse puro, para decirse justo el nacido de mujer?" (Job 15, 14). Y la otra pregunta, semejante a ésta, del libro de los Proverbios: "¿Quién podrá decir: 'He limpiado mi corazón, estoy limpio de pecado'?" (Prov 20, 9).

El mismo grito resuena en los Salmos: "No llares (Señor) a juicio a tu siervo, pues ningún hombre vivo es inocente frente a Ti" (Sal 142/143, 2). "Los impíos se han desviado desde el seno (materno); los mentirosos se han extraviado desde el vientre (de su madre)" (Sal 57/58, 4). "Mira, en la culpa nací, pecador me concibió mi madre" (Sal 50/51, 7).

Todos estos textos indican una continuidad de sentimientos y de ideas en el Antiguo Testamento y, como mínimo, plantean el difícil problema del origen de la condición universal de pecado.

7. La Sagrada Escritura nos impulsa a buscar la raíz del pecado en el interior del hombre, en su conciencia, en su corazón. Pero al mismo tiempo presenta el pecado como un mal hereditario. Esta idea parece expresada en el Salmo 50, de acuerdo con el cual el hombre "concebido" en el pecado grita a Dios: "Oh Dios, crea en mí un corazón puro" (Sal 50/51, 12).

Tanto la universalidad del pecado como su carácter hereditario, por lo cual es en cierto sentido "congénito" a la naturaleza humana, son afirmaciones que se repiten frecuentemente en el libro sagrado. Por ejemplo, en el Sal. 13: "Se han corrompido cometiendo execraciones, no hay quien obre bien" (Sal 13/14, 30).

8. Desde el contexto bíblico, se pueden entender las palabras de Jesús sobre la "dureza de corazón" (cf. Mt 19, 8). San Pablo concibe esta "dureza de corazón" principalmente como debilidad moral, es más, como una especie de incapacidad para hacer el bien. Estas son sus palabras: "... pero yo soy carnal, vendido por esclavo al pecado. Porque no sé lo que hago; pues no pongo por obra lo que quiero, sino lo que aborrezco, eso hago" (Rom 7, 14-15).

"Porque el querer el bien está en mí, pero hacerlo no..." (Rom 7, 18). "Queriendo hacer el bien, es el mal el que se me apega" (Rom 7, 21). Palabras que, como se ha señalado muchas veces, presentan una interesante analogía con aquellas del poeta pagano: "Video meliora proboque, deteriora sequor" (cf. Ovidio, Metamorph. 7, 20).

En ambos textos (pero también en otros de espiritualidad y de la literatura universal) se reconoce el surgir de uno de los aspectos más desconcertantes de la experiencia humana, en torno al cual sólo la revelación del pecado original ofrece algo de luz.

9. La enseñanza de la Iglesia de nuestros días, expresada de forma especial en el Concilio Vaticano II, reflexiona puntualmente sobre la verdad revelada cuando habla del "mundo... fundado y conservado por el amor del Creador, esclavizado bajo la servidumbre del pecado" (*Gaudium et spes*, 2). En la misma Constitución pastoral se lee lo siguiente: "A través de toda la historia humana existe una dura batalla contra el poder de las tinieblas, que, iniciada en los orígenes del mundo, durará, como dice el Señor, hasta el día final. Enzarzado en esta pelea, el hombre ha de luchar continuamente para acatar el bien, y sólo a costa de grandes esfuerzos, con la ayuda de la gracia de Dios, es capaz de establecer la unidad en sí mismo" (*Gaudium et spes*, 37).

(72) Las enseñanzas de la Iglesia sobre el pecado original Miércoles 24 de septiembre de 1986

1. Gracias a las catequesis dadas en el ámbito del ciclo actual, tenemos ante nuestros ojos, por una parte, el análisis del primer pecado de la historia del hombre según la descripción contenida en Gén 3; por otra, la amplia imagen de lo que enseña la Revelación divina sobre el tema de la universalidad y del carácter hereditario del pecado. Esta verdad la propone constantemente el Magisterio de la Iglesia, también en nuestra época. Por ello es de rigor referirse a los documentos del Vaticano II, especialmente a la Constitución *Gaudium et spes*, sin olvidar la Exhortación post-sinodal *Reconciliatio et paenitentia* (1984).

2. Fuente de este Magisterio es sobre todo el pasaje del libro del Génesis, en el que vemos que el hombre, tentado por el Maligno ("el día que de él comáis... seréis como Dios, conocedores del bien y del mal": Gén 3, 5), "abusó de su libertad, levantándose contra Dios y pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de Dios" (*Gaudium et spes* 13). Entonces "abriéronse los ojos", de ambos (es decir del hombre y de la mujer) ", ...y vieron que estaban desnudos" (Gén 3, 7). Y cuando el Señor "llamó al hombre, diciendo: '¿Dónde estás?', Éste contestó: 'Temeroso porque estaba desnudo, me escondí' " (Gén 3, 9-10). Una respuesta muy significativa. El hombre que anteriormente (en estado de justicia original), se entretenía amistosa y confiadamente con el Creador en toda la verdad de su ser espiritual-corpóreo, creado a imagen de Dios, ha perdido ahora el fundamento de aquella amistad y alianza. Ha perdido la gracia de la participación en la vida de Dios: el bien de pertenecer a Él en la santidad de la relación original de subordinación y filiación. El pecado, por el contrario, hizo sentir inmediatamente su presencia en la existencia y en todo el comportamiento del hombre y de la mujer: vergüenza de la propia transgresión y de la condición consecuente de pecadores y, por tanto, miedo a Dios. Revelación y análisis psicológico se asocian en esta página bíblica para expresar el "estado" del hombre tras la caída.

3. Hemos visto que de los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento surge otra verdad: algo así como una "invasión" del pecado en la historia de la humanidad. El pecado se ha convertido en el destino común del hombre, en su herencia "desde el vientre materno". "Pecador me concibió mi madre", exclama el Salmista en un momento de angustia existencial, en el que se unen el arrepentimiento y la invocación de la misericordia divina (Sal 50/51). Por su parte, San Pablo, que se refiere con frecuencia, como vimos en la anterior catequesis, a esa misma angustiada experiencia, formula teóricamente esta verdad en la Carta a los Romanos: "Todos nos hallamos bajo el pecado" (Rom 3, 9). "Que toda boca se cierre y que todo el mundo se confiese reo ante Dios" (Rom 3, 19). "Éramos por naturaleza hijos de la ira" (Ef 2, 3). En todos estos textos se trata de alusiones a la naturaleza humana abandonada a sí misma, sin la ayuda de la gracia, comentan los biblistas; a la naturaleza tal como se ha visto reducida por el pecado de los primeros padres, y, por consiguiente, a la condición de todos sus descendientes y herederos.

4. Los textos bíblicos sobre la universalidad y sobre el carácter hereditario del pecado, casi "congénito" a la naturaleza en el estado en el que todos los hombres la reciben en la misma concepción por parte de los padres, nos introduce en el examen más directo de la doctrina católica sobre el pecado original.

Se trata de una verdad transmitida implícitamente en las enseñanzas de la Iglesia desde el principio y convertida en declaración formal del Magisterio en el Sínodo XV de Cartago el año 418 y en el Sínodo de Orange del año 529, principalmente contra los errores de

Pelagio (cf. DS 222-223; 371-372). Posteriormente, en el período de la Reforma dicha verdad fue formulada solemnemente por el Concilio de Trento en 1546 (cf. DS 1510-1516). El Decreto tridentino sobre el pecado original expresa esta verdad en la forma precisa en que es objeto de la fe y de la doctrina de la Iglesia. Podemos, pues, referirnos a este Decreto para deducir los contenidos esenciales del dogma católico sobre este punto.

5. Nuestros primeros padres (el Decreto dice: "Primum hominem Adam"), en el paraíso terrenal (por tanto, en el estado de justicia y perfección originales) pecaron gravemente, transgrediendo el mandato divino. Debido a su pecado perdieron la gracia santificante; perdieron, por tanto, además la santidad y la justicia en las que habían sido "constituidos" desde el principio, atrayendo sobre sí la ira de Dios. Consecuencia de este pecado fue la muerte como nosotros la experimentamos. Hay que recordar aquí las palabras del Señor en Gén 2, 17: "Del árbol de la ciencia del bien y del mal no comas, porque el día que de él comieres, ciertamente morirás". Sobre el sentido de esta prohibición hemos tratado en las catequesis anteriores. Como consecuencia del pecado, Satanás logró extender su "dominio" sobre el hombre. El Decreto tridentino habla de "esclavitud bajo el dominio de aquel que tiene el poder de la muerte" (cf. DS 1511). Así, pues, la situación bajo el dominio de Satanás se describe como "esclavitud".

Será preciso volver sobre este aspecto del drama de los orígenes para examinar los elementos de "alienación" que trajo consigo el pecado. Resaltemos mientras que el Decreto tridentino se refiere al "pecado de Adán" en cuanto pecado propio y personal de los primeros padres (lo que los teólogos llaman *peccatum originale originans*), pero no olvida describir las consecuencias nefastas que tuvo ese pecado en la historia del hombre (el llamado *peccatum originale originatum*).

La cultura moderna manifiesta serias reservas sobre todo frente al pecado original en este segundo sentido. No logra admitir la idea de un pecado hereditario, es decir, vinculado a la decisión de uno que es "cabeza de una estirpe" y no con la del sujeto interesado. Considera que una concepción así contrasta con la visión personalista del hombre y con las exigencias que se derivan del pleno respeto a su subjetividad.

Y sin embargo la enseñanza de la Iglesia sobre el pecado original puede manifestarse sumamente preciosa también para el hombre actual, el cual, tras rechazar el dato de la fe en esta materia, no logra explicarse los subterfugios misteriosos y angustiosos del mal, que experimenta diariamente, y acaba oscilando entre un optimismo expeditivo e irresponsable y un radical y desesperado pesimismo.

En la próxima catequesis nos detendremos a reflexionar sobre el mensaje que la fe nos ofrece acerca de un tema tan importante para el hombre en cuanto individuo y para la humanidad entera.

(73) Las enseñanzas de la Iglesia sobre el pecado original. Las consecuencias que el pecado ha tenido para la humanidad Miércoles 1 de octubre de 1986

1. El Concilio de Trento formuló la fe de la Iglesia sobre el pecado original en un texto solemne.

En la catequesis anterior consideramos la enseñanza conciliar relativa al pecado personal de los primeros padres. Vamos a reflexionar ahora sobre lo que dice el Concilio acerca de las consecuencias que el pecado ha tenido para la humanidad.

El texto del Decreto tridentino hace una primera afirmación al respecto:

2. El pecado de Adán ha pasado a todos sus descendientes, es decir, a todos los hombres en cuanto provenientes de los primeros padres y sus herederos en la naturaleza humana, ya privada de la amistad con Dios.

El Decreto tridentino (cf. DS 1512) lo afirma explícitamente: el pecado de Adán procuró daño no sólo a él, sino a toda su descendencia. La santidad y la justicia originales, fruto de la gracia santificante, no las perdió Adán sólo para sí, sino también "para nosotros" ("nobis etiam").

Por ello transmitió a todo el género humano no sólo la muerte corporal y otras penas (consecuencias del pecado), sino también el pecado mismo como muerte del alma ("peccatum, quod mors est animae").

3. Aquí el Concilio de Trento recurre a una observación de San Pablo en la Carta a los Romanos, a la que hacía referencia ya el Sínodo de Cartago, acogiendo, por lo demás, una enseñanza ya difundida en la Iglesia.

En la traducción actual del texto paulino se lee así: "Como por un hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, así la muerte pasó a todos los hombres, por cuanto todos habían pecado" (Rom 5, 12). En el original griego se lee: "eph'o pantes emarton", expresión que en la antigua Vulgata latina se traducía: "in quo omnes peccaverunt" "en el cual (en él sólo) todos pecaron"; sin embargo los griegos, ya desde el principio, entendían claramente lo que la Vulgata traduce "in quo" como un "a causa de" o "en cuanto", sentido ya aceptado comúnmente en las traducciones modernas. Sin embargo, esta diversidad de interpretaciones de la expresión "eph'o pantes emarton" no cambia la verdad de fondo contenida en el texto de San Pablo, es decir, que el pecado de Adán (de los progenitores) ha tenido consecuencias para todos los hombres. Por lo demás, en el mismo capítulo de la Carta a los Romanos el Apóstol escribe: "por la desobediencia de un solo hombre, muchos se constituyeron en pecadores" (Rom 5, 19). Y en el versículo anterior: "por la transgresión de un solo llegó la condenación a todos" (Rom 5, 18). Así, pues, San Pablo vincula la situación de pecado de toda la humanidad con la culpa de Adán.

4. Las afirmaciones de San Pablo que acabamos de citar y a las cuales se ha remitido el Magisterio de la Iglesia, iluminan, pues, nuestra fe sobre las consecuencias que el pecado de Adán tiene para todos los hombres. Esta enseñanza orientará siempre a los exegetas y teólogos católicos para valorar, con la sabiduría de la fe, las explicaciones que la ciencia ofrece sobre los orígenes de la humanidad.

En particular resultan válidas y estimuladoras de ulteriores investigaciones a este respecto las palabras que el Papa Pablo VI dirigió a un simposio de teólogos y científicos: "Es evidente que os parecerán irreconciliables con la genuina doctrina católica las explicaciones que dan del pecado original algunos autores modernos, los cuales, partiendo del supuesto, que no ha sido demostrado, del poligenismo, niegan, más o menos claramente, que el pecado, de donde se deriva tal sentina de males a la humanidad, haya sido ante todo la desobediencia de Adán 'primer hombre', figura del futuro, cometido al comienzo de la historia" (AAS 58, 1966, pág. 654).

5. El Decreto tridentino contiene otra afirmación: el pecado de Adán pasa a todos los descendientes, a causa de su origen de él, y no sólo por el mal ejemplo. El Decreto afirma: "Este pecado de Adán que es uno solo por su origen y transmitido por propagación y no por imitación, está en cada uno como propio" (DS 1513).

Así, pues, el pecado original se transmite por generación natural. Esta convicción de la Iglesia se indica también en la práctica del bautismo de los recién nacidos, a la cual se remite el Decreto conciliar. Los recién nacidos, incapaces de cometer un pecado personal, reciben sin embargo, de acuerdo con la Tradición secular de la Iglesia, el bautismo poco después del nacimiento en remisión de los pecados. El Decreto dice: "Se bautizan verdaderamente para la remisión de los pecados, a fin de que se purifiquen en la regeneración del pecado contraído en la generación" (DS 1514).

En este contexto aparece claro que el pecado original en ningún descendiente de Adán tiene el carácter de culpa personal. Es la privación de la gracia santificante en una naturaleza que, por culpa de los progenitores, se ha desviado de su fin sobrenatural. Es un "pecado de la naturaleza", referible sólo analógicamente al "pecado de la persona". En el estado de justicia original, antes del pecado, la gracia santificante era como la "dote" sobrenatural de la naturaleza humana. En la "lógica" interior del pecado, que es rechazo de la voluntad de Dios, dador de este don, está incluida la pérdida de él. La gracia santificante ha cesado de constituir el enriquecimiento sobrenatural de esa naturaleza que los primogenitores transmitieron a todos sus descendientes en el estado en que se encontraba cuando dieron inicio a las generaciones humanas. Por ello el hombre es concebido y nace sin la gracia santificante.

Precisamente este "estado inicial" del hombre, vinculado a su origen, constituye la esencia del pecado original como una herencia (*Peccatum originale originatum*, como se suele decir).

6. No podemos concluir esta catequesis sin reafirmar cuanto hemos dicho al comienzo de este ciclo: a saber, que debemos considerar el pecado original en constante referencia con el misterio de la redención realizada por Jesucristo, Hijo de Dios, el cual "por nosotros los hombres y por nuestra salvación... se hizo hombre". Este artículo del Símbolo sobre la finalidad salvífica de la Encarnación se refiere principal y fundamentalmente al pecado original. También el Decreto del Concilio de Trento esta enteramente compuesto en referencia a esta finalidad, introduciéndose así en la enseñanza de toda la Tradición, que tiene su punto de arranque en la Sagrada Escritura, y antes que nada en el llamado "protoevangelio", esto es, en la promesa de un futuro vencedor de satanás y liberador del hombre, ya vislumbrada en el libro del Génesis (Gen 3, 15) y después en tantos otros textos, hasta la expresión más plena de esta verdad que nos da San Pablo en la Carta a los Romanos. Efectivamente, según el Apóstol, Adán es "figura del que había de venir" (Rom 5, 14). "Pues si por la transgresión de uno mueren muchos, cuánto más la

gracia de Dios y el don gratuito (conferido) por la gracia de un solo hombre, Jesucristo, ha abundado en beneficio de muchos" (Rom 5, 15).

"Pues como, por la desobediencia de un solo hombre, muchos se constituyeron en pecadores, así también, por la obediencia de uno, muchos se constituirán en justos" (Rom 5, 19). Por consiguiente, como por la transgresión de uno solo llegó la condenación a todos, así también por la justicia de uno solo llega a todos la justificación de la vida" (Rom 5, 18).

El Concilio de Trento se refiere particularmente al texto paulino de la Carta a los Romanos 5, 12 como base de su enseñanza, viendo afirmada en él la universalidad del pecado, pero también la universalidad de la redención. El Concilio se remite también a la práctica del bautismo de los recién nacidos y lo hace a causa de la fuerte referencia del pecado original —como herencia universal recibida de los progenitores con la naturaleza— a la verdad de la redención operada en Jesucristo.

(74) Estado del hombre caído Miércoles 8 de octubre de 1986

1. La profesión de fe, pronunciada por Pablo VI en 1968, al concluir el "Año de la fe", propone de nuevo cumplidamente las enseñanzas de la Sagrada Escritura y de la Santa Tradición sobre el pecado original. Volvamos a escucharla:

"Creemos que en Adán todos pecaron, lo cual quiere decir que la falta original cometida por él hizo caer la naturaleza humana, común a todos los hombres, en un estado en que se experimenta las consecuencias de esta falta y que no es aquel en el que se hallaba la naturaleza al principio de nuestros primeros padres, creados en santidad y justicia y en el que el hombre no conocía ni el mal ni la muerte. Esta naturaleza humana caída, despojada de la vestidura de la gracia, herida en sus propias fuerzas naturales y sometida al imperio de la muerte, se transmite a todos y en este sentido todo hombre nace en pecado. Sostenemos pues con el Concilio de Trento que el pecado original se transmite con la naturaleza humana 'no por imitación, sino por propagación' y que por tanto es propio de cada uno".

2. "Creemos que nuestro Señor Jesucristo, por el sacrificio de la cruz nos rescató del pecado original y de todos los pecados personales cometidos por cada uno de nosotros, de modo que, según afirma el Apóstol, "donde había abundado el pecado, sobreabundó la gracia".

A continuación la Profesión de Fe, llamada también "Credo del Pueblo de Dios", se remite, como lo hace el Decreto del Concilio de Trento, al santo bautismo, y antes que nada al de los recién nacidos: "para que, naciendo privados de la gracia sobrenatural, renazcan 'del agua y del Espíritu Santo' a la vida divina en Cristo Jesús".

Como vemos, este texto de Pablo VI confirma también que toda la doctrina revelada sobre el pecado y en particular sobre el pecado original hace siempre rigurosa referencia al misterio de la redención. Así intentamos presentarla también en esta catequesis. De lo contrario no sería posible comprender plenamente la realidad del pecado en la historia del hombre. Lo pone en evidencia San Pablo, especialmente en la Carta a los Romanos, a la cual sobre todo hace referencia el Concilio de Trento en el Decreto sobre el pecado original.

Pablo VI, en el "Credo del Pueblo de Dios" propuso de nuevo a la luz de Cristo Redentor todos los elementos de la doctrina sobre el pecado original, contenidos en el Decreto Tridentino.

3. A propósito del pecado de los primeros padres, el "Credo del Pueblo de Dios" habla de la "naturaleza humana caída". Para comprender bien el significado de esta expresión es oportuno volver a la descripción de la caída narrada en el Génesis (Gén 3). En dicha descripción se habla también del castigo de Dios a Adán y Eva, según la presentación antropomórfica de las intervenciones divinas que el libro del Génesis hace siempre. En la narración bíblica, después del pecado el Señor dice a la mujer: "Multiplicaré los trabajos de tus preñeces. Parirás con dolor los hijos y buscarás con ardor a tu marido que te dominará" (Gén 3, 16).

"Al hombre (Dios) le dijo: Por haber escuchado a tu mujer, comiendo del árbol que te prohibí comer, diciéndote no comas de él: Por ti será maldita la tierra; con trabajo comerás de ella todo el tiempo de tu vida; te daré espinas y abrojos, y comerás de las hierbas del

campo. Con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra, pues de ella has sido tomado; ya que polvo eres, y al polvo volverás" (Gén 3, 17-19).

4. Estas palabras fuertes y severas se refieren a la situación del hombre en el mundo tal como resulta de la historia. El autor bíblico no duda en atribuir a Dios algo así como una sentencia de condena. Esta implica la "maldición de la tierra": la creación visible se hizo para el hombre extraña y rebelde. San Pablo hablará de "sumisión de la creación a la caducidad" a causa del pecado del hombre por el cual también la "creación entera hasta ahora gime y siente dolores de parto" hasta que sea "liberada de la servidumbre de la corrupción" (cf. Rom 8, 19-22). Este desequilibrio de lo creado tiene su influjo en el destino del hombre en el mundo visible. El trabajo, por el que el hombre conquista para sí los medios de sustento, hay que hacerlo "con el sudor del rostro", así pues va unido a la fatiga. Toda la existencia del hombre está caracterizada por la fatiga y el sufrimiento, y esto comienza ya con el nacimiento, acompañado ya por los dolores de la parturienta y, aunque inconscientes, por los del niño que a su vez gime y llora.

5. Y finalmente, toda la existencia del hombre en la tierra está sujeta al miedo de la muerte, que según la Revelación está unida al pecado original. El pecado mismo es sinónimo de la muerte espiritual, porque por el pecado el hombre ha perdido la gracia santificante, fuente de la vida sobrenatural. Signo y consecuencia del pecado original es la muerte del cuerpo, tal como desde entonces la experimentan todos los hombres. El hombre ha sido creado por Dios para la inmortalidad: la muerte que aparece como un trágico salto en el vacío, constituye la consecuencia del pecado, casi por una lógica suya inmanente, pero sobre todo por castigo de Dios. Esta es la enseñanza de la Revelación y esta es la fe de la Iglesia: sin el pecado, el final de la prueba terrena no habría sido tan dramático.

El hombre ha sido creado por Dios también para la felicidad, que, en el ámbito de la existencia terrena, debía significar estar libres de sufrimientos, por lo menos en el sentido de una posibilidad de exención de ellos: "posse non pati", así como de exención de la muerte, en el sentido de "posse non mori". Como vemos por las palabras atribuidas a Dios en el Génesis (Gén 3, 16-19) y por muchos otros textos de la Biblia y de la Tradición, con el pecado original esta exención dejó de ser el privilegio del hombre. Su vida en la tierra ha sido sometida a muchos sufrimientos y a la necesidad de morir.

6. El "Credo del Pueblo de Dios" enseña que la naturaleza humana después del pecado original no está en el estado "en que se hallaba al principio en nuestros padres". Está "caída" (lapsa), porque está privada del don de la gracia santificante, y también de otros dones que en el estado de justicia original constituían la perfección (integritas) de esta naturaleza. Aquí se trata no sólo de la inmortalidad y de la exención de muchos sufrimientos, dones perdidos a causa del pecado, sino también de las disposiciones interiores de la razón y de la voluntad, es decir, de las energías habituales de la razón y de la voluntad. Como consecuencia del pecado original todo el hombre, alma y cuerpo, ha quedado turbado: "secundum animam et corpus", precisa el Concilio de Orange en el 529, del que se hace eco el Decreto Tridentino, añadiendo que todo el hombre ha quedado deteriorado: "in deterius commutatum fuisse".

7. En cuanto a las facultades espirituales del hombre, este deterioro consiste en la ofuscación de la capacidad del intelecto para conocer la verdad y en el debilitamiento del libre albedrío, que se ha debilitado ante los atractivos de los bienes sensibles y sobre todo se ha expuesto a las falsas imágenes de los bienes elaboradas por la razón bajo el influjo de las pasiones. Pero según las enseñanzas de la Iglesia, se trata de un deterioro

relativo, no absoluto, no intrínseco a las facultades humanas. Pues el hombre, después del pecado original, puede conocer con la inteligencia las fundamentales verdades naturales, también las religiosas y los principios morales. Puede también hacer buenas obras. Así, pues, se debería hablar de un oscurecimiento de la inteligencia y un debilitamiento de la voluntad, de "heridas" de las facultades espirituales y de las sensitivas, más que de una pérdida de sus capacidades esenciales también en relación con el conocimiento y el amor de Dios.

El Decreto Tridentino subraya esta verdad de la salud fundamental de la naturaleza contra la tesis contraria, sostenida por Lutero (y tomada más tarde por los jansenistas). Enseña que el hombre como consecuencia del pecado de Adán, no ha perdido el libre albedrío (can. 5: "liberum arbitrium... non amisum et extinctum"). Puede, pues, hacer actos que tengan auténtico valor moral: bueno o malo. Esto es posible sólo por la libertad de la voluntad humana. El hombre caído, sin embargo, sin la ayuda de Cristo no es capaz de orientarse hacia los bienes sobrenaturales, que constituyen su plena realización y su salvación.

8. En la situación en la que ha llegado a encontrarse la naturaleza después del pecado, y especialmente por la inclinación del hombre más hacia el mal que hacia el bien, se habla de una "causa de excitación al pecado" (fomes peccati), de la que la naturaleza humana estaba libre en el estado de perfección original (integritas). Esta "inclinación al pecado" fue llamada por el Concilio de Trento también "concupiscencia" (concupiscentia) añadiendo que ésta perdura incluso en el hombre justificado por Cristo, por lo tanto también después del santo bautismo. El Decreto Tridentino precisa claramente que la "concupiscencia" en sí misma aún no es pecado, pero: "ex peccato est et ad peccatum inclinatur" (cf. DS 1515). La concupiscencia, como consecuencia del pecado original, es fuente de inclinación a los distintos pecados personales cometidos por los hombres con el mal uso de sus facultades (los que se llaman pecados actuales, para distinguirlos del original). Esta inclinación permanece en el hombre incluso después del santo bautismo. En este sentido cada uno lleva en sí la causa de promoción al pecado.

9. La doctrina católica precisa y caracteriza el estado de la naturaleza humana caída (natura lapsa) con los términos que hemos expuesto basándonos en los datos de la Sagrada Escritura y de la Tradición. Esta está claramente propuesta en el Concilio Tridentino y en el "Credo" de Pablo VI. Pero una vez más observamos que, según esta doctrina, fundada en la Revelación, la naturaleza humana está no sólo "caída", sino también "redimida" en Jesucristo; de modo que "donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia" (Rom. 5, 20). Este es el verdadero contexto en el que se deben considerar el pecado original y sus consecuencias.

SECCIÓN VI: EL PECADO COMO RUPTURA CON DIOS Y LA PROMESA DE LA REDENCIÓN

(75) Pecado: ruptura de la Alianza con Dios Miércoles 29 de octubre de 1986

1. En las catequesis de este ciclo tenemos continuamente ante los ojos la verdad sobre el pecado original, y al mismo tiempo tratamos de mirar la realidad del pecado en la dimensión global de la historia del hombre. La experiencia histórica confirma a su modo lo que está expreso en la Revelación: en la vida del hombre el pecado está constantemente presente, constantemente actual. Por parte del conocimiento humano el pecado está presente como el mal moral, del que se ocupa de modo directo la ética (filosofía moral). Pero se ocupan también de él a su manera otras ramas de la ciencia antropológica de carácter más descriptivo, como la psicología y la sociología. Una cosa es cierta: el mal moral (lo mismo que el bien) pertenecen a la experiencia humana, y de aquí parten para estudiarlo todas las disciplinas que pretenden acceder a él como objeto de la experiencia.

2. Pero al mismo tiempo hay que constatar que, fuera de la Revelación, no somos capaces de percibir plenamente ni expresar adecuadamente la esencia misma del pecado (o sea, del mal moral como pecado). Sólo teniendo como fondo la relación instaurada con Dios mediante la fe resulta comprensible la realidad total del pecado. A la luz de esta relación podemos, pues, desarrollar y profundizar esta comprensión.

Si se trata de la Revelación y ante todo de la Sagrada Escritura, no se puede presentar la verdad sobre el pecado que aquella contiene si no es volviendo al "principio" mismo. En cierto sentido también el pecado "actual", perteneciente a la vida de todo hombre, se hace plenamente comprensible en referencia a ese "principio", a ese pecado del primer hombre. Y no sólo porque lo que el Concilio de Trento llama "inclinación al pecado" (*fomes peccati*), consecuencia del pecado original, es en el hombre la base y la fuente de los pecados personales. Sino también porque ese "primer pecado" de los primeros padres queda en cierta medida como el "modelo" de todo pecado cometido por el hombre personalmente. El "primer pecado" era en sí mismo también un pecado personal: por ello los distintos elementos de su "estructura" se hallan de algún modo en cualquier otro pecado del hombre.

El Concilio Vaticano II nos recuerda: "Creado por Dios en la justicia, el hombre, sin embargo, por instigación del demonio... abusó de su libertad, levantándose contra Dios y pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de Dios" (*Gaudium et spes* 13). Con estas palabras el Concilio trata del pecado de los primeros padres cometido en el estado de justicia original.

Pero también en todo pecado cometido por cualquier otro hombre a lo largo de la historia, en el estado de fragilidad moral hereditaria, se reflejan esos mismos elementos esenciales.

Efectivamente, en todo pecado entendido como acto personal del hombre, está contenido un particular "abuso de la libertad", es decir, un mal uso de la libertad, de la libre voluntad. El hombre, como ser creado, abusa de la libertad de su voluntad cuando la utiliza contra la voluntad del propio Creador, cuando en su conducta "se levanta contra Dios", cuando trata de "alcanzar su propio fin al margen de Dios".

4. En todo pecado del hombre se repiten los elementos esenciales, que desde el principio constituyen el mal moral del pecado a la luz de la verdad revelada sobre Dios y sobre el

hombre. Se presentan en un grado de intensidad diverso del primer pecado, cometido en el estado de justicia original. Los pecados personales, cometidos después del pecado original, están condicionados por el estado de inclinación hereditaria al mal ("fomes peccati"), en cierto sentido ya desde el punto de arranque. Sin embargo, dicha situación de debilidad hereditaria no suprime la libertad del hombre, y por ello en todo pecado actual (personal) esta contenido un verdadero abuso de la libertad contra la voluntad de Dios. El grado de este abuso, como se sabe, puede variar, y de ello depende también el diverso grado de culpa del que peca. En este sentido hay que aplicar una medida diversa para los pecados actuales, cuando se trata de valorar el grado del mal cometido en ellos. De aquí proviene así mismo la diferencia entre el pecado "grave" y el pecado "venial". Si el pecado grave es al mismo tiempo "mortal", es porque causa la pérdida de la gracia santificante en quien lo comete.

5. San Pablo, hablando del pecado de Adán, lo describe como "desobediencia" (cf. Rom 5, 19): cuando afirma el Apóstol vale también para todo otro pecado "actual" que el hombre comete. El hombre peca transgrediendo el mandamiento de Dios, por tanto es "desobediente" a Dios, Legislador Supremo. Esta desobediencia, a la luz de la Revelación, es al mismo tiempo ruptura de la alianza con Dios. Dios, tal como lo conocemos por la Revelación, es en efecto el Dios de la Alianza y precisamente como Dios de la Alianza es Legislador.

Efectivamente, introduce su ley en el contexto de la Alianza con el hombre, haciéndola condición fundamental de la Alianza misma.

6. Así era ya en esa Alianza original que, como leemos en el Génesis (Gen 2-3), fue violada "al principio". Pero esto aparece todavía más claro en la relación del Señor Dios para con Israel en tiempos de Moisés. La Alianza establecida con el pueblo elegido al pie del Monte Sinaí (cf. Ex 24, 3-8), tiene en sí como parte constitutiva los mandamientos: el Decálogo (cf. Ex 20; Dt 5). Constituyen los principios fundamentales e inalienables de comportamiento de todo hombre respecto de Dios y respecto de las criaturas, la primera de ellas el hombre.

7. Según la enseñanza contenida en la Carta de San Pablo a los Romanos, esos principios fundamentales e inalienables de conducta, revelados en el contexto de la Alianza del Sinaí, en realidad están "inscritos en el corazón" de todo hombre, incluso independientemente de la revelación hecha a Israel. En efecto, escribe el Apóstol: "Cuando los gentiles, guiados por la razón natural, sin Ley, cumplen los preceptos de la Ley, ellos mismos sin tenerla, son para sí mismos Ley. Y con esto muestran, que los preceptos de la Ley están escritos en sus corazones, siendo testigo su conciencia y las sentencias con que entre sí unos y otros se acusan o se excusan" (Rom 2, 14-15).

Así, pues, el orden moral, convalidado por Dios con la revelación de la ley en el ámbito de la Alianza, tiene ya consistencia en la ley "escrita en los corazones", incluso fuera de los confines marcados por la ley mosaica y la Revelación: se puede decir que está escrito en la misma naturaleza racional del hombre, como explica de modo excelente Santo Tomás cuando habla de la "Lex naturae" (cf. I-II, q. 91, a. 2; q. 94, aa. 5-6). El cumplimiento de esta ley determina el valor moral de los actos del hombre, hacen que sean buenos. En cambio, la transgresión de la ley "inscrita en los corazones", es decir, en la misma naturaleza racional del hombre, hace que los actos humanos sean malos. Son malos porque se oponen al orden objetivo de la naturaleza humana y del mundo, detrás del cual está Dios, su Creador. Por ello, también en este estado de conciencia moral iluminado por los principios de la ley natural, un acto moralmente malo es pecado.

8. A la luz de la ley revelada el carácter del pecado aparece todavía más de relieve. El hombre posee entonces una conciencia mayor de transgredir una ley explícitamente y positivamente establecida por Dios. Tiene, pues, también la conciencia de oponerse a la voluntad de Dios y, en este sentido, de "desobedecer". No se trata sólo de la desobediencia a un principio abstracto de comportamiento, sino al principio en el que toma forma la autoridad "personal" de Dios: a un principio en el que se expresa su sabiduría y su Providencia. Toda la ley moral está dictada por Dios debido a su solicitud por el verdadero bien de la creación, y, en particular por el bien del hombre. Precisamente este bien ha sido inscrito por Dios en la Alianza que ha establecido con el hombre: tanto en la primera Alianza con Adán, como en la Alianza del Sinaí, a través de Moisés y, por último, en la definitiva, revelada en Cristo y establecida en la sangre de su redención (cf. Mc 14, 24; Mt 26, 28; 1 Cor 11, 25; Lc 22, 20).

9. Visto en esta perspectiva, el pecado como "desobediencia" a la ley se manifiesta mejor en su característica de "desobediencia" personal hacia Dios: hacia Dios como Legislador, que es al mismo tiempo Padre que ama. Este mensaje expresado ya profundamente en el Antiguo Testamento (cf. Os 11, 1-7), hallará su enunciación más plena en la parábola del hijo pródigo (cf. Lc 15, 18-19, 21). En todo caso la desobediencia a Dios, es decir, la oposición a su voluntad creadora y salvífica, que encierra el deseo del hombre de "alcanzar su propio fin al margen de Dios" (*Gaudium et spes* 13), es "un abuso de la libertad" (*Gaudium et spes*, 13.).

10. Cuando Jesucristo, la vigilia de su pasión, habla del "pecado" sobre el que el Espíritu Santo debe "amonestar al mundo", explica la esencia de este pecado con las palabras: "porque no creyeron en mí" (Jn 16, 9). Ese "no creer" a Dios es en cierto sentido la primera y fundamental forma de pecado que el hombre comete contra el Dios de la Alianza. Esta forma de pecado se había manifestado ya en el pecado original del que se habla en el Génesis 3. A ella se refería, para excluirla, también la ley dada en la Alianza del Sinaí: "Yo soy Yavé, tu Dios, que te ha sacado de la tierra de Egipto, de la casa de la servidumbre. No tendrás otro Dios que a mí" (Ex 20, 2-3). A ella se refieren así mismo las palabras de Jesús en el Cenáculo y todo el Evangelio y el Nuevo Testamento.

11. Esta incredulidad, esta falta de confianza en Dios que se ha revelado como Creador, Padre y Salvador, indican que el hombre, al pecar, no sólo infringe el mandamiento (la ley), sino que realmente "se levanta contra" Dios mismo, "pretendiendo alcanzar su fin al margen de Dios" (*Gaudium et spes* 13). De este modo, en la raíz de todo pecado actual podemos encontrar el reflejo, tal vez lejano pero no menos real, de esas palabras que se hallan en la base del primer pecado: las palabras del tentador, que presentaban la desobediencia a Dios como camino para ser como Dios; y para conocer, como Dios, "el bien y el mal".

Pero, como hemos dicho, también en el pecado actual, cuando se trata de pecado grave (mortal), el hombre se elige a sí mismo contra Dios, elige la creación contra el Creador, rechaza el amor del Padre como el hijo pródigo en la primera fase de su loca aventura. En cierta medida todo pecado del hombre expresa ese "mysterium iniquitatis" (2 Tes 2, 7), que San Agustín ha encerrado en las palabras: "Amor sui usque ad contemptum Dei": El amor de sí hasta el desprecio de Dios (*De Civitate Dei*, XIV, 28; PL 41, 436).

(76) El pecado del hombre y el "pecado del mundo" Miércoles 5 de noviembre de 1986

1. En las catequesis de este ciclo sobre el pecado, considerado a la luz de la fe, el objeto directo del análisis es el pecado actual (personal), pero siempre en referencia al primer pecado, que dejó sus secuelas en los descendientes de Adán, y que por eso se llama pecado original. Como consecuencia del pecado original los hombres nacen en un estado de fragilidad moral hereditaria y fácilmente toman el camino de los pecados personales si no corresponden a la gracia que Dios ha ofrecido a la humanidad por medio de la redención obrada en Cristo.

Lo hace notar el Concilio Vaticano II cuando escribe, entre otras cosas: "Toda la vida humana, la individual y la colectiva, se presenta como lucha, y por cierto dramática, entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas. Más todavía, el hombre se nota incapaz de dominar con eficacia por sí solo los ataques del mal... Pero el Señor vino en persona para liberar y vigorizar al hombre, renovándole interiormente" (Gaudium et spes 13). En este contexto de tensiones y de conflictos unidos a la condición de la naturaleza humana caída, se sitúa cualquier reflexión sobre el pecado personal.

2. Este tiene esa característica esencial de ser siempre el acto responsable de una determinada persona, un acto incompatible con la ley moral y por consiguiente opuesto a la voluntad de Dios. Lo que comporta e implica en sí mismo este acto lo podemos descubrir con la ayuda de la Biblia. Ya en el Antiguo Testamento encontramos diversas expresiones para indicar los distintos momentos o aspectos de la realidad del pecado a la luz de la Divina Revelación. Así, a veces es llamado simplemente "el mal" ("rā'"): el que comete pecado hace "lo que es malo a los ojos del Señor" (Dt 31, 29). Por eso el pecador, considerado también como "impío" (raša'), es el que "olvida a Dios" (cf. Sal 9, 18), el que "no quiere conocer a Dios" (cf. Job 21, 14), en el que "no hay temor de Dios" (Sal 35/36, 2), el que "no confía en el Señor" (Sal 31, 10), más aún, el que "desprecia a Dios" (Sal 9, 34), creyendo que "el Señor no ve" (Sal 93/94, 7) y "no nos pedirá cuentas" (Sal 9, 34). Y además el pecador (el impío) es el que no tiene miedo de oprimir a los justos (Sal 11/12, 9), ni de "hacer la injusticia a las viudas y a los huérfanos" (cf. Sal 81/82, 4; 93/94, 6), ni tampoco de "cambiar el bien con el mal" (Sal 108/109, 2-5). Lo contrario del pecador es, en la Sagrada Escritura, el hombre justo (sadiq). El pecado, pues, es, en el sentido más amplio de la palabra, la injusticia.

3. Esta injusticia, que tiene muchas formas, encuentra su expresión también en el término "peša'", en el que está presente la idea de agravio hecho al otro, a aquel cuyos derechos han sido violados con la acción que constituye precisamente el pecado. Sin embargo, la misma palabra significa también "rebelión" contra los superiores, tanto más grave si está dirigida contra Dios, tal como leemos en los Profetas: "Yo he criado hijos y los he hecho crecer, pero ellos se han rebelado contra mí" (Is 1, 2; cf. también, por ejemplo, Is 48, 8 - 9; Ez 2, 3).

Pecado significa también "injusticia" ('āwōñ, en griego ἀδικία, ἀνομία). Al mismo tiempo, esta palabra, según la Biblia pone de relieve el estado pecaminoso del hombre, en cuanto culpable del pecado. En efecto, etimológicamente significa "desviación del camino justo" o también "torcedura" o "deformación": ¡Estar verdaderamente fuera de la justicia! La conciencia de este estado de injusticia aflora en esa doliente confesión de Caín: "¡Es demasiado grande mi culpa para obtener perdón!" (Gen 4, 13); y en esa otra del Salmista: "Mis iniquidades pesan sobre mi cabeza, pesan sobre mí como pesada carga" (Sal 37/38, 5). La culpa —injusticia— comporta ruptura con Dios, expresada con el término "hātā",

que etimológicamente significa "falta contra uno". De ahí, la otra actitud de conciencia del Salmista: "¡Contra Ti sólo pequé!" (Sal 50/51, 6).

4. También según la Sagrada Escritura, el pecado, por esa esencial naturaleza suya de "injusticia", es ofensa a Dios, ingratitud por sus beneficios, además de desprecio a su santísima Persona. "¿Por qué pues has despreciado la Palabra del Señor haciendo lo que es malo a sus ojos?", pregunta el Profeta Natán a David después de su pecado (2 Sam 12, 9). El pecado es también una mancha y una impureza. Por eso Ezequiel habla de "contaminación" con el pecado (cf. Ez 14, 11), especialmente con el pecado de idolatría que muchas veces es parangonado por los Profetas al "adulterio" (cf. Os 2, 4. 6-7). Por eso también el Salmista pide: "Rociame con el hisopo: quedaré limpio; lávame: quedaré más blanco que la nieve" (Sal 50/51, 9).

En este mismo contexto se pueden entender mejor las palabras de Jesús en el Evangelio: "Lo que sale de dentro, eso sí mancha al hombre... Del corazón del hombre salen los malos propósitos; las fornicaciones, robos, homicidios, adulterios, codicias, injusticias, fraudes, desenfreno, envidia, difamación, orgullo, frivolidad. Todas estas maldades... hacen al hombre impuro" (Mc 7, 20 - 23. cf. Mt 15, 18-20). Hemos de observar que en el léxico del Nuevo Testamento no se le dan al pecado tantos nombres que se correspondan con los del Antiguo: sobre todo se le llama con la palabra griega "ἀνομία" (= iniquidad, injusticia, oposición al reino de Dios: cf., por ejemplo, Mc 7, 23; Mt 13, 41; Mt 24, 12; 1 Jn 3, 4). Además con la palabra "ἁμαρτία" = error, falta; o también con "ὀφείλημα" = deuda por ejemplo, "perdónanos nuestras deudas..."; = pecados), (Mt 6, 12; Lc 11, 4).

5. Acabamos de escuchar las palabras de Jesús que describen el pecado como algo que proviene "del corazón" del hombre, de su interior. Ellas ponen de relieve el carácter esencial del pecado. Al nacer del interior del hombre, en su voluntad, el pecado, por su misma esencia, es siempre un acto de la persona (actus personae). Un acto consciente y libre, en el que se expresa la libre voluntad del hombre. Solamente basándose en este principio de libertad, y por consiguiente en el hecho de la deliberación, se puede establecer su valor moral. Sólo por esta razón podemos juzgarlo como mal en el sentido moral, así como juzgamos y aprobamos como bien un acto conforme a la norma objetiva de la moral, y en definitiva a la voluntad de Dios.

Solamente lo que nace de la libre voluntad implica responsabilidad personal: y sólo en este sentido, un acto consciente y libre del hombre que se oponga a la norma moral (a la voluntad de Dios), a la ley, al mandamiento y en definitiva a la conciencia, constituye una culpa.

6. En este sentido individual y personal la Sagrada Escritura habla del pecado, ya que éste por principio hace referencia a un determinado sujeto, al hombre que es su artífice. Aunque en algunos pasajes aparece la expresión "el pecado del mundo", el anterior sentido no queda descalificado, al menos en lo que se refiere a la causalidad y responsabilidad del pecado: lo puede ser solamente un ser racional y libre que se encuentre en este mundo, es decir, el hombre (o en otra esfera de seres, también el espíritu puro creado, es decir, el "ángel", como hemos visto en catequesis anteriores).

La expresión "el pecado del mundo" se encuentra en el Evangelio según San Juan: "Este es el Cordero de Dios, este es el que quita el pecado del mundo" (Jn 1, 29); (en la fórmula litúrgica dice: "los pecados del mundo"). En la primera Carta del Apóstol encontramos otro pasaje que dice así: "No améis al mundo ni lo que hay en el mundo... Porque lo que hay en el mundo —las pasiones del hombre terreno, y la codicia de los ojos, y la arrogancia

del dinero—, eso no procede del Padre, sino que procede del mundo" (1 Jn 2, 15-16). Y con estas palabras aún más drásticas: "Sabemos que somos de Dios, y que el mundo entero yace en poder del maligno" (1 Jn 5, 19).

7. ¿Cómo entender estas expresiones sobre el "pecado del mundo"? Los pasajes recordados indican claramente que no se trata del "mundo" como creación de Dios, sino como una dimensión específica, casi un espacio espiritual cerrado a Dios en el que, sobre la base de la libertad creada, ha nacido el mal. Este mal transferido al "corazón" de los primeros padres bajo el influjo de la "antigua serpiente" (cf. Gen 3 y Ap 12, 9), es decir, satanás, "padre de la mentira", ha dado malos frutos desde el principio de la historia del hombre. El pecado original ha dejado detrás de sí esa "inclinación al pecado" ("fomes peccati"), es decir, la triple concupiscencia que induce al hombre al pecado. A su vez los muchos pecados personales cometidos por los hombres forman casi un "ambiente de pecado", que por su parte crea las condiciones para nuevos pecados personales, y de algún modo induce y arrastra a ello a cada uno de los hombres. Por eso, el "pecado del mundo" no se identifica con el pecado original, pero constituye casi una síntesis o una suma de sus consecuencias en la historia de cada una de las generaciones y por consiguiente de toda la humanidad. De ello resulta que llevan sobre sí una cierta impronta de pecado también las distintas iniciativas, tendencias, realizaciones e instituciones, incluso en aquellos "conjuntos" que constituyen las culturas y las civilizaciones, y que condicionan la vida y el comportamiento de cada uno de los hombres. En este sentido se puede quizá hablar de pecado de las estructuras, por una especie de "infección" que desde los corazones de los hombres se propaga a los ambientes en los que viven y a las estructuras por las que está regida y condicionada su existencia.

8. El pecado pues, aun conservando su esencial carácter de acto personal, posee al mismo tiempo una dimensión social, de lo cual hablé en la Exhortación Apostólica postsinodal sobre la reconciliación y la penitencia, publicada en 1984. Tal como escribía en ese documento, "hablar de pecado social quiere decir, ante todo, reconocer que, en virtud de una solidaridad humana tan misteriosa e imperceptible como real y concreta, el pecado de cada uno repercute en cierta manera en los demás. Es esta la otra cara de aquella solidaridad que, a nivel religioso, se desarrolla en el misterio profundo y magnífico de la Comunión de los Santos, merced a la cual se ha podido decir que "toda alma que se eleva, eleva al mundo". A esta ley de la elevación corresponde, por desgracia, la ley de descenso, de suerte que se puede hablar de una comunión del pecado, por el que un alma que se abaja por el pecado abaja consigo a la Iglesia y, en cierto modo, al mundo entero" (Reconciliatio et Paenitentia, 16: L'Osservatore Romano, Edición en Lengua Española, 16 de diciembre de 1984, pág. 9).

Después la Exhortación habla de pecados que de modo particular merecen ser calificados como "pecados sociales"; tema del que nos ocuparemos aún en el ámbito de otro ciclo de catequesis.

9. De lo dicho se deduce con bastante claridad que "el pecado social" no es lo mismo que el bíblico "pecado del mundo". Y sin embargo hay que reconocer que para comprender el "pecado del mundo" hay que tomar en consideración no sólo la dimensión personal del pecado, sino también la social. La Exhortación Reconciliatio et Paenitentia continúa: "No existe pecado alguno, aun el más íntimo y secreto, el más estrictamente individual, que afecte exclusivamente a aquel que lo comete. Todo pecado repercute, con mayor o menor intensidad, con mayor o menor daño, en todo el conjunto eclesial y en toda la familia humana. Según esta primera acepción, se puede atribuir indiscutiblemente a cada pecado el carácter de pecado social" (Reconciliatio et Paenitentia, 16). Al llegar a

este punto podemos concluir observando que la dimensión social del pecado explica mejor por qué el mundo se convierte en ese específico "ambiente" espiritual negativo, al que alude la Sagrada Escritura cuando habla del "pecado del mundo".

(77) El pecado como alienación del hombre Miércoles 12 de noviembre de 1986

1. Las consideraciones sobre el pecado desarrolladas en este ciclo de nuestras catequesis, nos obligan a volver siempre a ese primer pecado del que se habla en Gén 3. San Pablo se refiere a él como a la "desobediencia" del primer Adán (cf. Rom 5, 19), en conexión directa con esa transgresión del mandamiento del Creador concerniente al "árbol de la ciencia del bien y del mal". Aunque una lectura superficial del texto puede dar la impresión de que la prohibición se refería a una cosa irrelevante ("no debéis comer del fruto del árbol"), quien hace un análisis de él más profundo se convence con facilidad de que el contenido aparentemente irrelevante de la prohibición simboliza una cuestión totalmente fundamental. Y esto aparece en las palabras del tentador quien, para persuadir al hombre a que actúe contra la prohibición del Creador, lo anima con esta instigación: "Cuando comáis de él, se os abrirán los ojos, y seréis como Dios en el conocimiento del bien y del mal" (Gén 3, 5).

2. A la luz de este hay que entender, según parece, que ese árbol de la ciencia y la prohibición de comer sus frutos tenían el fin de recordar al hombre que no es "como Dios": ¡es sólo una criatura! Sí, una criatura particularmente perfecta porque está hecha a "imagen y semejanza de Dios", y con todo, siempre y sólo una criatura. Esta era la verdad fundamental del ser humano. El mandamiento que el hombre recibió al principio incluía esta verdad expresada en forma de advertencia: Recuerda que eres una criatura llamada a la amistad con Dios y sólo Él es tu Creador: "¡No quieras ser lo que no eres! No quieras ser "como Dios". Obra según lo que eres, tanto más cuanto que ésta es ya una medida muy alta: la medida de la "imagen y semejanza de Dios". Esta te distingue entre las criaturas del mundo visible, te coloca sobre ellas. Pero al mismo tiempo la medida de la imagen y semejanza de Dios te obliga a obrar en conformidad con lo que eres. Sé pues fiel a la Alianza que Dios-Creador ha hecho contigo, criatura, desde el principio.

3. Precisamente esta verdad, y por consiguiente el principio primordial de comportamiento del hombre, no sólo ha sido puesto en duda por las palabras del tentador referidas en Gén 3, sino que además ha sido radicalmente "contestado". Al pronunciar esas palabras tentadoras, la "antigua serpiente", tal como le llama el Apocalipsis (Ap 12, 9), formula por primera vez un criterio de interpretación al que recurrirá luego el hombre pecador muchas veces intentando afirmarse a sí mismo e incluso crearse una ética sin Dios: es decir, el criterio según el cual Dios es "alienante" para el hombre, de modo que si éste quiere ser él mismo, ha de acabar con Dios (cf., por ejemplo, Feuerbach, Marx, Nietzsche).

4. La palabra "alienación" presenta diversos matices de significado. En todos los casos indica la "usurpación" de algo que es propiedad de otro. ¡El tentador de Gén 3 dice por primera vez que el Creador ha "usurpado" lo que pertenece al hombre-criatura!. Atributo del hombre sería pues el "ser como Dios" lo cual tendría que significar la exclusión de toda dependencia de Dios. De este presupuesto metafísico deriva lógicamente el rechazo de toda religión como incompatible con lo que el hombre es. De hecho, las filosofías ateas (o anti-teístas) sostienen que la religión es una forma fundamental de alienación mediante la cual el hombre se priva o se deja expropiar de lo que le pertenece exclusivamente a su ser humano. Incluso al crearse una idea de Dios, el hombre se aliena a sí mismo, porque renuncia, en favor de ese Ser perfecto y feliz imaginado por él, a lo que es originaria y principalmente propiedad suya. La religión a su vez acentúa, conserva y alimenta este estado de auto-desposesión en favor de un Dios de creación "idealista" y por eso es uno de los principales coeficientes de la "expropiación" del hombre, de su dignidad, de sus derechos.

5. Sobre esta falsa teoría, tan contraria a los datos de la historia y a los datos de la psicología religiosa, quisiera hacer notar aquí que presenta varias analogías con la narración bíblica de la tentación y de la caída. Es significativo que el tentador ("la antigua serpiente") de Gén 3, no ponga en duda la existencia de Dios, y ni siquiera niegue directamente la realidad de la creación; es verdad que en ese momento histórico eran para el hombre hasta demasiado obvias. Pero, a pesar de ello, el tentador -en la propia experiencia de criatura rebelde por decisión libre- intenta meter en la conciencia del hombre ya "al principio", casi en "germen", lo que constituye el núcleo de la ideología de la "alienación". Y con ello opera una radical inversión de la verdad sobre la creación en su esencia más profunda. En lugar del Dios que dona generosamente al mundo la existencia, del Dios-Creador, en las palabras del tentador, en Gén 3, se presenta a un Dios "usurpador" y "enemigo" de la creación, y especialmente del hombre. En realidad el hombre es precisamente el destinatario de una particular dádiva divina, al haber sido creado "a imagen y semejanza de Dios". De este modo la verdad es excluida por la no-verdad; es cambiada en mentira, porque queda manipulada por el "padre de la mentira", tal como el Evangelio llama al que ha obrado esta falsificación al "principio" de la historia humana: "El es homicida desde el principio... porque la verdad no estaba en él. Cuando habla la mentira, habla de lo suyo propio, porque él es mentiroso y padre de la mentira" (Jn 8, 44).

6. Al buscar la fuente de esta "mentira", que se encuentra al principio de la historia como raíz del pecado en el mundo de los seres creados y dotados de la libertad a imagen del Creador, vienen nuevamente a la memoria las palabras del gran Agustín: "Amor sui usque ad contemptum Dei" (De Civitate Dei, XIV, 28: PL 41, 438). La mentira primordial tiene su fuente en el odio, que lleva al desprecio de Dios: contemptus Dei. Esta es la medida de negatividad moral que se ha reflejado en el primer pecado del hombre. Esto hace comprender mejor lo que San Pablo enseña cuando califica el pecado de Adán como "desobediencia" (cf. Rom 5, 19). El Apóstol no habla de odio directo a Dios, sino de "desobediencia", de oposición a la voluntad del Creador. Este será el carácter principal del primer pecado de la historia del hombre. Bajo el peso de esta herencia la voluntad del hombre debilitada e inclinada hacia el mal, estará permanentemente expuesta a la influencia del "padre de la mentira". Esto se constata en las distintas épocas de la historia. Lo atestiguan en nuestros tiempos los varios modos de negación de Dios, desde el agnosticismo al ateísmo e incluso antiteísmo. De diversos modos se inscribe en ellas la idea del carácter "alienante" de la religión y de la moral que encuentra en la religión la propia raíz, precisamente tal como había sugerido al principio el "padre de la mentira".

7. Pero si se quiere mirar la realidad sin prejuicios y llamar a las cosas por su nombre, hemos de decir francamente que a la luz de la Revelación y la fe, hay que dar la vuelta a la teoría de la alienación. ¡Lo que lleva a la alienación del hombre es precisamente el pecado, es únicamente el pecado! Es precisamente el pecado el que desde el "principio" hace que el hombre esté en cierto modo "desheredado" de su propia humanidad. El pecado "quita" al hombre, de diversos modos, lo que decide su verdadera dignidad: la de imagen y semejanza de Dios. ¡Cada pecado en cierto modo "reduce" esta dignidad! Cuanto más "esclavo del pecado se hace el hombre" (Jn 8, 34), tanto menos goza de la libertad de los hijos de Dios.

Deja de ser dueño de sí, tal como exigiría la estructura misma de su ser persona, es decir, de criatura racional, libre, responsable.

La Sagrada Escritura subraya con eficacia este concepto de alienación, mostrando una triple dimensión: la alienación del pecador de sí mismo (cf. Sal 57/58, 4: "alienati sunt

peccatores ab utero"), de Dios (cf. Ez 14, 7: "[qui] alienatus fuerit a me"; Ef 4, 18: "alienati a vita Dei"), de la comunidad (cf. Ef 2, 12: "alienati a conversatione Israel").

8. El pecado es por lo tanto no sólo "contra" Dios, sino también contra el hombre. Tal como enseña el Concilio Vaticano II: "El pecado merma al hombre, impidiéndole lograr su propia plenitud" (*Gaudium et spes*, 13). Es ésta una verdad que no necesita probarse con elaboradas argumentaciones. Basta simplemente constatarla. Por lo demás, ¿no ofrecen quizá elocuente confirmación de ello tantas obras de la literatura, del cine, del teatro? En ellas el hombre aparece debilitado, confundido, privado de un centro interior, enfurecido contra sí y contra los otros, dominado por no-valores, esperando a alguien que nunca llega, casi con la experiencia del hecho de que, una vez perdido el contacto con el Absoluto, acaba perdiéndose a sí mismo.

Por eso es suficiente referirse a la experiencia, tanto a la interior como a la histórico-social en sus distintas formas, para convencerse de que el pecado es una enorme "fuerza destructora": destruye con virulencia engañosa e inexorable el bien de la convivencia entre los hombres y las sociedades humanas. Precisamente por eso se puede hablar justamente del "pecado social" (cf. *Reconciliatio et paenitentia*, 16). Pero dado que en la base de la dimensión social del pecado se encuentra siempre el pecado personal, hace falta sobre todo poner de relieve, lo que el pecado destruye en cada hombre, su sujeto y artífice, considerado en su concreción de persona.

9. A este propósito merece citarse una observación de Santo Tomás de Aquino, según el cual, del mismo modo que en cada acto moralmente bueno el hombre como tal se hace mejor, así también en cada acto moralmente malo el hombre como tal se hace peor (cf. I-II q.55, a. 3; q. 63, a. 2). El pecado, pues, destruye en el hombre ese bien que es esencialmente humano, en cierto sentido "quita" al hombre ese bien que le es propio, "usurpa" al hombre a sí mismo. En este sentido, "quien comete pecado es esclavo del pecado", como afirma Jesús en el Evangelio de Juan (Jn 8, 34). Esto es precisamente lo que está contenido en el concepto de "alienación".

El pecado, pues, es la verdadera "alienación" del ser humano racional y libre. Al ser racional compete tender a la verdad y existir en la verdad. En lugar de la verdad sobre el bien, el pecado introduce la no verdad: el verdadero bien es eliminado por el pecado en favor de un bien "aparente", que no es un bien verdadero, habiendo sido eliminado el verdadero bien en favor del "falso".

La alienación que acontece con el pecado toca la esfera cognoscitiva, pero a través de la conciencia afecta a la voluntad. Y lo que entonces sucede en el terreno de la voluntad, lo ha expresado quizá del modo más exacto San Pablo al escribir: "El bien que quiero hacer no lo hago; el mal que no quiero hacer, eso es lo que hago. Entonces, si hago precisamente lo que no quiero, señal que no soy yo el que actúa, sino el pecado que llevo dentro. Cuando quiero hacer lo bueno, me encuentro inevitablemente con lo malo en las manos. ¡Desgraciado de mí! (Rom 7, 19-20. 21. 24).

10. Como vemos, la real "alienación" del hombre -la alienación de un ser hecho a imagen de Dios, racional y libre- no es más que "la esclavitud del pecado" (Rom 3, 9). Y este aspecto del pecado lo pone de relieve con toda fuerza la Sagrada Escritura. El pecado es no sólo "contra" Dios, es al mismo tiempo "contra" el hombre.

Ahora bien, si es verdad que el pecado implica según su misma lógica y según la Revelación, castigos adecuados, el primero de estos castigos es el pecado mismo.

¡Mediante el pecado el hombre se castiga a sí mismo! En el pecado está ya inmanente el castigo, alguno se atreve a decir: ¡Está ya el infierno, como privación de Dios!

"¿Pero me ofenden a mí -pregunta Dios por medio del Profeta Jeremías-, no es más bien a ellos para su vergüenza?" (Jer 7, 19). "Sírvente de castigo tus perversidades, y de escarmiento tus apostasías" (Jer 2, 19). Y el Profeta Isaías lamenta: "Nos marchitamos como hojas todos nosotros, y nuestras iniquidades como viento nos arrastran... Has ocultado tu rostro de nosotros y nos has entregado a nuestras iniquidades" (Is 64, 5-6).

11. Precisamente este "entregarse (o auto-entregarse) del hombre a sus iniquidades" explica del modo más elocuente el significado del pecado como alienación del hombre. Sin embargo, el mal no es completo o al menos es remediable, mientras el hombre es consciente de ello, mientras conserva el sentido del pecado. Pero cuando falta también esto, es prácticamente inevitable la caída total de los valores morales y se hace terriblemente amenazador el riesgo de la perdición definitiva. Por eso, hemos de recordar siempre y meditar con gran atención estas graves palabras de Pío XII (una expresión que se ha hecho casi proverbial): "El pecado del siglo es la pérdida del sentido del pecado" (cf. Discorsi e Radiomessaggi, VIII, 1946, 288).

(78) "Estableceré hostilidades... ": el hombre implicado en la lucha contra las fuerzas de las tinieblas Miércoles 10 de diciembre de 1986

1. En la introducción a la Constitución *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II, leemos: "Tiene, pues, ante sí (la Iglesia) al mundo, esto es, la entera familia humana con el conjunto universal de las realidades entre las que ésta vive; el mundo, teatro de la historia humana, con sus afanes, fracasos y victorias; el mundo, que los cristianos creen fundado y conservado por el amor del Creador, esclavizado bajo la servidumbre del pecado, pero liberado por Cristo, crucificado y resucitado, roto el poder del demonio, para que el mundo se transforme según el propósito divino y llegue a su consumación" (*Gaudium et spes*, 2).

2. Es el mundo que tenemos delante en estas catequesis nuestras. Estas se refieren, como es sabido, a la realidad del mal, se decir, del pecado, bien al principio o durante toda la historia de la familia humana. Al intentar reconstruir una imagen sintética del pecado, nos servimos también de todo lo que dice de él la variada experiencia del hombre a lo largo de los siglos.

Pero no olvidamos que el pecado es en sí mismo un misterio de iniquidad, cuyo comienzo en la historia, y también su desarrollo sucesivo, no se pueden comprender totalmente sin referencia al misterio de Dios-Creador, y en particular del Creador de los seres que están hechos a imagen y semejanza suya. Las palabras del Vaticano II que acabamos de citar, dicen que el misterio del mal y del pecado, el "*mysterium iniquitatis*", no puede comprenderse sin referencia al misterio de la redención, al "*mysterium paschale*" de Jesucristo, como hemos observado desde la primera catequesis de este ciclo. Precisamente esta "lógica de fe" se expresa ya en los símbolos más antiguos.

3. En un marco así sobre la verdad del pecado, constantemente profesada y anunciada por la Iglesia, somos introducidos ya desde el primer anuncio de redención que encontramos en el Génesis. Efectivamente, después de haber infringido el primer mandamiento, sobre el que Dios-Creador fundó la más Antigua Alianza con el hombre, el Génesis nos pone al corriente del siguiente diálogo: "El Señor Dios lo llamó: ¿Dónde estás? El contestó: Oí tu ruido en el jardín, me dio miedo porque estaba desnudo, y me escondí. El Señor le replicó: ¿Quién te informó de que estabas desnudo? ¿Es que has comido del árbol del que te prohibí comer? Adán respondió: La mujer que me diste como compañera me ofreció del fruto y comí. El Señor Dios dijo a la mujer: ¿Qué es lo que has hecho? Ella respondió: La serpiente me engañó y comí" (Gén 3, 9-3).

"El Señor dijo a la serpiente: Por haber hecho eso serás maldita... Establezco enemistades entre ti y la mujer, entre tu estirpe y la suya; ella te herirá en la cabeza cuando tú la hieras en el talón" (Gén 3, 14-15).

4. Este pasaje del Génesis 3 se inserta armónicamente en el contexto "Yahvista" al que pertenece, tanto respecto al estilo como al modo de presentar la verdad que conocemos ya desde el examen de las palabras del tentador y de la descripción del primer pecado. A pesar de las apariencias que el estilo del relato bíblico puede suscitar, las verdades esenciales están en él suficientemente legibles. Se dejan captar y comprender en sí mismas, y aún más en el contexto de todo lo que sobre este tema dice la Biblia entera, desde el principio hasta el fin, mediante el sentido más pleno de la Sagrada Escritura (*sensus plenior*).

Así pues, el pasaje del Gén 3, 9-15 (y también la continuación de este capítulo) contiene la respuesta de Dios al pecado del hombre. Es una respuesta directa al primer pecado, y

al mismo tiempo una respuesta en perspectiva, porque se refiere a toda la historia futura del hombre en la tierra, hasta su término. Entre el Génesis y el Apocalipsis hay una verdadera continuidad y al mismo tiempo una profunda coherencia en la verdad revelada por Dios. A esta coherencia armónica de la Revelación corresponde la "lógica de la fe" por parte del hombre que cree conscientemente. La verdad del pecado entra en el desarrollo de esta lógica.

5. Según el Gén 3, 9-15, el primer pecado del hombre es descrito sobre todo como "desobediencia", es decir, oposición al mandamiento que expresa la voluntad del Creador. Lo hemos visto. El hombre (varón y mujer) es responsable de este acto, porque Adán es completamente consciente y libre de hacer lo que hace. La misma responsabilidad se encuentra en cada pecado personal en la historia del hombre, que actúa por un fin. Es significativo a este respecto lo que hace saber el Génesis, es decir, que el Señor Dios pregunta a los dos -primero al hombre, después a la mujer- el motivo de su comportamiento: "¿Qué es lo que has hecho?"

De ello se deduce que la importancia esencial del acto está en referencia a este motivo, es decir, a la finalidad del comportamiento. En la pregunta de Dios, el "qué" significa por qué motivo, pero significa también con qué fin. Y aquí la mujer (con el hombre) se excusa aludiendo a la instigación del tentador: "La serpiente me engañó". De esta respuesta hay que deducir que el motivo sugerido por la serpiente: "Seréis... como Dios", contribuyó de modo determinante a la transgresión de la prohibición del Creador y dio una dimensión esencial al primer pecado. Ese motivo no lo tiene en cuenta directamente Dios en su sentencia de castigo: pero sin duda está presente y domina todo el escenario bíblico e histórico como una llamada a la gravedad y a la insensatez de la pretensión de oponerse o de reemplazar a Dios, como una indicación de la dimensión más esencial y profunda del pecado original y de todo pecado que tiene en él su primera raíz.

6. Por eso es significativo y justo que a continuación de la respuesta al primer pecado del hombre, Dios se dirija directamente al tentador, a la "antigua serpiente", de quien el autor del Apocalipsis dirá que "tienta a todo el mundo" (cf. Ap 12, 9: "extravía la tierra entera"). En efecto, según el Génesis, Dios, el Señor, dijo a la serpiente: "Por haber hecho eso, serás maldita". Las palabras de la maldición dirigidas a la serpiente, se refieren al que Cristo llamará "el padre de la mentira" (cf. Jn 8, 44). Pero al mismo tiempo, en esa respuesta de Dios al primer pecado, está el anuncio de la lucha que durante toda la historia del hombre se entablará entre el mismo "padre de la mentira" y la Mujer y su Estirpe.

7. El Concilio Vaticano II se pronuncia sobre este tema de forma muy clara: "A través de toda la historia humana existe una dura batalla contra el poder de las tinieblas, que, iniciada en los orígenes del mundo, durará, como dice el Señor, hasta el final. Enzarzado en esta pelea, el hombre ha de luchar continuamente para acatar el bien, y sólo a costa de grandes esfuerzos, con la ayuda de la gracia de Dios, es capaz de establecer la unidad en sí mismo" (Gaudium et spes 37). En otro pasaje el Concilio se expresa de una forma aún más explícita, hablando de la lucha "entre el bien y el mal" que se libra en cada hombre: "El hombre se nota incapaz de dominar con eficacia por sí solo los ataques del mal; hasta el punto de sentirse como aherrojado entre cadenas". Pero a esta fuerte expresión el Concilio contrapone la verdad de la redención con una afirmación de fe no menos fuerte y decidida: "Pero el Señor vino en persona a liberar y vigorizar al hombre, renovándole interiormente y expulsando al 'príncipe de este mundo' (Jn 12, 31), que le retenía en la esclavitud del pecado" (Gaudium et spes, 13).

8. Estas observaciones del Magisterio de la Iglesia de hoy repiten de forma precisa y homogénea la verdad sobre el pecado y sobre la redención, expresada inicialmente en el Gén 3, 15, y a continuación en toda la Sagrada Escritura. Escuchemos todavía la *Gaudium et spes*: "Creado por Dios... el hombre... en el propio exordio de la historia abusó de su libertad, levantándose contra Dios y pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de Dios" (*Gaudium et spes*, 13). Evidentemente se trata de un pecado en el sentido estricto de la palabra: tanto en el caso del primer pecado, como en el de cualquier otro pecado del hombre. Pero el Concilio no deja de recordar que ese primer pecado lo cometió el hombre "por instigación del demonio" (*Gaudium et spes*, 13). Como leemos en el libro de la Sabiduría: "...por envidia del diablo entró la muerte en el mundo, y la experimentan los que le pertenecen" (Sab 2, 24), parece que en este caso "la muerte" signifique sea bien el mismo pecado (= la muerte del alma como la pérdida de la vida divina conferida por la gracia santificante), bien sea la muerte corporal despojada de la esperanza de la resurrección gloriosa. Al hombre que ha infringido la ley respecto "al árbol de la ciencia del bien y del mal", el Señor lo ha alejado del "árbol de la vida" (Gén 3, 22), en la perspectiva de toda su historia terrena.

9. En el texto del Concilio, con la alusión al primer pecado y a sus secuelas en la historia del hombre, se cierra la perspectiva de la lucha anunciada por las palabras atribuidas a Dios en Gén 3, 15: "Estableceré hostilidades". De ello se deduce que si el pecado desde el principio está ligado a la libre voluntad y a la responsabilidad del hombre y abre una cuestión "dramática" entre el hombre y Dios, también es verdad que el hombre, a causa del pecado, está enzarzado (como se expresa justamente el Vaticano II) "en una dura batalla contra el poder de las tinieblas" (*Gaudium et spes* 37). Esta implicado y "como aherrojado entre cadenas" (siempre según el Concilio: *Gaudium et spes*, 13) en el dinamismo oscuro de ese *mysterium iniquitatis*, que es más grande que él y que su historia terrena.

A propósito de ello se expresa bien la Carta a los Efesios: "Nuestra lucha no es contra hombres de carne y hueso, sino contra las fuerzas sobrehumanas y supremas del mal, que dominan este mundo de tinieblas" (Ef 6, 12).

Pero también el pensamiento de la cruel realidad del pecado que pesa en toda la historia con una particular consideración a nuestros tiempos, nos vuelve a empujar a la tremenda verdad de esas palabras bíblicas y conciliares sobre "el hombre... enzarzado en la dura batalla contra el poder de las tinieblas". Sin embargo, no hemos de olvidar que en este misterio de tiniebla se enciende desde el principio una luz que libera a la historia de la pesadilla de una condena inexorable: el anuncio del Salvador.

(79) El protoevangelio de la salvación Miércoles 17 de diciembre de 1986

1. En la cuarta plegaria eucarística (canon IV), la Iglesia se dirige a Dios con las siguientes palabras: "Te alabamos, Padre santo, porque eres grande: porque hiciste todas las cosas con sabiduría y amor. A imagen tuya creaste al hombre y le encomendaste el universo entero, para que, sirviéndote sólo a Ti, su Creador, dominara todo lo creado. Y, cuando por desobediencia perdió tu amistad, no lo abandonaste al poder de la muerte...".

En armonía con la verdad que expresa en esta plegaria la Iglesia, en la catequesis precedente pusimos de relieve el complejo contenido de las palabras del Gén 3, que constituyen la respuesta de Dios al primer pecado del hombre. En ese texto se habla de la lucha contra "las fuerzas de las tinieblas", en la que el hombre está comprometido a causa del pecado desde el comienzo de su historia en la tierra: pero al mismo tiempo se asegura que Dios no abandona al hombre a sí mismo, no lo deja "en poder de la muerte", reducido a ser "esclavo del pecado" (cf. Rom 6, 17). De hecho, dirigiéndose a la serpiente tentadora, Dios le dice así: "Establezco enemistades entre ti y la mujer, entre tu estirpe y la suya; ella te herirá en la cabeza cuando tú la hieras en el talón" (Gén 3, 15).

2. Estas palabras del Génesis se han considerado como el "protoevangelio", o sea, como el primer anuncio del Mesías Redentor. Efectivamente, ellas dejan entrever el designio salvífico de Dios hacia el género humano, que después del pecado original se encontró en el estado de decadencia que conocemos (*status naturae lapsae*). Ellas expresan sobre todo lo que en el plan salvífico de Dios constituye el acontecimiento central. Ese mismo acontecimiento al que se refiere la IV plegaria eucarística antes citada, cuando se dirige a Dios con esta profesión de fe: "Y tanto amaste al mundo, Padre Santo, que, al cumplirse la plenitud de los tiempos, nos enviaste como Salvador a tu único Hijo. El cual se encarnó por obra del Espíritu Santo, nació de María la Virgen, y así compartió nuestra condición humana en todo, menos en el pecado".

3. El anuncio del Gén 3 se llama "protoevangelio", porque ha encontrado su confirmación y su cumplimiento sólo en la Revelación de la Nueva Alianza, que es el Evangelio de Cristo. En la Antigua Alianza este anuncio se recordaba constantemente de diversos modos, en los ritos, en los simbolismos, en las plegarias, en las profecías, en la misma historia de Israel como "pueblo de Dios" orientado hacia un final mesiánico, pero siempre bajo el velo de la fe imperfecta y provisional del Antiguo Testamento. Cuando suceda el cumplimiento del anuncio en Cristo, se tendrá la plena revelación del contenido trinitario y mesiánico implícito en el monoteísmo de Israel. El Nuevo Testamento hará descubrir entonces el significado pleno de los escritos del Antiguo Testamento, según el famoso aforismo de San Agustín: "In vetere Testamento novum latet, in novo vetus patet", es decir, "En el Antiguo Testamento el Nuevo está latente, en el Nuevo el Antiguo resulta patente" (cf. *Quaestiones in Heptateucum*, II, 73).

El análisis del "protoevangelio" nos hace, pues, conocer, a través del anuncio y promesa contenidos en él, que Dios no abandonó al hombre al poder del pecado y de la muerte. Quiso tenderle la mano y salvarlo. Y lo hizo a su modo, a la medida de su santidad transcendente, y al mismo tiempo a la medida de una "compasión" tal, como podía demostrar solamente un Dios-Amor.

Las mismas palabras del "protoevangelio" expresan esa compasión salvífica, cuando anuncian la lucha ("¡Establezco enemistades!") entre aquel que representa "las fuerzas de las tinieblas" y Aquel que en el Génesis llama "estirpe de la mujer" ("su estirpe"). Es una lucha que se acabará con la victoria de Cristo ("te aplastará la cabeza"). Pero ésta será la

victoria obtenida al precio del sacrificio de la cruz ("cuando tú le hieras en el talón"). El "misterio de la piedad" disipa el "misterio de la iniquidad". De hecho precisamente el sacrificio de la cruz nos hace penetrar en el mismo núcleo esencial del pecado, dejándonos captar algo de su misterio tenebroso. Nos guía de modo especial San Pablo en la Carta a los Romanos cuando escribe: "...si por la desobediencia de uno, todos se convirtieron en pecadores, así, por la obediencia de uno, todos se convertirán en justos" (Rom 5, 19). "...si el pecado de uno trajo la condena a todos, también la justicia de uno traerá la salvación y la vida" (Rom 5, 18).

5. En el "protoevangelio" en cierto sentido Cristo es anunciado por primera vez como "el nuevo Adán" (cf. 1 Cor 15, 45). Más aún, su victoria sobre el pecado obtenida mediante la "obediencia hasta la muerte de cruz" (cf. Fil 2, 8), comportará una abundancia tal de perdón y de gracia salvífica que superará desmesuradamente el mal del primer pecado y de todos los pecados de los hombres. Escribe también San Pablo: "Si por la culpa de uno murieron todos, mucho más, gracias a un solo hombre, Jesucristo, la benevolencia y el don de Dios desbordaron sobre todos" (Rom 5, 15).

Incluso sin dejar el terreno del "protoevangelio", se puede descubrir que en la suerte del hombre caído (*status naturae lapsae*) se introduce ya la perspectiva de la futura redención (*status naturae redemptae*).

6. La primera respuesta del Señor Dios al pecado del hombre, contenida en Gén 3, nos permite, pues, conocer desde el principio a Dios como infinitamente justo y al mismo tiempo infinitamente misericordioso. Él, desde el primer anuncio, se manifiesta como el Dios que "tanto amó al mundo que le dio a su Hijo unigénito" (Jn 3, 16); que "mandó a su hijo como víctima propiciatoria por nuestros pecados" (1 Jn 4, 10); que "no perdonó a su propio Hijo, sino que lo entregó a la muerte por nosotros" (Rom 8, 32).

Tenemos así la certeza de que Dios, que en su santidad transcendente aborrece el pecado, castiga justamente al pecador, pero en su inefable misericordia al mismo tiempo lo abraza con su amor salvífico. El "protoevangelio" ya anuncia esta victoria salvífica del bien sobre el mal, que se manifestará en el Evangelio mediante el misterio pascual de Cristo crucificado y resucitado.

7. Hay que notar cómo en las palabras de Gén 3, 15 "Establezco enemistades", en cierto sentido se coloca en primer lugar a la mujer; "Establezco enemistades entre ti y la mujer".

No: entre ti y el hombre, sino precisamente: entre ti y la mujer. Los comentaristas desde tiempos muy antiguos subrayan que aquí se opera un paralelismo significativo. El tentador —"la antigua serpiente"— se dirigió, según Gén 3, 4, primero a la mujer, y a través de ella consiguió su victoria. A su vez el Señor Dios, al anunciar al Redentor, constituye a la Mujer como primera "enemiga" del príncipe de las tinieblas. Ella ha de ser, en cierto sentido, la primera destinataria de la definitiva Alianza, en la que las fuerzas del mal serán vencidas por el Mesías, su Hijo ("su estirpe").

8. Este —repito— es un detalle especialmente significativo, si se tiene en cuenta que, en la historia de la Alianza, Dios se dirige antes que nada a los hombres (Noé, Abraham, Moisés).

En este caso la precedencia parece ser de la Mujer, naturalmente por consideración a su Descendiente, Cristo. En efecto, muchísimos Padres y Doctores de la Iglesia ven en la Mujer anunciada en el "protoevangelio" a la Madre de Cristo, María. Ella es también la

que por primera vez participa en esa victoria sobre el pecado lograda por Cristo: está, pues, libre del pecado original y de cualquier otro pecado, como en la línea de la Tradición subrayó ya el Concilio de Trento (cf. DS 1516; 1573) y, por lo que concierne especialmente al pecado original, Pío IX definió solemnemente, proclamando el Dogma de la Inmaculada Concepción (cf. DS 2803).

"No pocos antiguos Padres", como dice el Concilio Vaticano II (Const. Lumen Gentium, 56), en su predicación presentan a María, Madre de Cristo, como la nueva Eva (así como Cristo es el nuevo Adán, según San Pablo). María toma su sitio y constituye lo opuesto de Eva, que es "la madre de todos los vivientes" (Gén 3, 20), pero también la causa, con Adán, de la universal caída en el pecado, mientras que María es para todos "causa salutis" por su obediencia al cooperar con Cristo en nuestra redención (cf. Ireneo, Adv. haereses, III, 22, 4).

9. Magnífica es la síntesis que de esta doctrina de fe hace el Concilio, del que por ahora nos limitamos a referir un texto que puede ser el mejor sello a las catequesis sobre el pecado, que hemos desarrollado a la luz de la antigua fe y esperanza en el adviento del Redentor: "A la encarnación ha precedido la aceptación de parte de la Madre predestinada, para que de esta manera, así como la mujer contribuyó a la muerte, también la mujer contribuyese a la vida.

Lo cual se cumple de modo eminentísimo en la Madre de Jesús por haber dado al mundo la Vida misma que renueva todas las cosas... Por lo que nada tiene de extraño que entre los Santos Padres prevaleciera la costumbre de llamar a la Madre de Dios totalmente santa e inmune de toda mancha de pecado, como plasmada y hecha una nueva criatura por el Espíritu Santo" (cf. Lumen Gentium 56)

"Enriquecida desde el primer instante de su concepción con el resplandor de una santidad enteramente singular, la Virgen Nazarena, por orden de Dios, es saludada por el ángel de la anunciación como 'llena de gracia' (cf. Lc 1, 28), a la vez que Ella responde al mensajero celestial: 'He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra' (Lc 1, 38). Así, María, hija de Adán, al aceptar el mensaje divino, se convirtió en Madre de Jesús, y al abrazar de todo corazón y sin entorpecimiento de pecado alguno la voluntad salvífica de Dios, se consagró totalmente como esclava del Señor a la persona y a la obra de su Hijo, sirviendo con diligencia al misterio de la redención con Él y bajo Él, con la gracia de Dios Omnipotente" (Lumen Gentium, 56).

En María y por María, así, se ha transformado la situación de la humanidad y del mundo, que han vuelto a entrar de algún modo en el esplendor de la mañana de la creación.