



Jesucristo, Salvador absoluto y plenitud de sentido. Aportaciones de la soteriología contemporánea a la significatividad de la fe cristiana

PEDRO LUIS VIVES PÉREZ

Teólogo diocesano (Alicante)

Instituto teológico San Fulgencio. Murcia

Resumen: La crisis de sentido por la que atraviesa hoy el pensamiento moderno obliga a la fe cristiana a justificar su íntima pretensión de sentido. A ello contribuye notablemente la soteriología, la doctrina cristiana de la salvación. Para ello, es necesario, en primer lugar, que la soteriología actual supere la irrelevancia teológica del pasado (considerada como un apéndice al tratado de cristología), para abrirse al encuentro de los problemas fundamentales y relevantes hoy de la humanidad (la antropología). Y, en segundo lugar, que considere las perspectivas universales de la redención a partir de la relación interna que el drama redentor de Jesús, desde su Representación/sustitución (*Stellevertretung*) vicaria (pro-existente), establece con la libertad humana. Sólo así, desde el papel, mediador y solidario, que Jesús tiene en el acto redentor, es desde dónde se puede plantear oportunamente la significación de la salvación cristiana para el hombre de hoy.

Palabras clave: Soteriología contemporánea, Significatividad, Representatividad de Cristo, Proexistencia.

Summary: The crisis of meaning that modern thought is suffering these days forces the Christian faith to justify its intimate claim to meaning. Soteriology brings much to the table in this regard; i.e. the Christian doctrine of salvation. It is necessary, therefore, in the first place, for modern-day soteriology to overcome its theological irrelevance of the past (considered to be an appendix to the treatise of Christology), in order to make itself available to face the fundamental problems of our day; those most relevant to humanity (anthropology). And, secondly, that it may consider the universal implications of redemption stemming from the internal relationship that the redemptive drama of Jesus, from his vicarious (pro-existent) Respresentation/substitution (*Stellevertretung*), establishes with human freedom. Only from the role, both of mediator and in solidarity, that Jesus plays in the redemptive act is it possible to delve opportunely into the significance of Christian salvation for modern-day man.

Keywords: Contemporary soteriology, meaningfulness, Representativity of Christ, Proexistence.

En el cristianismo no es solamente el hombre quién busca a Dios, sino que sobre todo es Dios quién busca al hombre¹. Del cruce de estas dos búsquedas trata la cristología, en concreto, la soteriología. La salvación cristiana es el encuentro entre Dios y los hombres en Cristo. La filantropía y antropología de Dios y la teología del hombre («*capax Dei*») se encuentran a través de la mediación salvífica de Jesús. Por tanto, a la hora de buscar, pensar y proponer la significatividad de la fe cristiana actualmente es imposible excluir las aportaciones que proceden del ámbito de la soteriología cristiana. En el fondo, el cristianismo es significativo por la salvación que anuncia y realiza.

Ahora bien, para entender el alcance de esta significatividad, es necesario comprender qué ha ocurrido con el mismo argumento soteriológico en el interior del desarrollo de la teología cristiana reciente (al menos, la de ámbito católico). Es decir, qué opciones y qué caminos ha tomado la soteriología, a la hora de elaborar su discurso, para que sus resultados internos ayuden a la vez a esta empresa, cada vez mayor, de justificar el cristianismo ante las exigencias de significatividad que le pide el pensamiento actual, tales como: «¿sigue viva la cuestión sobre la salvación y la redención? ¿Cómo podemos experimentar hoy el mensaje de Cristo como respuesta salvadora y liberadora? ¿Es que puede

1 Cf. JUAN PABLO II, *Tertio Millennio Adveniente* (1996), 6-7. En este documento se presenta el cristianismo como la religión de la «gloria», de la «redención», y del «permanecer en la intimidad de Dios» (cf. *Tertio Millennio Adveniente*, 6-8). Un comentario sobre estas «notas» del cristianismo, cf. P. L. VIVES PÉREZ, «La religión que brota de la encarnación. El cristianismo como gracia»: *Staurós* 46 (2007) 101-118.

seguir diciéndonos algo?»². Obviamente no aspiramos a un tratamiento exhaustivo de la cuestión soteriológica. De ella, extraemos solamente aquellas contribuciones más destacadas al tema fundamental de estudio hoy, para la teología y la fe, de la significatividad del cristianismo³, y que lógicamente proceden de dos aspectos que más han influido, a nivel de método, para la actual configuración de la soteriología: su «lugar» dentro del saber teológico y su replanteamiento, desde el papel reconocido a la función mediadora y representativa de la misma persona de Jesucristo para la propia salvación cristiana.

1. LA CONFIGURACIÓN TEOLÓGICA DE LA ACTUAL SOTERIOLOGÍA

La situación actual de la soteriología se caracteriza por la búsqueda de *una nueva articulación sistemática* dentro de la teología⁴. Evidentemente, ello es resultado del desmoronamiento de las tradicionales síntesis manualísticas de

2 W. KASPER, *Jesús el Cristo*, (Sígueme, Salamanca 1987), 47.

3 Cf. F. CONESA (ed.), *El cristianismo, una propuesta con sentido*, (BAC, Madrid 2005). «Entre algunos cristianos corre la sensación de que la fe cristiana va perdiendo crédito. Para muchos de nuestros contemporáneos el cristianismo aparece en el nuevo milenio como un residuo de tiempos pasados, como algo desfasado, que no tiene nada que aportar a nuestras sociedades occidentales desarrolladas. Parece que la fe no tiene ya nada que decir al hombre posmoderno, formado en una cultura de la autosuficiencia y del deseo inmediato. Y, sin embargo, el cristianismo tiene una convicción profunda y nuclear: que la fe en Jesucristo es la respuesta a los anhelos más profundos de cada ser humano. La revelación de Dios en Jesucristo es un acontecimiento cargado de sentido. Es más, es la respuesta última a las demandas del ser humano. La fe introduce al ser humano en una vida de comunión con Dios, que le da plenitud de sentido. El cristianismo es una propuesta de sentido» (XIII).

4 Cf. B. SESBOUÉ, *Jesucristo el único Mediador. Ensayo la redención y la salvación I, Problemática y relectura doctrinal*, (Sígueme, Salamanca 1990); J. WERBICK, *Soteriología*, (Herder, Barcelona 1992); G. IAMMARRONE, *Redenzione. La liberazione dell'uomo nel cristianesimo e nelle religioni universali*, (San Paolo, Cinesello Balsamo 1995). Sobre la panorámica de la soteriología actual se ocupó en 1994 el documento de la Comisión Teológica Internacional, *Quaestiones selectae de Deo Redemptore*, que proporciona una síntesis de las direcciones teológicas contemporáneas más importantes (Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, «Cuestiones selectas sobre Dios Redentor (1994)», en C. POZO (ed.), *Comisión Teológica Internacional. Documentos*, (BAC, Madrid 1998) 499-556. Actualmente existen presentaciones oportunas para el conocimiento de la situación: cf. L. SCHEFFCZYK, «Il compito della teologia di fronte a l'odierna problematica della redenzione», en AA.VV., *Redenzione ed emancipazione*, (Queriniana, Brescia 1975), 9-18; O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, «Soteriología contemporánea»: *Salmanticensis* 36 (1989) 267-317; M. GRONCHI, «Problemi e prospettive della soteriología oggi», en P. CODA (ed.), *L'unico e i molti. La salvezza in Gesù Cristo e la sfida del pluralismo*, (Mursia-PUL, Roma 1997), 109-152; E. BABIBI, «Per un ripensamento della soteriología. Approfondimenti critici e prospettive»: *Rassegna di teologia* 39 (1998) 683-718.

la teología anterior al Vaticano II (1965-1969). La doctrina de la redención se localizaba en estas síntesis dentro del tratado cristológico *De Verbo Incarnato (et Redemptore)*, cuya estructura se componía de dos partes diferentes: la encarnación y la obra de la salvación. Ambas temáticas se desarrollaban desde una perspectiva abstracta al partir del análisis metafísico de la unión hipostática. La excesiva atención a la constitución ontológica del Verbo encarnado producía una progresiva deshistorización de la vida de Cristo, entrando en penumbra la reflexión sobre los *mysteria Christi*. De la historia de Jesús sólo se retiene su muerte redentora, pero solo desde el nivel *ab aeterno* de Dios: aquel del *ordo universi* que el pecado del hombre ha turbado. «La lógica del *De Christo redemptore* se encuentra con aquella del *De Verbo Incarnato*: entre ambas aparece clara la existencia de un proceso de deshistorización y ontologización, éste último entendido como atención al ser en sí y por sí, olvidando el contexto económico salvífico»⁵.

Gracias al relanzamiento por parte del Vaticano II de una nueva metodología para los estudios teológicos (cf. OT 14-16), la reflexión cristológica tomará nuevas orientaciones y opciones metodológicas⁶. La perspectiva de fondo que regula en esta nueva situación el tratado «cristológico» procede de la correlación entre encarnación y misterio pascual. El presupuesto hermenéutico operativo para la cristología ahora no es sólo la ontología, sino la economía salvífica: «en realidad, no hay una encarnación plenamente cumplida sin la pascua, la cual es el momento supremo del dinamismo de la encarnación y también la estructura misma formal de este evento (intrínsecamente pascual). Entonces, la estructuración misma de la actual cristología, toda conducida en clave soteriológica, desde el inicio, lleva al evento pascual al centro de la perspectiva de todo el discurso»⁷.

Hemos de advertir necesariamente de esta aventura metodológica de la cristología actual, la importancia final del resultado, no meramente desde el plano académico o didáctico, sino también desde el nivel del contenido de la soteriología. En efecto, al estructurarse hoy la cristología *desde* la soteriología, la reflexión cristológica conecta más fácilmente el anuncio cristiano y la situa-

5 M. SERENTHÀ, «Il problema cristológico oggi», en *Gesù Cristo ieri, oggi e sempre. Saggio di cristologia* (Elle di Ci, Leumann (Torino) 1996⁵), 293.

6 Cf. Y. M. CONGAR, «Cristo en la economía salvífica y en nuestros tratados dogmáticos»: *Concilium* (1966) 5-28; O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, «Problemas de fondo y problemas de método en la cristología a partir del Vaticano II»: *Salmanticensis* 32 (1985) 363-400.

7 M. BORDONI, «Cristologia: lettura sistematica», en G. CANNOBIO-P. CODA (eds.), *La Teologia del XX del secolo. Un bilancio, 2. Prospettive sistematiche*, (Città Nuova, Roma 2003), 12.

ción del hombre, es decir, la cristología con la antropología⁸. Sin embargo, no se puede olvidar que, si el riesgo de la situación anterior era el predominio de una cristología ontológica, ahora el riesgo es inverso, es decir, el predominio de una cristología funcional. Por ello, a la hora de conducir significativamente una cristología plantada en el terreno de la soteriología, es imprescindible *determinar la lógica interna entre los dos polos cristológicos, pascua y encarnación*, con el fin de que el planteamiento soteriológico de la cristología no conduzca a ésta a una disolución meramente funcional o subjetivista, sino que llegue a alcanzar de verdad la ontología y la historicidad propia de la encarnación. Tres apuntes de método son imprescindibles indicar, al menos brevemente, con respecto a esta cuestión⁹.

En primer lugar, la necesidad de denunciar las insuficiencias del pensamiento soteriológico de *R. Bultmann*, tan influyente en la teología del siglo XX. En efecto, a pesar de ser el primero en situar la soteriología en el centro de la teología (al menos desde un punto existencial), sin embargo, el presupuesto de la asunción teórica de la subjetividad de la experiencia humana de la salvación, tiene como efecto disolver la cristología en una teología de la fe. El problema de fondo se reduce exclusivamente a la gestión hermenéutica de la relación entre fe e historia, entre Cristo confesado y Jesús histórico. Al modelo de «unidad kerigmática» entre confesión de fe pascual e historia prepascual de Bultmann, se le contraponen normalmente el modelo de «unidad diferenciada», que busca, en la singularidad histórica de Jesús, la razón de su universalidad soteriológica, siendo así la vida prepascual «el significante necesario para la interpretación misma de acontecimiento pascual»¹⁰.

En segundo lugar, la necesidad de salir del estrecho recinto hamartiocéntrico que interpretaba tradicionalmente la doctrina de la redención, por un horizonte supralapsario que otorga a la soteriología una dimensión trascendental para la entera teología, tal como interpreta *K. Rahner*. De ese modo, el kerigma es el centro

8 La vinculación entre cristología y antropología es una temática propicia de la soteriología en el tiempo moderno, cf. W. KASPER, *Jesús el Cristo*, 49: «una cuestión fundamental de la cristología de hoy es qué relación existe entre redención entendida cristianamente y emancipación interpretada de acuerdo con la época moderna». Sobre el tema, cf. G. ANGELINI, «Fede nella redenzione e opere dell'emancipazione»: *La Scuola Cattolica* 108 (1980) 394-437; J. B. METZ, «Redenzione ed emancipazione», en AA.VV., *Redenzione ed emancipazione*, (Queriniana, Brescia 1975), 152-177; N. ABBAGNANO, «Il senso della salvezza nella cultura moderna», en AA.VV., *La salvezza cristiana*, (Citadella, Asissi 1974), 13-34.

9 Según indica E. BABIBI, «Per un ripensamento della soteriologia. Approfondimenti critici e prospettive», 685-692.

10 C. DUQUOC, *Mesianismo de Jesús y discreción de Dios. Ensayo sobre los límites de la cristología*, (Cristiandad, Madrid 1985), 89.

de los dogmas fundamentales del cristianismo, pero a diferencia de Bultmann, subrayando la escatológica autodonación de Dios que constituye esencialmente el acontecimiento cristológico: «entonces resulta comprensible que nosotros, *quod nos*, hoy llegamos mejor a una cristología partiendo de una soteriología (en un sentido amplio, como doctrina sobre el punto culminante histórico-escatológico de la historia de la salvación en cuanto comunicación de Dios mismo, que desde el principio sustenta el mundo), que procediendo a la inversa»¹¹. De ese modo, la trascendentalidad de la historia y del hombre es la salvación ofrecida históricamente en Cristo. La soteriología ocupa así un lugar decisivo para el cristocentrismo, posibilitando —según el pensamiento ranheriano— aquel «giro antropológico» característico de su teología, y con ello la búsqueda de una mejor significatividad del anuncio cristiano para el mundo moderno.

Por último, es necesario averiguar la determinación teológica de la soteriología mediante la propia singularidad del evento redentor, para frenar el peligro de formalismo-estructural en el que puede caer el nuevo giro metodológico de la cristología, antropológico y cristocéntrico, al pretender elaborar una teología de la mediación cristológica puramente trascendental. Esta observación es una aportación importante de *G. Moioli*, que precisamente funda el discurso cristológico desde la tesis de la singularidad absoluta de la historicidad de Jesús¹². También él coloca el momento cristológico como interior implicación del momento soteriológico según la lógica interna del discurso de la Revelación. Por ello, la soteriología constituye el «horizonte» de aproximación a la figura cristológica, en concreto, desde el evento pascual, por lo que la mediación salvífica de Jesús ya no viene entendida sólo en términos estructurales-cósmicos (intermediariedad entre Dios y el mundo), sino en términos histórico-salvíficos. Jesús es entonces, conjugando la perspectiva rahneriana y balthasariana, el salvador absoluto y concreto, histórico y ontológico. De esta forma, la «funcionalidad» salvífica de Jesucristo Mediador de salvación, no implica sustraerse a la sustancia del acontecimiento singular de Jesús, sino que al contrario la exige y la necesita¹³.

11 K. RAHNER, «Soteriología», en *Sacramentum Mundi* VI, (Herder, Barcelona 1976), 463.

12 Cf. G. MOIOLI, *Cristologia. Proposta sistematica*, (Glossa, Milano 1995²). Editada y prologada por F. G. BRAMBILLA, «Una cristologia della “singolarità di Gesù”», 9-24. Sobre la cristología de la «singularidad» de Jesús: cf. P. L. VIVES PÉREZ, *La singularidad de Cristo. Perspectivas convergentes en la cristología católica contemporánea*, (Tesi Gregoriana 116, Roma 2004); ID., «La singularidad de Cristo. Claves de comprensión en la cristología contemporánea»: *Revista Española de Teología* 67 (2007) 455-488.

13 Cf. G. MOIOLI, *Cristologia. Proposta sistematica*, 105. 107.

Por ello, se puede concluir que la soteriología actual ha conseguido superar definitivamente la irrelevancia teológica de antaño, la cual tomaba la vinculación entre soteriología y cristología desde el punto de vista formal, distinguiendo entre cristología como doctrina sobre Cristo en sí y soteriología como doctrina sobre la obra de Cristo¹⁴. «Una cristología que intente acercarse estrechamente a Jesús no puede jamás ser desarrollada como una doctrina “en sí” ni tampoco como un mensaje puramente interior “para mí”. *Ella debe ser desarrollada con relación a los problemas fundamentales de la humanidad*: el problema de la justicia, de la paz, de la libertad. Es cuestión de la salvación del hombre y del mundo, del sentido de la historia en general»¹⁵. La conexión entre el horizonte abierto de las esperanzas humanas y la irreversible auto-donación de Dios en el ámbito concreto de nuestra historia, hace de Jesús de Nazaret la figura «ejemplar» y categorial del «Salvador absoluto»¹⁶, verdadero punto de encuentro de la oferta de Dios y de la búsqueda humana.

2. LA MISIÓN DE CRISTO («PRO NOBIS»): CENTRO Y SENTIDO ÚLTIMO DE LA SALVACIÓN

Los apuntes metodológicos esbozados sobre la configuración teológica reciente de la soteriología no son inocentes, ya que están grávidos de consecuencias también para el conocimiento del contenido de la soteriología. En este sentido, se puede observar como la soteriología reciente es testigo de una evolución también respecto a la exposición teológica de los antiguos manuales. Del antiguo predominio de la teoría de la satisfacción anselmiana, se ha pasado hoy a otros intentos de explicación del misterio salvador que, si bien se sirven de elementos válidos de la teoría clásica, también abren nuevas vías para la comprensión del misterio.

Pero antes de pasar revista al modo según el cual la soteriología actual se ha aproximado a pensar teológicamente el acto de la redención, es importante observar como la mayoría de los estudios soteriológicos recientes suelen plan-

14 Cf. A. GRILLMEIER, «La imagen de Cristo en la teología católica actual», en J. FEINER-J. TRÜTSCH-F. BÖCKLE (ed.), *Panorama de la teología actual*, (Taurus, Madrid 1961), 336.

15 A. SCHILSON-W. KASPER, *Cristologie oggi*, (Paideia Editrice, Brescia 1979) 150.

16 Cf. K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, (Herder, Barcelona 1979) 252; cf. A. AMATO, «Dall'uomo al Cristo, Salvatore Assoluto, nella teologia di Karl Rahner. La “cristología trascendentale” al suo primo livello di riflessione»: *Salesianum* 41 (1979) 3-35; I. SANNA, *La cristología antropológica di Karl Rahner*, (PUL, Roma 1970); ID., *Teologia come esperienza di Dio. La prospettiva cristológica di Karl Rahner*, (Queriniana, Brescia 1997); E. MAURICE, *La christologie de Karl Rahner*, (Desclée, Paris 1995).

tear el contenido del misterio de la salvación desde una problemática común referida a *la doble valencia* en el discurso de la salvación, bien entre un punto de vista vertical y horizontal¹⁷; bien entre metodología soteriológica «desde abajo» y «desde arriba»¹⁸; bien entre perspectiva ascendente y descendente de la mediación salvífica¹⁹; bien entre «paradigmas» y singularidad del evento salvífico²⁰: así, «la historia de la soteriología ha visto innumerables oscilaciones entre estas copias polares, que representan los recurrentes puntos límites del discurso sobre la salvación»²¹. Ahora bien, a pesar de esta ambivalencia, indicada a propósito del discurso sobre la salvación, los mismos estudios retienen como la tradición teológica, a la vez, ha intentado definir *el contenido de esa polaridad al misterio de Cristo, muerto y resucitado*.

Así lo ha ilustrado recientemente B. Sesboué, en su revisión al dossier doctrinal de la soteriología. Si la tradición cristiana del primer milenio subrayaba el movimiento descendente de la salvación (de Dios al hombre a través de la humanidad de Jesús); la tradición de segundo milenio ha insistido más en el movimiento ascendente (del hombre a Dios por medio de Jesús)²². El giro de esta perspectiva suele situarse en Anselmo de Canterbury, con el que inicia una interpretación ascendente de la salvación cuya influencia fue decisiva tanto para la Edad Media como para los tiempos modernos²³. Por ello en la

17 Cf. G. IAMMARRONE, *Redenzione*, 263-354.

18 Cf. J. WERBICK, *Soteriología*, 169-174.

19 Cf. B. SESBOUÉ, *Jesucristo el único Mediador. I, Problemática y relectura doctrinal*, 120-124.

20 Cf. G. MOIOLI, *Cristologia. Proposta sistemática*, 154-178.

21 M. GRONCHI, «Problemi e prospettive della soteriologia oggi», 115-116. Sobre las imágenes de la soteriología: G. GRESHAKE, «La trasformazione delle concezioni soteiologiche nella storia della teologia», en AA.VV., *Redenzione ed emancipazione*, (Queriniana, Brescia 1975), 89-130.

22 Cf. B. SESBOUÉ, *Jesucristo el único Mediador. I, Problemática y relectura doctrinal*, 65-66. Estos dos movimientos se basan en la persona humana-divina de Jesús, que goza de una solidaridad perfecta con Dios y con los hombres.

23 Aspecto en el que ha insistido sobre todo la crítica reciente a la doctrina anselmiana, que desde inicios del siglo XX será profundamente revisada por medio de dos temáticas teológicas conexas en cierto modo: el replanteamiento del cristocentrismo de la historia de la salvación en el debate sobre el fin de la encarnación entre tomistas y escotistas; y el debate sobre la cualidad de la redención, bien como expiación penal (C. Pesch, A. d'Ales), bien como satisfacción vicaria (J. Rivière) (cf. R. Nardin, «Cristologia: temi emergenti», en G. CANNOBIO-P. CODA (eds.), *La Teologia del XX del secolo. Un bilancio, 2. Prospettive sistematiche*, 64ss). Desde entonces, el pensamiento soteriológico anselmiano se ha visto envuelto en un auténtico «proceso» crítico-hermenéutico, similar al que en cristología ha sufrido actualmente el concilio de Calcedonia. A pesar de que se reconozca el mérito histórico de

actualidad, y contrariamente a la cristología que muestra mayor simpatía a la perspectiva ascendente, la soteriología tiende a valorar el movimiento descendente de la salvación a fin de restituirle su prioridad epistemológica²⁴. En este sentido, no podemos olvidar los esfuerzos hermenéuticos por clarificar y purificar las categorías «ascendentes» de la salvación (sacrificio, expiación, satisfacción,...). Esta hermenéutica ha seguido dos líneas principales: de «conversión del lenguaje»²⁵, y de «conversión del deseo»²⁶. Por medio de ellas se ha llegado a la identificación de precomprensiones y mecanismos que habitaban en el terreno de la teología, la catequesis o la oratoria y que, dominados por elementos ajenos a la revelación, destruían o cortocircuitaban el mensaje evangélico de la salvación.

Pues bien, en el progresivo descubrimiento de la soteriología actual por referir la realidad de las imágenes y los conceptos de la salvación al evento y a la persona de Jesucristo, también la ha conducido a adquirir definitivamente *una conciencia refleja sobre la necesidad de conjugar, en sintonía con la unidad del misterio de Cristo, los dos movimientos cruciales de la soteriología: descendente y ascendente*. De ese modo, la consecuencia inmediata ha sido

su doctrina, «su intuición personalista es un avance frente a una comprensión meramente metafísica y frente a una trivalización moral del pecado» (cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, (BAC; Madrid 2001), 300), sin embargo, «nadie podrá negar que la perfecta lógica del sistema divino-humano de la justificación desfigura las perspectivas y sumerge la imagen de Dios en una luz sospechosa» (Cf. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, (Sígueme, Salamanca 1994⁷), 200). Sobre el proceso crítico a la doctrina anselmiana, cf. G. AULÉN, *Christus Victor, La notion chrétienne de rédemption*, (Aubier, Paris 1949); M. CORBIN, «La nouveauté de l'Incarantion», en M. CORBIN-A. GALONNIER, (eds.), *Anselme de Cantorbéry. Lettre sur l'incarnation du Verbe. Pourquoi Dieu-homme*, (Cerf, Paris 1988), 15-163; M. SERENTHÀ, «La discussione più recente sulla teoria anselmiana della soddisfazione. Attuale "status quaestionis"»: *La Scuola Cattolica* 108 (1980) 344-393.

24 Cf. B. SESBOÛÉ, *Jesucristo el único Mediador. I, Problemática y relectura doctrinal*, 69.

25 Cf. B. SESBOÛÉ, *Jesucristo el único Mediador. I, Problemática y relectura doctrinal*, 70-78.

26 Se trata de autores como J. Pohier, F. Varone, R. Girard, G. Morel, cuyas obras críticas denuncian, desde distintos ángulos y perspectivas, cómo la doctrina de la redención cristiana está dominada por una «perversión del deseo» de hombre necesitado de salvación que inscribe una lógica del discurso soteriológico fuera del don divino y de la realidad finita y limitada del hombre. De interés especial es observar la crítica a determinadas categorías soteriológicas como «sustitución», «satisfacción», «sacrificio» o «expiación». El estudio de esta hermenéutica crítica de la doctrina de la salvación en ámbito francés ha sido estudiada recientemente, cf. A. COZZI, «Il dono e la mediazione. Ricognizione di temi soteriologici in area francese»: *La Scuola Cattolica* 128 (2000) 149-208.

abandonar la situación de aislamiento en la que ciertas derivaciones de la teoría anselmiana de la satisfacción habían dejado a la cristología²⁷.

Se trata de aquellas derivaciones modernas —a partir del siglo XVI— de la teología de la satisfacción que revelaban una distancia entre los protagonistas del acto redentor, que distorsionaba la imagen de cada uno: la imagen de Jesús resultaba ser aquella del objeto de la cólera y venganza divina a fin de compensar la ofensa de la humanidad; la imagen de Dios revelaba el rostro más sádico y cruel de todos los sacrificios religiosos; y, por último, la imagen del hombre, era aquella derivada de una incapacidad radical ante su propia salvación, puesto que su libertad queda finalmente cancelada en la sustitución externa de Cristo víctima²⁸. Ahora bien, por el contrario, gracias a esta superación crítica *se ha adquirido mayor conciencia del espacio cristocéntrico efectivo de la mediación salvífica de Cristo*, en su doble dinamismo de Hijo de Dios y Redentor del hombre. A ello ha colaborado sustancialmente la epistemología teológica derivada de la incorporación de la tesis de la singularidad histórica absoluta de Jesús²⁹. De este modo, se ha podido explicar mejor el grado de comunicación personal entre los actores del drama redentor. Luego, a la vez que se intenta responder al problema heredado por la soteriología, esto es, distanciarse de una interpretación penal-vindictiva del concepto de sustitución, también se intenta

27 Cf. L. BOUYER, *Il Figlio eterno*, (Paoline, Alba 1977), 468: «La debilidad más notable de los desarrollos cristológicos en Occidente, a partir de la Edad media, está en su creciente individualismo. (...) Esto ha alcanzado el colmo en ciertas formas barrocas de la teología católica en las cuales Cristo es presentado de frente a su Padre no sólo como el perfecto adorador, sino como el único adorador, pero como el único adorador que lo puede satisfacer o que pueda desear, así que el resto de la humanidad, aunque salvada, aparece solo como un miserable superfluo».

28 Para Sesbotié, el predominio de la mediación ascendente, que atraía a todas las categorías de la redención, se desarrolló de forma continua a través de la Edad Media, para conocer a partir del siglo XVI una nueva forma. El problema reside en el paso de la idea de satisfacción a la de sustitución. Este traspaso reside en el esquema compensatorio que afectaba cada vez más abiertamente a las ideas de satisfacción y de expiación, y que «tenía que justificar del mejor modo posible el hecho de que el justo cargue con la pena que normalmente se debe a los injustos» (B. SESBOÛÉ, *Jesucristo el único Mediador. I, Problemática y relectura doctrinal*, 383). De esta forma, se produce un «cortocircuito» en la comprensión de las categorías soteriológicas y de las imágenes bíblicas, mediante el cual se «atribuye inmediatamente al designio de Dios, y por tanto al Padre, la responsabilidad de lo que es debido a la libertad pecadora de los hombres» (B. SESBOÛÉ, *Jesucristo el único Mediador. I, Problemática y relectura doctrinal*, 74).

29 Cf. G. MOIOLI, «Cristocentrismo», en *Nuevo Diccionario de Teología I*, (Cristiandad, Madrid 1982), 213-224; P. L. VIVES PÉREZ., «La singularidad de Cristo. Claves de comprensión en la cristología contemporánea», 455-488.

poner en marcha una circularidad hermenéutica entre el propio concepto de sustitución y aquel de solidaridad, como modalidades propias de la mediación cristológica, tal como operaba en la concepción soteriológica patrística del intercambio³⁰. Así, a la hora de explicar por qué Jesús nos salva al ser *crucifixus etiam pro nobis* (DH 150), es oportuno fijarnos en cómo la soteriología actual ha fijado su interés en explicar *la necesidad de relacionar los dos conceptos de sustitución y solidaridad*. A este respecto, anota W. Kasper: «Mucho va a depender para el futuro de la fe el que se consiga o no asociar la idea bíblica de la sustitución con la moderna de la solidaridad»³¹.

Así, por una parte, la soteriología actual insiste en que *la solidaridad es la verdad de la sustitución*. «La teología contemporánea insiste ahora en la solidaridad que Cristo estableció entre él y nosotros y relativiza la sustitución dentro de ese amplio movimiento que anima a la economía de la encarnación»³². De este modo, a la hora de interpretar la sustitución vicaria de Cristo se insiste en la necesidad de vincularla a la solidaridad³³. Esta solidaridad se puede situar a muchos niveles, sin embargo, es importante indicar como «no puede ser solamente una solidaridad en el sentido más comúnmente

30 Cf. B. SESBOÛÉ, *Jesucristo el único Mediador*. I, *Problemática y relectura doctrinal*, 385: «La categoría histórica más reciente de la mediación ascendente, la de sustitución, nos remite una vez más a la solidaridad, primero por una reacción legítima contra una teología que absolutizaba indebidamente un concepto aislado y confiscaba de manera errónea en su propio beneficio todos los aspectos de nuestra salvación, y luego por la lógica interna que une sustitución con solidaridad. En efecto, la una y la otra son como los dos focos de una misma elipse. En el orden que aquí nos ocupa, no se da una sustitución pura y simple. De lo contrario, la persona sustituida se vería reducida a la nada».

31 W. KASPER, *Jesús el Cristo*, 274. Por su parte E. Babini, indica: «Pero la clave de vuelta, el núcleo significativo y cada uno válido de la teoría de la “representación” o de la “satisfacción vicaria” (como clásicamente ha estado definida) es sin embargo, en nuestra opinión, sobre todo el concepto de “sustitución” en ella implícito. Queremos demostrar como ello se encuentra en realidad en una relación no de exclusión, sino de mutua implicación en las relaciones del concepto de solidaridad» (E. BABINI, «Per un ripensamento della soteriologia. Approfondimenti critici e prospettive», 702. Precisamente a través de estos dos conceptos H. U. von Balthasar explica la historia reciente de la soteriología, cf. *Teodramática IV. La Acción*, (Encuentro, Madrid 1995), 243-292. A favor del modelo de una soteriología de la solidaridad sitúa a J. Alfaro, H. Küng, C. Duquoc, J. Moingt, y K. Rahner; y a favor del modelo de una soteriología de sustitución, K. Barth, W. Pannenberg, J. Moltmann.

32 B. SESBOÛÉ, *Jesucristo el único Mediador*. I, *Problemática y relectura doctrinal*, 384.

33 Cf. G. MOIOLI, *Cristología. Proposta sistemática*, 175: «Concluimos por tanto en el sentido de tomar la impracticabilidad de una interpretación de la sustitución/vicariidad de Jesús que no se articule con la más fundamental dimensión, no sólo ética sino objetiva, de su solidaridad con los hombres pecadores, No sólo él muere “por los otros”, sino su “morir-por-los-otros” supone que *en verdad* él sea “con ellos”».

entendido, aquel moral, intencional: Jesús ha querido demostrarse solidario con todos los marginados y oprimidos, hacerse prójimo a los últimos. Ni tampoco una solidaridad de tipo jurídico (Cristo constituido formalmente representante jurídico de toda la humanidad), o metafísico (basado sobre el concepto de “natura” humana), o sobrenatural (basado sobre la idea de Cuerpo místico) puede bastar. Solamente una colocación preferentemente “teológica” de esta solidaridad alcanza a saldar radicalmente el nexo entre Salvador y los hombres a salvar, y precisamente una colocación de la solidaridad a un nivel originario, previo al mismo pecado original: la creación misma es acontecida en Cristo, Adán ha estado forjado al modelo de Jesucristo, por medio de él y en vista a él»³⁴. Por tanto, la solidaridad se ve radicalmente desde el horizonte cristocéntrico de la creación en Cristo. Así, la universalidad de la salvación es un misterio que tiende a esclarecerse desde la total solidaridad soteriológica de Cristo con la humanidad (no sólo desde el pecado, sino desde la creación) puesto que «al entrar como hijo de Dios corporalmente en el mundo, se cambia la situación de todos. Con él se cualificó de nuevo el espacio existencial de cada hombre y él mismo se hizo nuevo. Cada hombre se define ahora por el hecho de que Jesucristo es su hermano, vecino, compañero, conciudadano, hombre solidario. Jesucristo pertenece al destino ontológico del hombre»³⁵. Esta solidaridad que ilumina entre sí la relación entre creación y encarnación, también tiene una dirección pascual, ya que constituye el rasgo primordial de la figura de Jesús (su pro-existencia): su autodonación al prójimo como expresión de su trascendencia hacia el Padre: «Para la Escritura Jesucristo es el hombre para los demás hombres. Su esencia es entrega y amor(...) Su humanidad solidaria es, pues, la forma de manifestarse (epifanía) su filiación divina»³⁶. De este modo, la soteriología actual al mirar el misterio de la proexistencia y de la solidaridad de Cristo «sigue las pisadas de los antiguos padres que, en sus argumentaciones, habían invocado el doble principio de solidaridad divina y de solidaridad humana de Cristo»³⁷.

Sin embargo, por otra parte, la soteriología actual también insiste en que *la sustitución es la verdad de la solidaridad*: «es preciso distanciarse de las teorías trivializadoras según las cuales Jesús, en la cruz, no habría hecho sino sacar las últimas consecuencias de su siempre demostrada solidaridad con los pecadores.

34 E. BABIBI, «Per un ripensamento della soteriologia. Approfondimenti critici e prospettive», 706-707.

35 W. KASPER, *Jesús el Cristo*, 252.

36 W. KASPER, *Jesús el Cristo*, 268-269.

37 B. SESBOUË, *Jesucristo el único Mediador. I, Problemática y relectura doctrinal*, 384.

(...) Todo esto es verdad, pero en modo alguno es toda la verdad»³⁸. Por tanto, en el misterio de la salvación, también es necesario explicar cómo «hay solidaridad, pero una solidaridad que llega hasta la sustitución: Cristo se hace solidario con nosotros de tal modo que hace recaer sobre sí mismo, sustituyéndose, todo el peso de las culpas humanas»³⁹. De esta forma, la soteriología actual no sigue un único esquema de relación entre Jesucristo y los hombres: «(la solidaridad) por ella misma no es suficiente, a nivel soteriológico, para documentar y motivar el hecho de la redención en todas sus dimensiones. Es necesario que esta fundación cristocéntrica de la solidaridad humana en Cristo devenga “económica”, devenga dramática, venga traducida y jugada en la historia»⁴⁰. Es decir, se insiste en la necesidad de completar la lectura descendente de la redención, más patristica (intercambio), con aquella ascendente, más anselmiana (satisfacción vicaria): «Por supuesto que en la cruz se da una “solidaridad” de Jesús con los pecadores; pero este término, tan de moda actualmente, es del todo insuficiente para expresar toda la profundidad de la identificación impuesta ya sumida. Lo que constituye la *verdad* del pecado (precisamente si se designa éste como mentira) tiene que traducirse en acto con toda la insobornable dureza inherente al no del pecador a Dios y al no de Dios a este no. Y esto sólo podía llevarlo a cabo quien fuera en sí mismo tan verdadero, que fuera capaz de reconocer, vivir y soportar la total negatividad de este no, y de sufrir esta negatividad en su contrariedad mortal, resolviéndola en el dolor»⁴¹.

A pesar de la aparente distancia entre los supuestos y las metodologías de ambas concepciones, tanto la expiación solidaria como la sustitución vicaria consiguen explicar, de manera conjunta, cómo la existencia de Cristo tiene un valor representativo universal. Ahora bien, si es verdad que «el puesto incomparable y, al mismo tiempo, universal de Jesús en la historia se basa en la sustitución como centro determinante de su existencia»⁴², entonces hay que reconocer que *la teología de la representación supone una posición firme en la soteriología reciente acerca del carácter definitivo, escatológico, de la mediación cristológica para la salvación humana*: «de hecho debe de reconocérsele

38 H. U. VON BALTHASAR, *¿Nos conoce Jesús? ¿Le conocemos?*, (Herder, Barcelona 1982), 50.

39 J. GALOT, *Jesús liberador*, (CETE, Madrid 1982) 302, (corresponde con *La Rédemption, Mystère de l'Alliance*, Bruges 1965, 268).

40 E. BABIBI, «Per un ripensamento della soteriologia. Approfondimenti critici e prospettive», 708.

41 H. U. VON BALTHASAR, *¿Nos conoce Jesús? ¿Le conocemos?*, 51-52.

42 W. KASPER, *Jesús el Cristo*, 269, «Porque es causa de la sustitución que ejerce, en cuanto el único e incomparable a la vez, por lo que tiene una importancia universal».

una importancia definitiva para la comprensión de la existencia cristiana dentro del mundo de hoy, porque puede ayudarnos a dar un nuevo sentido a la tesis de carácter absoluto de cristianismo (...)»⁴³. En efecto, esta teología viene a reconocer que nadie absolutamente podía salvar perfectamente al hombre de su pecado sino Aquel que tomó nuestras dolencias y soportó nuestros dolores (cf. Is 53,4; Mt 8,17). Una «equilibrada» teología de la *Stellvertretung* (Representación/Sustitución), presenta importantes prestaciones para conciliar movimiento descendente de Dios con movimiento ascendente, al explicar el encuentro misterioso entre misericordia y justicia en el acto de la redención, gracias al papel que juega Jesucristo, en la singularidad de su ser Hijo de Dios⁴⁴. De este modo, los participantes en el acto redentor entran en comunicación dentro de un intercambio salvífico real que demuestra al mundo la vitalidad y la expresión del amor trinitario de Dios⁴⁵. El «*pro nobis*» de la mediación salvífica de

43 J. RATZINGER, «Sustitución/Representación», en H. FRIES (ed.), *Conceptos Fundamentales de Teología IV*, (Cristiandad, Madrid 1967) 301. Para Ratzinger la idea de sustitución, a pesar de ser fundamental en la revelación, escasamente se ha desarrollado en la teología, quedando así casi relegada a la literatura espiritual, por falta de un patrón filosófico adecuado. Ello hace que la teología del Siervo del Deuteroisáías, aplicada a la vida y la pasión de Cristo, sea la base exegética más recurrente para la comprensión de esta idea.

44 Cf. H. U. VON BALTHASAR, «Crucificado por nosotros», en *Puntos centrales de la fe*, (BAC, Madrid 1985), 167-168: «Para que la misericordia de Dios no quede despojada absurdamente de la justicia, que le es inseparable, tiene que intervenir un hombre que de consuno encarne ante Dios el peso del pecado y la inocencia del amor. Jesús, efectivamente, asume y vive la situación culpable de los apartados de Dios, a fuerza del más radical desprendimiento de su corazón, de la *kénosis*, que crea espacio donde cabe la culpa del mundo y donde Dios ve el amor extremo del Hijo. Dios contempla así la realidad empecatada del mundo al interior de la entrega amante del Hijo, y ve también al pecador a través de esa misma entrega». La teología de Balthasar sobre la representación vicaria es considerada como una «tercera vía» entre Anselmo y Lutero, en la mediada en que intenta superar el extrinsecismo entre culpa y expiación de uno y el aspecto punitivo de la sustitución del otro, cf. G. MARCHESI, *La cristología trinitaria di Hans Urs von Balthasar*, (Queriniana, Brescia 1997), 558ss., en referencia al texto «Crucificado por nosotros», 165-166; *Teodramática IV. La Acción*, 260.

45 Cf. H. U. VON BALTHASAR, «Crucificado por nosotros», 166: «en la medida de que demos entrada al misterio trinitario, no hay ninguna contradicción en que la relación Dios y mundo empecatado se integre en la relación más amplia y fundamental Dios Padre-Dios Hijo, porque esta relación es, en definitiva, el presupuesto de la existencia del mundo y de la libertad finita (Jn 1,2; Ef 1,4ss; Hb 1,3). En tal caso, la relación Padre-Hijo se colorea por el amor –nunca por cólera ni, lógicamente, por castigo– de la relación Dios-mundo». Balthasar trata la representación vicaria de Cristo sin separarla de su contexto trinitario y considerada como la cima de la Alianza: «La novedad de la aportación teológica de Balthasar consiste en buscar de meditar en el interior de las “diferencias” intratrinitarias entre el Padre y el Hijo, que carga con el pecado de mundo, el “lugar” originario de la representación o la sustitución

Cristo, lejos de ser meramente una función subjetiva de la salvación de Cristo en el hombre (como Melanchton propugnaba: *Hoc est Christum cognoscere: beneficia eius cognoscere*) es, al contrario, la verdad de Cristo, el *Quellpunkt* (Punto fontal) de la cristología⁴⁶, al indicar la singularidad dramática e histórica de la mediación salvífica «en lugar nuestro» de Cristo.

3. CONCLUSIÓN

La significatividad de la salvación cristiana pasa hoy en día por muchos caminos. Uno de ellos es la soteriología, por la teoría cristiana de la salvación. Su discurso, en la actualidad, ha sido renovado y ordenado teológicamente, gracias a muchas adquisiciones. Una de ellas es la adquisición del horizonte histórico-salvífico (cf. OT 14) que hace ya imposible orientar la reflexión a un nivel abstracto, olvidando la singularidad del acontecimiento histórico de la pascua, la modalidad real del acontecerse mismo la salvación en Jesús muerto y resucitado. La soteriología ya no es resultado de las premisas metafísicas de la encarnación («*operatur sequitur esse*»), sino que la soteriología («*pro nobis*») condiciona y orienta la propia cristología, subrayando de ese modo la unidad orgánica entre encarnación y pascua. La soteriología ya no es sólo un apéndice de la cristología, cuyo pórtico antes hay que atravesar para acceder a ella. El orden lógico de los tratados se invierte ahora, resultando ser la soteriología el horizonte global de comprensión, ya no sólo de la cristología, sino de la entera teología. En este sentido, la búsqueda de una significatividad del cristianismo por parte de la teología actual puede encontrar en la soteriología, no sólo un ámbito o motivo específico de búsqueda, sino el horizonte comprensivo total de la entera propuesta cristiana.

El mismo nombre de Jesús («Yesuah»: «Dios salva») resulta ser entonces la síntesis, *in nuce*, y el programa a desplegar por una cristología comprometida con este giro soteriológico. En el nombre de Jesucristo se unen la persona y la misión⁴⁷. «Veis cómo en el nombre de Cristo se resume todo. Él mismo es el

vicaria de Jesús» (G. MARCHESI, *La cristologia trinitaria di Hans Urs von Balthasar*, 550-551). También, cf. F.G. BRAMBILLA, «La soteriologia in prospettiva drammatica»: *La Scuola Cattolica* 128 (2000) 209-269.

46 Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática*, III. *Las personas del drama: el hombre en Cristo*, (Encuentro, Madrid 1993), 108ss.; *Teodramática IV. La Acción*, 260: «Efectivamente, desde el principio, la cristología no es más que la doctrina de “pro nobis” llevada hasta las últimas consecuencias».

47 «La persona de Jesucristo no puede ser separada de la obra redentora; los beneficios de la salvación no son separables de la divinidad de Jesucristo. Sólo El Hijo de Dios puede realizar una auténtica redención del pecado del mundo, de la muerte eterna y de la servidumbre de la

Cristo, el que ha nacido de la Virgen, el mismo que ha hecho milagros ante el pueblo, el mismo que ha muerto por nuestros pecados y ha resucitado de entre los muertos. Si prescindes de uno de estos aspectos, has perdido tu salvación»⁴⁸. Hemos visto, por ello, como la soteriología contemporánea, al resolver las polaridades (ascendente-descendente) de su historia doctrinal en el centro personal de la mediación salvadora (la persona del Mediador, Cristo Jesús) parte de una unidad capaz de conciliar los distintos actores del drama salvador (Dios Padre, Jesús el Hijo, y la humanidad) en una comunicación real sin distorsiones ni «cortocircuitos» (B. Sesboüé). El «*admirabile commercium*» entre Dios y el hombre tiene así su fundamento en el evento pascual, en el que el Hijo de Dios representa la humanidad pecadora, no estando sólo a su lado (solidaridad), sino «en su lugar» (sustitución). Por haber apurado el «cáliz de pasión», es capaz de «tender una mano a sus hermanos» (cf. Hb 2,16).

Por tanto, la significatividad de la salvación cristiana radica para la soteriología contemporánea en el *pro nobis* de la vida y la muerte de Cristo, una proexistencia que asume, sin anular, la libertad personal del hombre, en un único acto de amor. En este sentido, ahondar en la misteriosa personalidad representativa de Cristo es esencial de cara a proponer el sentido cristiano de la salvación. Una salvación que no se encuentra al margen de Cristo⁴⁹, sino que se da en la entrega de Cristo, en el real paso de la muerte a la vida. Este es el punto fontal de la cristología, que *la teología de la representación reciente* propone como significatividad última del cristianismo: porque desde el singular papel que juega Cristo para la salvación del mundo, depende enteramente la significatividad del evangelio de la salvación hoy.

ley, según la voluntad del Padre y con la cooperación del Espíritu Santo» (COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, «Cuestiones selectas de cristología», IV, A 1.). «En Jesús, Persona y Misión tienden a coincidir: toda su obra salvífica era y es expresión de su “Yo filial”, que está ante el Padre, desde toda la eternidad, en actitud de amorosa sumisión a su voluntad» (BENEDICTO XVI, *Carta para la convocatoria de un Año Sacerdotal con ocasión del 150 aniversario del “dies natalis” del Santo Cura de Ars* [16 junio 2009]).

48 SAN AMBROSIO, *In Lucam* 6,101 (BAC N 257,339).

49 Cf. K. H. MENKE, «Il postulato divino di una solidarietà incondizionata e la sua attuazione attraverso Cristo»: *Communio* (ed. ital.) 125 (1992) 21: «puesto que Dios no nos ha mostrado en Jesús un camino hacia la salvación, sino él mismo se ha sometido en este Cristo a las condiciones de la historia y por consiguiente *realiter* se ha puesto en el lugar del pecador. En esto consiste la unicidad de la “representación” de Cristo: no por eso en una superación cuantitativa de los actos de representación del *Ebed Jhwh*, sino en su “relación de *Abba*” con Dios. Él es de todo uno con Dios y al mismo tiempo es del todo (*realiter*) allá donde se encuentra el hombre pecador»; Cf. K. H. MENKE, *Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie*, (Johannes, Einsiedeln 1991).