



ARZOBISPADO DE SANTIAGO  
VICARÍA PARA LA EDUCACIÓN



<http://www.inpas.cl/>



## **MÓDULO DE FORMACIÓN SUPERIOR**

### **ANTROPOLOGÍA CRISTIANA II**

### **PLAN DE FORMACIÓN PARA LAICOS ARQUIDIÓCESIS DE SANTIAGO**

Esta ficha está realizada en base al texto Antropología Cristiana I correspondiente al Plan de Formación para Laicos del Instituto Pastoral Apóstol Santiago, publicado el año 2007. El texto se encuentra en constante renovación y su publicación ha sido autorizada por Inpas. Se prohíbe la reproducción total o parcial sin autorización expresa del titular.

**Arzobispado de Santiago – Instituto Pastoral Apóstol Santiago**  
San Isidro 560  
Tel. (56-2) 222 01254 Fax (56-2) 222 0153  
Mail:formación@inpas.cl  
Santiago de Chile

ISBN: 978-956-8621-09-4  
Registro de Propiedad Intelectual: 166.533

Santiago, 1º edición octubre del 2007

Prohibida la reproducción total o parcial sin autorización expresa  
Del titular del Copyright.

Diseño e Impresión:

Printed in Chile/Impreso en Chile

## **INTRODUCCIÓN**

Presentamos a continuación el módulo de Antropología Cristiana II, correspondiente a la Formación Superior del Plan de Formación. Se trata de un documento dirigido a los formadores, que pretende ayudarles a desarrollar los contenidos mínimos en las diferentes instancias formativas.

Este módulo forma parte del Plan de Formación de Laicos de la Arquidiócesis. Por ello, es muy importante que los formadores conozcan íntegramente el Plan y sus criterios fundamentales antes de abordar la programación concreta. A fin de facilitar esta tarea, se ha incorporado una primera parte que sintetiza brevemente sus elementos principales. De todas maneras, es necesario que los formadores amplíen esta información con el documento completo del Plan de Formación. Esta primera parte incorpora además algunas sugerencias para su programación y evaluación.

La segunda parte es la "ficha técnica". Especifica los objetivos, contenidos mínimos, criterios metodológicos y criterios de evaluación a los que este módulo debe responder como parte del Plan. Estos elementos han de ser respetados a fin de que, realizados por distintos formadores y en distintos ámbitos puedan ser homologados, para una efectiva progresión en el proceso formativo de las personas que participen.

La tercera parte es el desarrollo sintético y narrativo de los contenidos mínimos que puede ser trabajada de diversas maneras según el formador lo estime conveniente. Es posible que le pueda servir, en todo o en parte, como apuntes para los alumnos. También que decida utilizarla como base o como material auxiliar para desarrollar su propio material. Puede ser enriquecida (respetando siempre los contenidos propios de los niveles del Plan), aunque no reducida en sus contenidos, en función del criterio del formador y de la realidad de sus destinatarios. Queremos resaltar que se trata de contenidos mínimos: esto es, no hemos pretendido un desarrollo acabado de la materia, sino únicamente señalar qué aspectos no pueden quedar fuera de su desarrollo, a fin de garantizar la coherencia y la integralidad de los diversos niveles del Plan. Tómese, por tanto, como un documento base sobre el que el formador ha de realizar su elaboración pedagógica.

Al finalizar esta tercera parte, se indica la bibliografía básica utilizada y alguna bibliografía complementaria.

Esperamos que este material pueda servir de ayuda para los profesores, formadores, animadores o guías de los procesos formativos de nuestra Arquidiócesis y para sus destinatarios, ofreciendo una mayor coherencia entre los diferentes cursos que desarrollan los organismos arquidiocesanos.

## ÍNDICE

### PRIMERA PARTE – LA FORMACIÓN SUPERIOR

#### Introducción

1. Destinatarios
2. Objetivo general
3. Contenidos
  - 3.1. Los módulos formativos
  - 3.2. Las áreas de contenido
4. Los criterios metodológicos del Plan de Formación
5. Formas de realizar los módulos de Formación Superior
6. Sugerecias para la programación y evaluación del módulo

### SEGUNDA PARTE – FICHA TÉCNICA DEL MÓDULO

1. Datos generales
2. Objetivos del módulo
3. Contenidos mínimos
4. Criterios de evaluación

### TERCERA PARTE – DESARROLLO DE CONTENIDOS MÍNIMOS

#### ESQUEMA GENERAL

1. Introducción: el ser humano, criatura de Dios llamado a la vida divina
  - 1.1. Creado por amor y para amar
2. Llamado a la amistad con Dios
  - 2.1. La oferta original de la gracia: el «estado original» y el paraíso
    - 2.1.1. El estado original en la Escritura: Antiguo y Nuevo Testamento
    - 2.1.2. El «estado original» en la Tradición y el Magisterio
    - 2.1.3. Síntesis conclusiva: reflexiones actuales acerca del «estado original
  - 2.2. El «pecado original». La condición pecadora de la humanidad, consecuencia del rechazo de la gracia original
    - 2.2.1. Aspectos bíblicos de la noción de pecado: Antiguo y Nuevo Testamento
    - 2.2.2. Historia de la doctrina del pecado original
      - 2.2.2.1. La doctrina del pecado original como defensa de la necesidad universal de salvación obrada por Jesucristo
      - 2.2.2.2. El pecado original afecta y transforma nuestra Humanidad, pero no la destruye del todo
    - 2.2.3. Como comprender el pecado original hoy
      - 2.2.3.1. Pecado original «originante» y «originado»
      - 2.2.3.2. La unidad y solidaridad de toda la humanidad
    - 2.2.4. Síntesis conclusiva
  - 2.3. El pecado hoy: fruto de una libertad llamada al amor
3. El ser humano en la gracia de Dios
  - 3.1. La noción de la gracia en la Escritura y en la Tradición
    - 3.1.1. Nociones bíblicas de la gracia
    - 3.1.2. Teología de la gracia en la historia
  - 3.2. Relación entre la gracia divina y la libertad del hombre

- 3.3. Acción de la gracia en el hombre
  - 3.3.1. La gracia como nueva relación con Dios: la filiación divina
  - 3.3.2. La gracia como perdón de los pecados: la justificación
  - 3.3.3. La gracia como nueva creación: la vida del hombre justificado
  
- 4. Conclusión: la gracia, don gratuito para todos los hombres: vocación universal a la santidad
  
- + Bibliografía general
  - Bibliografía básica
  - Bibliografía complementaria

**PRIMERA PARTE**

**LA FORMACIÓN SUPERIOR**

## **INTRODUCCIÓN**

El módulo que presentamos se inserta en el nivel de Formación Superior del Plan de Formación para Laicos de la Arquidiócesis de Santiago. Este nivel se dirige a las personas que han realizado al menos una buena parte de la Formación Media y que desean continuar su proceso formativo, ya sea por crecimiento personal o para cualificar los servicios que prestan. La formación de este nivel tendrá un carácter más académico, ya que se orienta a profundizar en los fundamentos teológicos, psicosociológicos y pastorales para la comprensión del ser humano, el mundo y la Iglesia desde la fe, desde las disciplinas académicas que los estudian (teología, psicología, pedagogía, antropología, sociología). Consta, como todos los niveles del Plan de Formación, de un "tronco común", dirigido a todos los laicos y de un "tronco específico", dirigido a los laicos que son llamados a prestar algún servicio específico. El módulo que presentamos forma parte del tronco común.

### **1. DESTINATARIOS**

Los destinatarios de los módulos de la Formación Superior son personas que han realizado toda la Formación Básica y al menos una buena parte de la Formación Media. Más concretamente, el acceso a los módulos del tronco común de la Formación Superior requiere haber completado al menos los módulos formativos del área correspondiente de la Formación Media más los módulos del área "El Dios de Jesucristo" de la Formación Media, ya que consideramos que incluyen contenidos fundamentales. Es posible que muchos de ellos hayan recibido formación del tronco específico y estén prestando un servicio eclesial concreto.

### **2. OBJETIVO GENERAL**

- Fundamentar, analizar y asumir la comprensión del ser humano, la historia y la Iglesia desde la fe.

Todos los módulos del tronco común de la formación superior se enmarcan en este objetivo general, esto es, han de contribuir, desde su perspectiva, a lograr este objetivo. Esto implica que habrán de cuidar especialmente la profundidad de los contenidos y su vinculación con la realidad cotidiana que vive nuestra sociedad.

Este objetivo se desglosa posteriormente, en las áreas y en los módulos, en objetivos de carácter cognitivo, actitudinal y procedimental, a fin de procurar la integralidad de la formación.

### **3. CONTENIDOS**

#### **3.1. Los módulos formativos**

Los módulos formativos son lo que podría equivaler a "cursos" o "talleres". Son un conjunto de objetivos y contenidos que tienen sentido en sí mismos (por ejemplo, Cristología II), y que, al mismo tiempo, se pueden coordinar con otros módulos formando procesos o cursos de más duración. La duración mínima para realizar un módulo es de 20 horas cronológicas.

#### **3.2. Las áreas de contenido**

Como todo el tronco común del Plan de Formación, el de la Formación Superior consta de cuatro áreas de contenido, cada una de ellas compuesta por dos o tres módulos. Estas áreas son las siguientes:

a) **Persona y sociedad** - Incluye todos aquellos contenidos relacionados con el desarrollo y la madurez personal: conocimiento personal, elementos de psicología y antropología, comunicación y relaciones interpersonales, etc; que ayudan a una madurez cristiana y a una adecuada personalización de la fe. Sin embargo, nadie es fuera de la sociedad en la que vive, por lo tanto, esta área incluye también los contenidos referentes al análisis y el conocimiento de la realidad en la que vivimos, fundamentales para una adecuada inserción y presencia cristiana en el mundo. En la Formación Superior, esta área consta de dos módulos:

- Introducción a la psicopedagogía
- El mundo contemporáneo II

b) **El Dios de Jesucristo** - Recoge contenidos más propiamente teológicos: Jesucristo, la Trinidad, la Revelación, la Sagrada Escritura, Creación y Escatología y Antropología cristiana. En la Formación Superior, incluye tres módulos:

- Cristología II
- Antropología cristiana II
- Escatología

c) **Iglesia y comunidad cristiana** - Esta área trabaja los contenidos de carácter eclesiológico: qué es la Iglesia, su historia, el Magisterio eclesial (con especial referencia a la DSI) y los carismas, ministerios y servicios en la Iglesia. En la Formación Superior, incluye tres módulos:

- Magisterio de la Iglesia
- Ministerios y carismas en la Iglesia
- Teología pastoral

d) **Vida cristiana** - En esta área se incluyen contenidos cuya característica principal es aglutinar conceptos de las tres áreas anteriores y vincularlas con la vida. Así, incluye los elementos de espiritualidad, oración, liturgia y celebración, vida comunitaria, compromiso profesional, familia... Es un área destinada a trabajar especialmente la integración fe-vida que señalábamos anteriormente, sin olvidar por ello que todas las dimensiones que se trabajen en cualquiera de las áreas tengan esta orientación. En la Formación Superior, incluye tres módulos:

- Teología espiritual
- El discernimiento cristiano
- El acompañamiento espiritual

Los módulos pertenecientes a una misma área configuran una cierta unidad, por eso es conveniente conocer también los otros módulos que la integran, a fin de adquirir una visión más global del proceso.

#### 4. LOS CRITERIOS METODOLÓGICOS DEL PLAN DE FORMACIÓN

Todo el Plan de Formación trabaja con unos criterios metodológicos comunes, que cada profesor habrá de adecuar al módulo formativo que desarrolle y a los

destinatarios con los que trabaje. Estos criterios son los siguientes:

1. **Aprendizaje significativo<sup>1</sup>**. Generar aprendizajes significativos en las personas, lo que significa que las personas establezcan conexión entre los nuevos contenidos que aprenden y sus conocimientos y aprendizajes previos, y entre estos contenidos y sus experiencias vitales. Sólo se “aprehende” lo que resulta significativo para la persona, lo que adquiere sentido. Esto implica también facilitar que las personas jerarquicen sus aprendizajes: no todo tiene la misma importancia. Optar por un aprendizaje significativo implica, por lo tanto, partir de la experiencia y de los conocimientos previos de las personas, considerándolas como sujetos activos que construyen su propio aprendizaje, y cuidar que los nuevos aprendizajes se incorporen a la red de significados que el formando interioriza, esto es, que se constituyan parte de su experiencia y su conocimiento.
2. **Un aprendizaje activo**. Sólo se aprende lo que se hace, lo que se lleva a la práctica. Cualquier secuencia metodológica que se adopte ha de procurar que el aprendizaje tenga consecuencias concretas en la vida de las personas, les lleve a la acción y a la coherencia entre la fe y la vida.
3. **Integrando lo simbólico y lo celebrativo**. La celebración, la fiesta, los signos, son elementos pedagógicos de la mayor importancia que la pedagogía de la Iglesia ha integrado de forma muy rica. La dimensión simbólica de la vida condensa de modo especial los significados que se aprenden e interiorizan, al mismo tiempo que genera nueva experiencia y nuevos significados. Por eso, en la programación concreta de los procesos formativos será necesario que se tenga muy presente esta dimensión a través de la liturgia, la celebración y, en los niveles iniciales especialmente, buscando signos concretos que celebren y consoliden las opciones que se van tomando.
4. **De carácter testimonial**. La transmisión de la fe se realiza primeramente por el testimonio. El formador actúa como modelo de referencia para los formandos. La metodología ha de favorecer siempre, en lo posible, el contacto personal que posibilita el testimonio y el aprendizaje por modelado. Esto requiere, asimismo, que los formadores sean ante todo testigos de la fe, que vivan en coherencia con ella.
5. **Comunitario<sup>2</sup>**. Jesús formó a sus discípulos en comunidad. La comunidad es simultáneamente el sujeto que forma (a través del formador) y el horizonte del proceso, al mismo tiempo que una opción pedagógica. Este criterio implica privilegiar, cuando sea posible, la formación en grupos y comunidades pequeñas, y, en cualquier situación, favorecer situaciones de aprendizaje donde el formador no sea el único emisor, sino que todos puedan decir su palabra, dialogar y buscar juntos (trabajo en grupos).
6. **Orientado a la autoformación**. Todo el proceso ha de contribuir a que las personas puedan ser cada vez más protagonistas de su propia formación. Esto permitirá que se desarrolle una actitud de formación permanente contando con las herramientas necesarias para ello, y requiere favorecer en los procesos y en las actividades formativas la toma de decisiones

---

<sup>1</sup> Cf. Directorio General de Catequesis, 114-117.

<sup>2</sup> Cf. *ibid.*, 86.

personales y la capacidad de discernimiento necesaria para buscar y seleccionar en cada momento las herramientas que necesitan para continuar creciendo en su fe.

7. **Adaptado en el lenguaje.** Es de suma importancia la utilización de un lenguaje adecuado a los destinatarios concretos de cada actividad o proceso. La profundidad de los contenidos no es sinónimo de la oscuridad en el lenguaje, como a veces pensamos. Los contenidos más complejos pueden y deben ser “traducidos” a un lenguaje adecuado a sus destinatarios, utilizando para ello diversos lenguajes: hablado, escrito, audiovisual o simbólico, de acuerdo con las características de los destinatarios.

## 5. FORMAS DE REALIZAR LOS MÓDULOS DE LA FORMACIÓN SUPERIOR

Este nivel se impartirá en módulos formativos o cursos. Manteniendo la metodología dialógica, se pretende un mayor grado de abstracción (trabajo con textos, clases magistrales, etc.).

Se propone que este nivel se realice, bajo la coordinación de un equipo central de la Arquidiócesis, en una instancia arquidiocesana o en escuelas zonales, a fin de facilitar la coherencia formativa y de aprovechar adecuadamente los recursos.

## 6. SUGERENCIAS PARA LA PROGRAMACIÓN Y EVALUACIÓN DEL MÓDULO

Como hemos señalado, aquí únicamente se indican los objetivos y contenidos mínimos del módulo para poder ser homologado con el resto del Plan de Formación. Al profesor, formador o guía que lo desarrolle corresponde, por lo tanto:

Desarrollar con mayor profundidad los contenidos, acentuar algunos o añadir otros aspectos que considere relevantes para sus destinatarios concretos.

Adaptar el lenguaje al grupo de participantes con el que trabaja.

Buscar y desarrollar la metodología concreta y las actividades de aprendizaje adecuadas para el grupo de participantes y el contexto en el que se desarrolla la formación.

Desarrollar los métodos concretos para la evaluación del módulo.

Estos aspectos se concretan en la programación de cada profesor. Una programación ha de incluir, al menos, los siguientes aspectos:

Un pequeño análisis de los **destinatarios** del módulo y de su contexto. No es lo mismo desarrollar este módulo para jóvenes o para adultos, para personas con formación universitaria o con educación básica. Es importante que el formador se informe adecuadamente de esto.

Los **objetivos** concretos. Éstos vienen definidos en el propio módulo, si bien es posible añadir algunos o matizar otros en función de la realidad concreta.

Los **contenidos** que se desarrollarán. Es conveniente que, antes de realizar la

programación, el formador lea los contenidos mínimos que se proponen de forma completa, para asegurarse de incluirlos en su programación.

La **secuencia metodológica** y la dinámica de las sesiones, teniendo en cuenta los criterios metodológicos antes expuestos.

La forma en la que se va a **evaluar**. Como en todos los niveles del Plan de Formación, los Módulos no se consideran superados con la mera asistencia y es necesario verificar el aprendizaje real en los participantes. Por eso, es imprescindible realizar una evaluación donde el formador pueda contrastar el aprendizaje de los alumnos.

Para ello, la ficha técnica del módulo incorpora criterios de evaluación, que se refieren a los mínimos de aprendizaje que se exigen para superar el módulo. A los formadores corresponde buscar los mejores instrumentos para la evaluación. Por otra parte, es muy importante que evalúen también la realización pedagógica del módulo. Para ambos tipos de evaluación es conveniente que consulten el Plan de Formación, que sugiere diferentes instrumentos para realizarla.

## **SEGUNDA PARTE**

### **FICHA TÉCNICA DEL MÓDULO ANTROPOLOGÍA CRISTIANA II**

## **1. DATOS GENERALES**

**Nivel 3** - Formación Superior

**Área de contenido:** El Dios de Jesucristo

**Requisitos** – Haber superado la Formación Básica completa más los siguientes módulos de la Formación Media:

- Introducción al Antiguo Testamento e Historia de la Salvación
- El misterio de Dios
- Nuevo Testamento II
- Ecclesiológia
- Doctrina Social de la Iglesia
- La comunidad cristiana

## **2. OBJETIVOS DEL MÓDULO**

+ **Objetivos Cognitivos:**

- Conocer la doctrina católica sobre el pecado y la gracia.
- Profundizar en la comprensión sobre el pecado original, personal y social, y sus repercusiones en nuestra vida.
- Comprender el llamado y el regalo que Dios hace al hombre, por la gracia, a participar de su vida divina; nuestra vocación a la santidad.

+ **Objetivos Actitudinales:**

- Reconocernos pecadores ante Dios y necesitados del amor y de la misericordia divina.
- Desarrollar una actitud de apertura y acogida de la acción de Dios en nosotros.
- Acrecentar la conciencia de la gracia de la filiación divina, de la fraternidad y el compromiso por la construcción de la familia de Dios.

+ **Objetivos Procedimentales:**

- Capacitarnos para ejercer con mayor conciencia y responsabilidad nuestra libertad, fundamentada en Dios, al servicio del bien y de la vida.
- Capacitar para relacionarnos con Dios como hijos y con todos los hombres y mujeres como hermanos.

## **3. CONTENIDOS MÍNIMOS**

Cualquiera que sea el tratamiento pedagógico que se realice, el Módulo Antropología cristiana II incluye los siguientes contenidos mínimos:

- El ser humano, criatura de Dios, llamado a la vida divina.
- La oferta original de la gracia y el paraíso.
- El «estado original» en las Escrituras, la Tradición, el Magisterio y la reflexión teológica actual.
- El pecado original, aspectos bíblicos, historia de la doctrina y la reflexión contemporánea. Unidad y solidaridad de toda la humanidad en el pecado original y de la gracia.
- La gracia en la Escritura, en la Tradición y en la historia de la reflexión teológica.
- La relación entre la gracia y la libertad humana.
- La acción de la gracia en el hombre: la filiación divina, el perdón de los pecados y la vida del hombre justificado.

#### **4. CRITERIOS DE EVALUACIÓN**

Los objetivos nos indican la dirección hacia la que queremos caminar en el desarrollo del módulo con los participantes. Sin embargo, es sabido que no todas las personas avanzan de la misma manera. No pretendemos que todos los participantes logren al cien por cien los objetivos propuestos, pero necesitamos establecer unos mínimos que sí han de haber logrado para que se pueda considerar que han superado el módulo. Esta evaluación es fundamental para respetar el carácter procesual del Plan de Formación y permitir una progresión en la formación y el aprendizaje.

Así pues, consideramos que una persona ha superado el módulo si constatamos que:

- Ha comprendido la doctrina católica sobre el pecado y la gracia, y su significado para nuestra vida.
- Maneja claramente los datos que al respecto entregan la Sagrada Escritura y el Magisterio.
- Puede explicar la doctrina del pecado original hoy.
- Es capaz de desarrollar el tema de la acción de la gracia en el hombre.

Tercera parte

**DESARROLLO DE CONTENIDOS  
MÍNIMOS DE**

**ANTROPOLOGÍA CRISTIANA II**

Catalina Cerda Planas

## ESQUEMA GENERAL

1. Introducción: el ser humano, creatura de Dios llamado a la vida divina
  - 1.1. Creado por amor y para amar
2. Llamado a la amistad con Dios
  - 2.1. La oferta original de la gracia: el «estado original» y el paraíso
    - 2.1.1. El «estado original» en la Escritura: Antiguo y Nuevo Testamento
    - 2.1.2. El «estado original» en la Tradición y el Magisterio
    - 2.1.3. Síntesis conclusiva: reflexiones actuales acerca del «estado original»
  - 2.2. El «pecado original». La condición pecadora de la humanidad, consecuencia del rechazo de la gracia original
    - 2.2.1. Aspectos bíblicos de la noción de pecado: Antiguo y Nuevo Testamento
    - 2.2.2. Historia de la doctrina del pecado original
      - 2.2.2.1. La doctrina del pecado original como defensa de la necesidad universal de salvación obrada por Jesucristo
      - 2.2.2.2. El pecado original afecta y transforma nuestra humanidad, pero no la destruye del todo
    - 2.2.3. Cómo comprender el pecado original hoy
      - 2.2.3.1. Pecado original «originante» y «originado»
      - 2.2.3.2. La unidad y solidaridad de toda la humanidad
    - 2.2.4. Síntesis conclusiva
  - 2.3. El pecado hoy: fruto de una libertad llamada al amor
3. El ser humano en la gracia de Dios
  - 3.1. La noción de la gracia en la Escritura y en la Tradición
    - 3.1.1. Nociones bíblicas de la gracia
    - 3.1.2. Teología de la gracia en la historia
  - 3.2. Relación entre la gracia divina y la libertad del hombre
  - 3.3. Acción de la gracia en el hombre
    - 3.3.1. La gracia como nueva relación con Dios: la filiación divina
    - 3.3.2. La gracia como perdón de los pecados: la justificación
    - 3.3.3. La gracia como nueva creación: la vida del hombre justificado
4. Conclusión: la gracia, don gratuito para todos los hombres: vocación universal a la santidad

## 1. INTRODUCCIÓN: EL SER HUMANO, CREATURA DE DIOS, LLAMADO A LA VIDA DIVINA

La cuestión de la Antropología Teológica es más que una simple teoría de comprensión del ser humano; es una luz que alumbra todo nuestro camino como hombres y mujeres de fe, una luz que da esperanza a nuestra experiencia constante del pecado, marcándola con la presencia sobreabundante de la gracia de Cristo. Pues, aunque experimentamos a cada minuto la debilidad de nuestro ser y de nuestro actuar, sabemos que no hemos sido creados así ni para ello. Estamos llamados a ir descubriendo en nuestra historia a Dios actuante y amante, perseverante en Su voluntad de amarnos hasta el extremo.

En el curso de Antropología Cristiana I pudimos reflexionar acerca del hombre y sus características principales. Dentro de ellas, nos detuvimos en su ser creatural y cómo esta creatura especial ha sido hecha a «imagen y semejanza de Dios». En Cristología hemos descubierto al hombre verdadero, a Jesucristo, imagen de Dios según el cual cada uno de nosotros ha sido creado y somos configurados por la obra del Espíritu Santo, imagen que resplandecerá en el tiempo final, cuando todo y todos seamos en Él.

El varón y la mujer, como nos dice el Génesis, han sido hechos a «imagen y semejanza» de Dios; han sido dotados de características especiales; más aún y principalmente, les ha sido conferida una vocación especial: la participación en la vida divina<sup>3</sup>. Es éste el destino sobrenatural al cual ha sido llamado todo varón y toda mujer, desde el inicio de la creación. Un destino de comunión con Dios y con todos sus hermanos(as) en Cristo por el Espíritu Santo, en vistas a lo cual fue creado.

Como vemos, la invitación a la filiación divina que Dios nos ha hecho en Jesucristo, no es un don anexo o agregado a nuestra condición creatural -sin por ello negar su gratuidad-. Las Sagradas Escrituras nos dicen que precisamente por Él y para Él hemos sido hechos. Varones y mujeres somos imagen de la única imagen de Dios invisible: Jesucristo (cf. Col 1,15). Él es el hombre pleno y verdadero<sup>4</sup>, “rostro humano de Dios y rostro divino del hombre”<sup>5</sup> pues en Él ha sido llevada a cabo nuestra vocación primera: ser **hijos de Dios en el Hijo**.

Por tanto, y como veremos a continuación, esta «imagen y semejanza» de la creación del hombre con respecto a Dios no se puede concebir estáticamente. La configuración según la Imagen, Cristo, es dinámica, procesual e histórica, tanto a nivel individual como comunitario. Este designio divino se ha ido realizando a través de una historia de salvación cuyos hitos son: la imagen **formada** (creación), la imagen **deformada** (pecado), la imagen **reformada** (justificación) e imagen **consumada** (escatología)<sup>6</sup>. Todo ello fundamentado en la acción de la gracia, siempre presente a modo de hilo conductor de la historia humana.

En este módulo nos detendremos especialmente en dos hitos de esta historia: el pecado y la justificación por la gracia. Sin embargo, en un comienzo, haremos una breve referencia a la creación, como presupuesto fundamental de toda historia de salvación, como primer hito de gratuidad y **redención**<sup>7</sup>. De igual forma, este módulo

<sup>3</sup> Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 357-358.

<sup>4</sup> Cf. GS, 22 y Catecismo de la Iglesia Católica, 1701.

<sup>5</sup> Cf. Documento conclusivo V Conferencia en Aparecida, 292, que a su vez cita a *Ecclesia in America*, 27.

<sup>6</sup> Cf. J. L. Ruiz de la Peña, *El don de Dios, Antropología teológica especial*, 19.

<sup>7</sup> La salvación no debe entenderse sola y exclusivamente como sanación del pecado; como repetiremos más de una vez. El designio eterno de Dios ha sido hacernos entrar en comunión con Él y entre nosotros, designio ya presente y que moviliza el acto creacional, por lo cual la salvación (entendida como actualización de este designio) está ya llevándose a cabo cuando Dios crea al varón y a la mujer.

debe ser complementado con el de Escatología, el cual hace referencia a la promesa de Dios para con la humanidad y la creación entera, promesa que se cumplirá en plenitud al final de los tiempos.

### 1.1. Creado por amor y para amar

Las Sagradas Escrituras comienzan relatando lo que ocurrió en **el principio**; pero este principio no se entiende cronológicamente, como si simplemente fuera el relato de lo primero que pasó. Más importante, y teológicamente más profundo, es que aquel suceso de creación es el **fundamento** de toda la historia de salvación (y no como simple presupuesto necesario para que después Dios pueda actuar). La Creación es ya, como decíamos antes, una obra de la gracia de Dios en Cristo por el Espíritu, una primera obra de este designio amoroso de Dios para el hombre. El mismo hecho de crearnos es ya todo un regalo inesperado e inmerecido para el varón y para la mujer. Un regalo sobreabundante, que nos llena de posibilidades y nos invita a caminar.

Génesis 2,4-25 es un capítulo de la Biblia que nos presenta el segundo de los relatos de la creación, el más antiguo y el más plástico<sup>8</sup>, que nos aporta en este sentido grandes luces. Se nos relata con magníficos símbolos lo que Israel, a través de su historia, ha descubierto acerca del hombre y la mujer, y su relación con Dios.

El hombre ha sido hecho del barro, de aquello tan sencillo e insignificante como simple tierra con agua. Muestra así muy claramente la humildad de la creatura, totalmente dependiente de aquel que lo ha formado; pero una creatura que, sin embargo, ha sido insuflada con el aliento de vida por parte del mismísimo Dios, mostrando así, en cambio, su grandeza entregada gratuitamente por el Creador<sup>9</sup>. Como dice Catalina de Siena, el único motivo de tal maravilla puede ser el amor sincero de Dios por su obra<sup>10</sup>.

Luego, el mismo capítulo nos relata las condiciones en las cuales el hombre fue creado; nos dice que fue puesto en medio del Jardín del Edén, el cual nutría al hombre de todo aquello que necesitaba. En él, el hombre podía compartir libre y confiadamente con el mismo Dios, quien se pasea por el Jardín, caminando junto al hombre como su vecino y amigo<sup>11</sup>. Sin embargo, el ser humano tiene la libertad para mantenerse en esta situación y crecer en ella o rechazarla. No está obligado a unirse a Dios, pues lo que lo une a Él es una **relación** de amistad y amor, que no puede ser obligatoria. Y es esto precisamente lo que el árbol del bien y del mal simboliza; el hombre nunca debe olvidar que es un ser **dependiente** de su Creador, no por imposición, sino porque es Él la fuente de su vida. Por tanto, intentar independizarse de Él involucra su muerte.

En esta misma línea relacional, Génesis nos relata la creación de la mujer. Una nueva creación que ahora es realizada por Dios a partir del varón. Con ello, el relato no quiere postular una superioridad de uno sobre el otro, lectura reducida y descontextualizada que muchas veces se hace, sino más bien quiere expresar la vinculación intrínseca entre varón y mujer, la mutua búsqueda, la vocación de comunión que los une desde el inicio. Sólo después de que la mujer ha sido creada, el varón se siente acompañado y completo, exclamando incluso: “¡Esta sí que es hueso

<sup>8</sup> De tradición yahvista, a diferencia del relato de Gn 1, poema litúrgico de tradición sacerdotal, probablemente posterior.

<sup>9</sup> Cf. la expresión de esta misma convicción en Sal 8.

<sup>10</sup> Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 356.

<sup>11</sup> Cf. Gn 3,8. Como veremos más adelante, esta imagen representa el estado de amistad original en que el hombre fue creado, estado que estaba llamado a ser plenificado en Cristo, pero que el hombre, por su rechazo, ha perdido, aunque sólo temporalmente.

de mis huesos y carne de mi carne!” (Gn 2, 23). Con ello, las Sagradas Escrituras evidencian nuestra condición social y nuestra necesidad de desarrollarnos y plenificarnos siempre con y por medio de otros(as).

El mensaje nuclear de estos primeros relatos es que el hombre, desde su origen, está llamado a la comunión con Dios, con la humanidad y con toda la creación; llamada que es plásticamente representada por el paraíso, aunque más que un comienzo, dicho paraíso sólo se hará realidad al final de los tiempos<sup>12</sup>, cuando todo y todos seamos y vivamos en Él.

## 2. LLAMADO A LA AMISTAD CON DIOS

### 2. 1. La oferta original de la gracia: el «estado original» y el paraíso

Como vemos, el hombre –entiéndase, por supuesto, la humanidad entera- ha sido creado con una intención bien definida: la comunión con su Creador, es decir, con Dios. El ser humano, a diferencia del resto de los animales, puede entrar en una relación de amor con Dios y está llamado a ella. Sabemos también que nuestro origen es el Señor y que, por tanto, hemos sido creados **buenos** –como nos afirma reiteradamente el poema litúrgico de Gn 1. Cualquier intento de negar la bondad intrínseca de toda la creación es querer acusar a Dios de imperfección en la obra o de mala voluntad, en ambos casos haciendo a Dios mismo imperfecto o malo, ideas totalmente equívocas en la religiosidad israelita y en la nuestra.

El Concilio de Trento, de 1546, acuñó la afirmación de que Adán y Eva fueron creados en un **estado original de gracia**. Qué significa eso y a qué apunta dicha afirmación es lo que proponemos profundizar a continuación, para entender así también, cuál es nuestra llamada y cómo ésta ha sido rechazada por el hombre con el pecado (tema del siguiente capítulo).

#### 2.1.1. El «estado original» en la escritura: Antiguo y Nuevo Testamento

Hemos hecho referencia anteriormente a la expresión del Génesis acerca del paraíso. Con este texto llega hasta nosotros primero, un poema litúrgico que busca celebrar la obra maravillosa que Dios ha hecho, creando todo lo que existe; creación que tiene como cima al ser humano (Gn 1,1-2,4a); en un segundo texto (Gn 2,4b-25), de distinta índole, se inserta el relato paradisíaco, que desemboca en el relato del pecado de los orígenes. Lo que se quiere expresar con esto es que, entre la creación del hombre y el estado actual de cosas ha sucedido algo, pues lo que Dios pensó para el hombre no es el estado actual, sino algo mucho mejor, el **paraíso**.

Sin embargo, tampoco se trata de que el hombre en el paraíso fuese perfecto (de hecho, el pecado cometido demuestra que no es así), ni que gozara de los bienes sin ningún aporte o corresponsabilidad de su parte. Lo que se expresa es la voluntad del Creador y la posibilidad que ha ofrecido al hombre y la mujer para llegar a su plenitud a través del seguimiento humilde y su actuar comprometido.

Vemos, por otro lado, que en el resto del Antiguo Testamento no hay muchas referencias al estado original y menos en su intención de describirlo. En algunos libros proféticos, como por ejemplo, en Ezequiel e Isaías, aparece un cambio significativo. La referencia al Edén o estado original se convierte en un elemento para describir los bienes futuros de los cuales gozará el Pueblo de Dios, en particular cuando Dios salve

---

<sup>12</sup> Cf. J. L. Ruiz de la Peña, La Pascua de la Creación, 43-47.

a Su Pueblo en forma definitiva. Interesante orientación, que avala las tendencias actuales de ver en el paraíso una forma de promesa mas que un estado realmente pleno en los orígenes (cf. Ez 36,35; Is 51,3).

Así mismo, en el Nuevo Testamento el tema del paraíso y del estado original no se contempla en sí mismo. Recordamos una referencia de Jesús en torno al estado original en relación al matrimonio (cf. Mt 10,6ss y paralelos). Sin embargo, el núcleo del mensaje del Nuevo Testamento, en relación al origen, es el de la realidad y fuerza del pecado; pecado cometido por el hombre que nos ha constituido a todos y todas en pecadores (cf. Rm 5,19), sometiendo también a la creación toda que gime por su liberación (cf. Rm 8,22). **Sin embargo, este mensaje está siempre orientado al anuncio de la sobreabundancia de la gracia.** Como dice San Pablo, “donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia” (Rm 5,20). Es evidentemente Jesucristo el mediador que realiza y hace presente en el mundo esta sobreabundancia.

### 2.1.2. El «estado original» en la Tradición y el Magisterio

El Magisterio ha establecido pocos puntos en relación a este tema. Resalta la afirmación de la posibilidad que el hombre tuvo en el paraíso de no morir. Esto ha sido mencionado tanto en el Concilio de Orange del 418<sup>13</sup>, contra Pelagio, como en el II Concilio de Orange del 529<sup>14</sup>, afirmando que la muerte no es por necesidad de la naturaleza. Cabe destacar la sutileza del lenguaje en que **no** se afirma la **inmortalidad** del hombre en el estado original, sino simplemente la **posibilidad de no morir** debido a que la muerte no corresponde a su naturaleza, sino que es consecuencia del pecado, distinción no menor y que debe ser tomada en cuenta a la hora de nuestra comprensión del estado original también.

El Magisterio de la Iglesia, llega a una explicitación más concreta en el Concilio de Trento<sup>15</sup>, afirmando el estado de «santidad y justicia» del cual gozó Adán en el paraíso. Este **estado original** que el Magisterio ha conceptualizado es ya un estado de gracia, es decir, no se debe a la naturaleza del hombre –como afirmará Bayo en los siglos posteriores a Trento- sino que es un don inmerecido dado por Dios al hombre.

El Catecismo de la Iglesia Católica retoma esta doctrina cuando dice que “el primer hombre fue no solamente creado bueno, sino también constituido en la amistad con su creador y en armonía consigo mismo y con la creación en torno a él; amistad y armonía tales que no serán superadas más que por la gloria de la nueva creación en Cristo”<sup>16</sup>.

### 2.1.3. Síntesis conclusiva: reflexiones actuales acerca del «estado original»

Lo fundamental de la doctrina del estado original es la afirmación que la amistad con Dios, la justicia y la santidad le han sido ofrecidas –al varón y a la mujer- antes de toda posible decisión personal y antes de cualquier mérito de su parte. Este ofrecimiento por parte de Dios a la comunión con Él pudo ser y de hecho fue rechazado, lo que nos muestra que el hombre en el «paraíso» no se encontraba en un estado de “total plenitud”<sup>17</sup>, como partimos afirmando en este apartado.

---

<sup>13</sup> Cf. DS, 222.

<sup>14</sup> Cf. DS, 371s. También en el *Indiculus Caelestino* se habla de la inocencia y posibilidad de no morir de Adán (Cf. DS, 239).

<sup>15</sup> Cf. DS, 1511-1512.

<sup>16</sup> Catecismo de la Iglesia Católica, 374 y número siguiente.

<sup>17</sup> Cf. L.F. Ladaria, Teología del pecado original y de la gracia, 42.

Otra afirmación central en relación a este tema, es la apertura trascendental del hombre, su *potentia oboedientialis* –como dirá K. Rahner-, es decir, la gran paradoja del hombre: que es una creatura abierta, hecho un buscador de Dios pero sólo lo puede recibir por gracia (y no por exigencia o mérito propio). Así, el hombre sólo logra su plenitud como creatura en la participación de la vida divina, que es el mayor regalo que Dios nos quiere entregar.

Debemos rescatar una riqueza adicional de la teología actual de la creación, en la cual se ha sabido redescubrir la impronta cristológica del estado original. Hoy volvemos a una profunda intuición patrística que desarrolla el rol fundamental de Cristo en la creación. “Todo fue creado por Él y para Él” (Col 1,16), por lo cual el hombre es imagen de la única Imagen de Dios que es Cristo. Nuestra vocación es conformarnos según su imagen, vocación que Él ha venido a plenificar por medio de su Encarnación, Pascua y Resurrección. “En Cristo se realiza el designio de Dios pensado desde antes de la creación del mundo. **La creación tiene como finalidad la comunicación de la vida de Dios al hombre; desde el comienzo estamos llamados a ser imagen de Jesús**”<sup>18</sup>.

Así entonces, podemos concluir que el estado original fue un estado de bondad y de gracia, en el cual Adán y Eva gozaban de “santidad y justicia”, como nos recuerda el Concilio de Trento<sup>19</sup>. Sin embargo, veremos que dicho estado no es absoluto y es susceptible de cambio, por dos razones: por la libertad del hombre, y porque la plenificación de su vocación, es decir, la conformación según Cristo es un proceso de vida.

Finalmente hay que considerar que el paraíso no se identifica con lo que nosotros viviremos en la vida eterna. La salvación no es el retorno al estado original, como una mera limpieza del pecado que nos ha manchado. La vida eterna obrada por Cristo y entregada por Él a todos nosotros es mucho más que eso: es la vocación del hombre hecha plena, la cual no estaba aún realizada en el paraíso, sino llamada a esa plenitud a través de la propia libertad del hombre, siempre posibilitada por la gracia de Dios. La vida eterna en Dios es el proceso del hombre en la plenitud de la comunión con el Señor, su fuente y vida, y con toda la creación. “Jesús –pues- no significa una simple vuelta a los comienzos, que en realidad sólo hubiera sido abrir la posibilidad de una nueva historia de pecado; por el contrario, ahora sabemos que el pecado ha sido vencido y ha cambiado radicalmente el signo de la historia”<sup>20</sup>.

## **2.2. El «pecado original». La condición pecadora de la humanidad, consecuencia del rechazo de la gracia original**

Hemos comenzado hablando del varón y de la mujer en su ser creatura de Dios, creatura buena e invitada a la plenitud de vida, a la filiación divina en Cristo. Es desde esta profunda convicción que ahora nos introducimos en el complejo tema del pecado. Sólo desde la premisa de una vocación amorosa inscrita en la naturaleza humana es que podemos hablar del pecado e intentar comprenderlo, como forma de rechazo libre a esta invitación que el Señor nos ha hecho en nuestra historia.

El pecado, como veremos a continuación, sólo se entiende como la decisión libre del hombre de cerrarse a la gratuidad de la relación con Dios, queriendo auto-fundarse, cerrándose sobre sí mismo y realizando su propia perdición, pues el ser humano sólo logra su plenitud y profunda felicidad de la mano del Señor, que es su origen y su fin.

<sup>18</sup> Cf. *ibid.* El destacado en negrita es mío.

<sup>19</sup> Cf. Concilio de Trento, Decreto sobre el pecado original (DS, 1511).

<sup>20</sup> L.F. Ladaria, *op. cit.*, 43.

### 2.2.1. Aspectos bíblicos de la noción de pecado: Antiguo y Nuevo Testamento

En la Sagrada Escritura, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, el pecado es una categoría fundamentalmente **teo-lógica**. Se refiere esencialmente a la relación del hombre con Dios, aunque la ruptura de ésta –el pecado- traiga consecuencias también en las relaciones humanas y con el resto de la creación<sup>21</sup>.

El pecado supone siempre “una previa relación de amistad, fruto de la oferta libre de gracia y de amor que Dios hace al pueblo elegido y a los hombres en general. No es una mera trasgresión de una ley externa. La referencia al paraíso es punto de partida esencial para entender esta categoría bíblica”<sup>22</sup>.

Así las cosas, no debemos comprender el pecado de nuestros primeros padres simplemente como ruptura de una norma, ya que para Israel ésta sólo tiene sentido e importancia en cuanto muestra el camino seguro de fidelidad a Dios y a su alianza. Por eso molestaba tanto a Jesús la absolutización de la norma vivida por algunos judíos en su tiempo, especialmente por los fariseos, pues se independizaba de Dios como referente fundamental. La prohibición hecha por Dios al hombre en el paraíso no es una limitación de su libertad, sino el recuerdo de que sólo puede lograr su plenitud en la relación de dependencia y obediencia a su Creador.

Para la Sagrada Escritura, especialmente para el Antiguo Testamento, el pecador es aquel que no escucha la palabra del Señor y que actúa en contra de la Alianza, es decir, aquel que es **infiel** (en lo profundamente relacional del término). La experiencia del exilio vivida por el pueblo durante la dominación babilónica fortalecerá y profundizará esta reflexión en torno al pecado, tanto personal como social. El rechazo, la infidelidad, la ignorancia de Dios en la vida de los hombres tiene nefastas consecuencias para su historia, que le muestra a Israel que sólo Dios basta, pues Él es el rey de la historia. Alejarse de Él es sencillamente elegir la autodestrucción.

Es interesante relevar la dimensión íntimamente comunitaria que tiene el pecado original en el relato genesíaco. Para el pueblo de Israel, todos los seres humanos están íntimamente unidos, por lo que, tanto para el bien como para el mal, comparten la suerte de lo que le ocurre a cada uno de los integrantes. Incluso, cuanto más relevante es la posición del sujeto dentro del pueblo, más influjo tendrá su actuar sobre éste. Por eso la figura de Adán, cabeza de la humanidad, tiene un impacto tan fuerte en el resto del pueblo.

Génesis 3 es un relato paradigmático en relación al pecado, planteado en el contexto de comunión y amistad del varón y la mujer con Dios, que expresa la convicción que ha logrado el pueblo judío de que el pecado es, finalmente, la ruptura de la relación con el Señor por la **auto-afirmación del hombre frente a Él**. Nuevamente la imagen plástica de que Adán quiera tomar con sus propias manos aquel fruto del cual no debía comer tiene una potencia simbólica increíble, ya que es la soberbia del varón y de la mujer que no quieren reconocer la gratuidad del don, sino que quieren apoderarse de él por su propia cuenta. Las consecuencias son inmediatas y francamente desoladoras. Dejan de reconocerse como iguales y como complemento, se rechazan y se culpan, dejan de caminar junto a Dios, de ser su amigo, y se

---

<sup>21</sup> Cf. Gn 3, 12-14, donde el varón, la mujer y la serpiente rompen su relación, echándose la culpa del primer pecado. La que era “hueso de mis huesos y carne de mi carne” (Gn 2,23) es ahora “esa que tú me diste” (Gn 3,12).

Ver también los “castigos” tras la trasgresión: en todos ellos se ve una ruptura, tanto del hombre en sí mismo, de los varones y mujeres entre sí, como de la humanidad con el resto de la creación. Las consecuencias de la ruptura se desencadenarán en una historia de pecado que atraviesa, por lo menos, los 11 primeros capítulos del Génesis.

<sup>22</sup> Cf. L.F. Ladaria, op. cit., 58.

esconden de Él. Dejan de dominar la creación para el beneficio de todos, ahora la culpan e incluso se aprovechan de ella<sup>23</sup>.

Aunque en el resto del Antiguo Testamento no encontremos una reflexión “sistemática” acerca del pecado de los primeros padres, aparece en otros textos la pregunta por el origen del mal, especialmente en toda la historia o tradición deuteronomista. En el Pentateuco, por ejemplo, la idolatría de Israel en el desierto sería el comienzo de los males que aquejan al pueblo (cf. Ex 32 y Dt 9). Israel retoma su intuición de que alejarse de Dios, renegar de Él y creerse autosuficiente es lo que lleva al pueblo a sufrir los dolores consecuentes. Así también encontramos muchísimos textos de los profetas que gritan e interpelan al pueblo, intentando hacerle ver el mal cometido y las consecuencias que éste ha traído. Hallamos en ellos también un fuerte desarrollo del pecado social como una forma de construcción de la sociedad que niega la vocación humana a la comunión, instalando estructuras de injusticia, de abuso, de idolatría que son realmente inaceptables (cf. por ejemplo, Mi 3, 9-12; Jer 7, 22-24; Am 8, 4-7; Is 10, 1-2; Ez 12, 1-3).

En el Nuevo Testamento no encontramos una referencia directa a los relatos originales<sup>24</sup>. Aquí el pecado adquiere la faceta de ser una negación a la revelación de Dios en Jesucristo. Los primeros cristianos han experimentado el rechazo que sufrió Jesucristo y que ellos lo siguieron viviendo también en carne propia, por lo que la gran idolatría e infidelidad del pueblo es no reconocer al Hijo de Dios.

El principal aporte que Pablo hace a la comprensión del pecado del origen lo encontramos en dos textos clásicos: 1 Co 15,21 y Rm 5,12-21, poniendo en paralelo a Adán y Cristo, ambos cabezas de la humanidad, uno para la perdición, el segundo para la salvación. Ciertamente, Adán es siempre figura del que iba a venir, es decir, relativo y dependiente de Cristo, el hombre pleno.

En conclusión, la convicción general de la Sagrada Escritura en torno al pecado original es que éste es “universal, afecta a todos los hombres, y esta situación no es fruto del destino ni es directamente querida por Dios, sino que tiene una razón histórica, el pecado y la infidelidad del hombre, que ha sido desobediente al mandato divino y ha rechazado la amistad que Dios le ha ofrecido”<sup>25</sup>, llegando a su máxima expresión en el rechazo del Hijo de Dios que ha venido al mundo.

La reflexión en torno al pecado, y principalmente al pecado de los orígenes, tomará un nuevo impulso durante el desarrollo magisterial de nuestra Iglesia, motivado por las circunstancias que las comunidades cristianas viven en distintos momentos de su historia. Es evidente que en la Sagrada Escritura no encontramos *todos* los elementos que más adelante compondrán la doctrina católica del pecado original, pero sí contamos con aquellos que la fundarán, como veremos a continuación.

## **2. 2. 2. Historia de la doctrina del pecado original**

La importancia del anuncio neotestamentario es la afirmación que el pecado y la muerte no tienen la última palabra, pues a pesar de nuestro alejamiento, Dios mismo se ha hecho hombre para cumplir el designio amoroso pensado desde siempre.

---

<sup>23</sup> Cf. Gn 3, 15ss. Así también los capítulos siguientes hasta el 11, donde finalmente lo que se relata es la concatenación destructiva que ha traído el pecado sobre la tierra.

<sup>24</sup> La única excepción es Mt 19, 1ss cuando Jesús hace referencia a la vocación original del varón y de la mujer a estar juntos, y vivir eternamente en una vida de amor y procreación; vocación rota por el hombre, por lo cual Moisés debe dictar una norma que asume la dureza del corazón humano.

<sup>25</sup> L.F. Ladaria, op.cit., 66.

Muchas veces se ha dicho que la doctrina católica del pecado original es una invención de la Iglesia. Hemos visto que, aunque en la Sagrada Escritura no encontramos una doctrina sistemática acerca de este tema, sí vemos los elementos fundamentales que llevarán, tiempo después, a los Padres de la Iglesia, especialmente a San Agustín, a reflexionar y desarrollar esta compleja doctrina.

### 2. 2. 2. 1. La doctrina del pecado original como defensa de la necesidad universal de salvación obrada por Jesucristo

El desarrollo de esta doctrina –como muchos de los dogmas de nuestra fe– nace de un profundo interés por defender la sana fe en Jesucristo y en su obra redentora. San Agustín, rebatiendo a Pelagio, monje que rechazaba la necesidad del bautismo de los niños, negando así la necesidad universal de redención en Cristo, fue el primero en desarrollar sistemáticamente la doctrina del pecado original.

La enseñanza de Pelagio es compleja, pero debemos comprenderla para entender el interés y punto de partida agustiniano. Este monje, que habitó largos años en Roma, creía que el pecado cometido por Adán había afectado a la humanidad tan sólo como un **mal ejemplo**, pero no transformándola o constituyéndola en pecadora (como nos dice Rm, 5). Por ello, depende de cada hombre y de la obra de su libertad, seguir este mal ejemplo, convirtiéndose por su propia voluntad en pecador o continuando en la santidad en la cual, según Pelagio, todo hombre nace. De esta forma niega que los niños nazcan con alguna mancha del pecado original y así no hay necesidad de bautismo.

Lo que incomoda a San Agustín, es que Pelagio tergiversa la fe en la salvación obrada en Cristo. Por un lado, si los niños no nacen necesitados del bautismo –que nos inserta en la Pascua redentora de Jesucristo– significa que no **todos** necesitan de Jesús, sino sólo algunos –los **actualmente** pecadores–. Así, se niega la universalidad de la salvación obrada por Jesucristo, núcleo del mensaje neotestamentario en relación al tema. Del mismo modo que Adán, Cristo es, para Pelagio, sólo un **buen ejemplo** que viene a contrarrestar el mal ejemplo dejado por Adán y transmitido por tantos hombres.

En el mismo sentido, la salvación se logra **queriendo** hacer el bien<sup>26</sup>. Jesús nos muestra el camino de bondad para restituir nuestra santidad, obra nuestra, y así prescinde totalmente de la necesidad de la gracia de Dios para nuestro buen obrar, dato también fundamental de la Sagrada Escritura y de la fe de la Iglesia.

Tomando los elementos de la Sagrada Escritura, especialmente del texto de Rom 5,12-21, San Agustín desarrolla la doctrina del pecado original<sup>27</sup>. Afirma que el pecado no sólo ha afectado a Adán y a aquellos que libremente han obrado mal, sino que las consecuencias de dicho pecado –y, de alguna forma, el pecado mismo– están ya presentes en nosotros desde el primer minuto de nuestra existencia. Por eso afirma la universal necesidad de los niños de bautizarse y duda de su destino tras la muerte sin haber recibido dicho sacramento<sup>28</sup>.

---

<sup>26</sup> Se niega así la necesidad de la gracia en la acción redentora, o por lo menos, se la concibe como una ayuda que no es imprescindible, aunque haga las cosas más fáciles. Es este un punto neurálgico de la diferencia entre Pelagio y San Agustín, el llamado doctor de la gracia. San Agustín logrará ver la importancia que este obviar la gracia tiene, en cuanto postula, finalmente, la redención como una obra humana, y no eminentemente obrada **por Dios en nosotros** los hombres.

<sup>27</sup> Cf. para un mayor conocimiento de su doctrina “La catequesis de los principiantes” y “De los méritos y perdón de los pecados y sobre el bautismo de los párvulos”.

<sup>28</sup> Algunos siglos después, aparecerán los llamados neopelagianos, que postularán la misma afirmación aunque matizada: en relación al llamado *initium fidei*, es decir, al inicio de la fe, al primer paso de creer, dirán que es obra

### 2.2.2.2. El pecado original afecta y transforma nuestra humanidad, pero no la destruye del todo

El siguiente gran paso en el desarrollo de la doctrina del pecado original vendrá marcado por otro acontecimiento de la historia de la Iglesia de grandes repercusiones: la reforma protestante. Tras la gran figura de San Agustín, en cuyo pensamiento varios concilios se basaron para sus definiciones, viene un tiempo en el que simplemente se recuerda y repite lo debatido en torno a Pelagio. Avanzando en el tiempo, ya en el siglo XVI, los reformadores<sup>29</sup> comprenden la obra del pecado como avasalladora y completamente destructora del hombre, yéndose así al otro extremo de Pelagio. La Iglesia nuevamente reacciona, desarrollando y aclarando algunos puntos de su comprensión del pecado original.

Para Lutero el pecado del origen ha **corrompido** nuestra naturaleza humana, **destruyendo** nuestra libertad. Al hombre no le queda otra posibilidad que ser siempre pecador. El bautismo no borra el pecado original existente en el hombre, sino que simplemente hace que no se le impute y que, además, se le apliquen los méritos de Cristo. Es así que su concepción antropológica puede sintetizarse en la famosa afirmación del hombre *simul iustus et peccator* (el hombre justo y pecador a la vez).

Nuevamente la Iglesia responde ante las emergentes comprensiones de una doctrina de tal centralidad. Su intención al convocar el Concilio de Trento será negar la acusación protestante de ser –la Iglesia Católica– pelagiana, junto con rebatir la nueva postura reformada<sup>30</sup>. También se quiso presentar un detallado desarrollo del pensamiento católico acerca del pecado original, desafío que rápidamente se dejó de lado debido a las dificultades para lograr el consenso dentro de los variados pensadores católicos.

El Concilio de Trento, que inicia sus sesiones en el año 1545, aborda este tema en la quinta sesión, cuyo fruto son 5 cánones referidos a nuestro tema. En síntesis, afirma lo siguiente:

1. **La existencia del pecado original, como muerte del alma** (canon 2). Retomando el canon 2 del Concilio de Orange del 528, Trento afirma la realidad del pecado original en nosotros contra la doctrina pelagiana que la negaba. La pérdida de la santidad y justicia afecta a todos los hombres, no sólo a Adán, quien transmite no sólo el “estado penal” sino el pecado mismo, la «muerte del alma».
2. **Pecado que afecta interiormente a todos** (cánones 2 al 4). El Concilio defiende la presencia real del pecado en el interior de cada hombre y no la mera imputación exterior del pecado cometido por otro (era la doctrina defendida por el protestante Zwinglio).
3. **Pecado del que sólo la gracia de Cristo, comunicada por el bautismo, nos puede salvar** (cánones 3 y 4). Nuevamente se retoma el debatido tema de la remisión del pecado. La Iglesia afirma que la única causa de remisión del pecado es la gracia de Cristo, y no otras, como pueden ser la voluntad humana o su naturaleza, según afirmaba Pelagio.

---

solamente humana, sin intervención de la gracia divina. Nuevamente el magisterio de la Iglesia recordará que toda obra salvífica es divina, incluso el inicio de nuestra fe. Cf. el II Concilio de Orange del 529 (cf. DS, 371ss), el cual basará sus afirmaciones principalmente en el legado agustiniano de pensamiento.

<sup>29</sup> Nos referimos principalmente a Martín Lutero, aunque en una línea similar de pensamiento encontramos a Calvino y Zwinglio.

<sup>30</sup> Es interesante aclarar que la teología protestante posterior, de corte liberal, desarrolló un punto de vista más optimista acerca de la naturaleza humana, superando la antropología pesimista de Lutero, Melancton, Calvino, Zwinglio, etc.

4. **El bautismo borra totalmente cuanto hay de pecado en el bautizado, aunque la concupiscencia permanezca, pero sin ser pecado propiamente tal** (canon 5). Contra los reformadores, Trento afirma que el pecado realmente desaparece después del bautismo (los protestantes dirán que permanece, aunque deja de ser imputado), subsistiendo la concupiscencia, que no debe identificarse unívocamente con el pecado<sup>31</sup>.
5. **La situación universal de pecado tiene como factor desencadenante la acción histórica de una libertad humana** (canon 1)<sup>32</sup>. Doctrina ya antigua, fundamento de la teología del pecado. La creación es buena obra del Creador pero por una acción libre en la historia de la creatura ha entrado el mal a ella.

### 2.2.3. Cómo comprender el pecado original hoy

Hoy vivimos una cierta dificultad en la comprensión y aceptación del dogma del «pecado original». Muchas veces escuchamos voces que dicen no aceptar una culpa que no es propia. Por qué el hombre tendría que nacer dañado por algo que no ha hecho.

Nos facilita la comprensión señalar que el pecado original no es lo único que heredamos de nuestros padres. Todos los seres vivos, animales y vegetales, tienen la propiedad de transmitir a sus descendientes una serie de caracteres biológicos que les hacen semejantes a ellos. A este conjunto de caracteres transmisibles a los descendientes es lo que se llama herencia biológica. Heredamos los genes que contienen todos los caracteres físicos de los seres vivos, que se transmiten de padres a hijos por medio de las células. Así es como algunos somos morenos y otros rubios, altos o bajos, etc., y aún más también las enfermedades se transmiten genéticamente.

La Iglesia sabiamente sigue defendiendo y tratando de profundizar en este dogma que no sólo importa para nuestra recta comprensión del ser humano como profundamente herido por el pecado (realidad que no podemos negar), sino también porque este dogma se relaciona indisolublemente con la comprensión de la obra redentora de Cristo y nuestra justificación.

#### 2.2.3.1. Pecado original «originante» y «originado»

La comprensión del pecado original tiene dos dimensiones fundamentales. La primera, el pecado cometido por Adán y Eva en el **inicio** de nuestra historia, por el cual la realidad de la humanidad ha sido transformada. Pero también al decir pecado original sabemos que se refiere a ese «pecado» con el cual todo hombre, excepto Jesús y la Santísima Virgen<sup>33</sup>, viene indefectiblemente a la existencia. A uno y otro, respectivamente, se les ha llamado **pecado original originante** y **pecado original originado**.

Pastoralmente nuestra reflexión comienza a partir del pecado original originado, del cual tenemos experiencia y nos preocupa su existencia. Ha sido ésta también la

---

<sup>31</sup> La concupiscencia ha sido siempre un concepto complejo y de confusa comprensión. Trento la comprende como la fuerza que moviliza al hombre, que lo pone en camino, que lo saca de su estabilidad. En este sentido, la concupiscencia puede obrar para bien o para mal, dependiendo de la decisión del hombre. Por ello, no puede identificarse con el pecado, aunque muchas veces este movimiento lleve a él.

<sup>32</sup> Cf. J.L. Ruiz de la Peña, *El don de Dios. Antropología teológica especial*, 153 (Cf. DS, 1511-1515).

<sup>33</sup> El dogma de la impecabilidad de Jesucristo y de la Inmaculada Concepción de María, lejos de negar esta universalidad, dan cuenta de la realidad del pecado en el resto de nosotros. Por un lado, María, la elegida, ha sido bendita desde antes de su nacimiento con dones especiales **en orden a la misión que ella aceptará desempeñar**. Jesucristo, por otro, es ciertamente un hombre particular, el hombre verdadero, en total plenitud con Dios. Como veremos más adelante, esto no disminuye en nada su humanidad, al contrario, la hace más plena, pues la humanidad ha sido hecha para entrar en comunión con Dios. Cf. el apartado acerca de la relación entre la gracia divina y la libertad humana.

motivación que movió a grandes Padres de la Iglesia, como san Agustín, a pensar y desarrollar este tema, especialmente en relación al pecado original en los recién nacidos.

La pregunta de fondo es: ¿un bebé recién nacido está marcado por el pecado incluso antes de que pueda actualizarlo con su actuar libre? Especialmente aguda se hizo esta pregunta en los casos de niños que morían sin haber sido bautizados. La afirmación es que en ellos está el pecado original, ya hemos visto cómo lo afirma el Magisterio.

Ahora bien, esta pregunta sobre la realidad del pecado original originado y nuestra experiencia al respecto, nos lleva a la pregunta por el pecado original originante. Pero, ¿de dónde nos viene esta constitución de pecadores, cuando nosotros aún no hemos hecho nada de manera personal?

Para contestar esta pregunta, debemos considerar tres interrogantes:

1. Preguntarnos por el origen del mal. Nuestra fe nos enseña que éste no puede venir de Dios, por lo que no podemos inculparlo de una creación defectuosa o dirigida al mal (“Y vio Dios que era [muy] bueno”, Gn 1, 10.12.18.21.25.31). Por tanto, se debe a una acción histórica del hombre después de haber sido creado. Esto nos lleva a la reflexión por el pecado original originante, es decir, el pecado de Adán.
2. Preguntarnos si es que el origen del mal llega también a transformarnos a nosotros. La Sagrada Escritura nos dice repetidamente que todo hombre es pecador. El Nuevo Testamento lo afirma diciendo que todo hombre necesita la salvación realizada en Cristo. San Pablo, en Rm 5, dice que por un solo hombre somos todos pecadores. ¿Cómo este pecado original de Adán y Eva puede alcanzarnos y hacernos pecadores?
3. Preguntarnos por la forma de transmisión o de relación entre el mal original y el mal que sabemos que hoy existe. Sobre este tema debemos remontarnos a Trento. Este Concilio reafirmó que el pecado original es heredado con la llegada a la existencia humana. Sin embargo, se limita a decir que no es por «imitación» (rechazando la doctrina pelagiana del pecado original), sino por «propagación».

Comprender cómo es esta propagación es tarea de la teología posterior. El Magisterio no ha definido ninguna forma de comprensión en particular. En este intento se inserta la comprensión de la íntima solidaridad y unidad de la humanidad en la acción.

### **2.2.3.2. La unidad y solidaridad de toda la humanidad**

La premisa que está a la base, tanto del dogma del «pecado original» como de nuestra salvación en la persona de Jesucristo, es la profunda intuición israelita de la unidad y solidaridad de toda la humanidad. En Antropología Cristiana I hemos visto que el hombre es un ser corporal y social, por lo que está intrínsecamente relacionado con aquellos que lo rodean, los que lo afectan y lo influyen, así como él también influencia y afecta al medio en el cual vive.

Comprendemos que el ser humano sólo logra su identidad en la medida en que se relaciona con los otros seres humanos. Sin ellos, el hombre y la mujer no pueden llegar a ser tal. Esto nos conduce a afirmar que la humanidad, como pueblo de seres humanos, no es simplemente la suma de todos los hombres y mujeres que la conforman, sino que tiene una unidad particular, y que cada miembro es profundamente solidario con lo que hace y le ocurre a su hermano.

Actualmente, se ha logrado comprender esta unidad del género humano de una manera que no limite la transmisión de estas consecuencias a la procreación sexual. Durante mucho tiempo se creyó que la transmisión del «pecado original» se llevaba a cabo por la relación sexual entre los seres humanos. Será finalmente el Concilio de Trento quien cambiará el lenguaje, afirmando que el pecado original se transmite por «propagación», sin definir cómo se realizaba esto<sup>34</sup>. Sin embargo, se ve la voluntad de quitar el concepto de **generación** que se usaba antes<sup>35</sup>, debido al mal entendido que éste propiciaba.

Hoy podemos comprender esta propagación ayudándonos de la teoría de la acción humana<sup>36</sup>. Cada vez que uno de nosotros llega a la existencia se «inserta» en la humanidad, mundo humano construido por la interacción de los sujetos que conforman el grupo social. Dicho mundo humano posibilita el desarrollo del nuevo ser; de ahí que toda acción humana es una acción comunicativa, hecha realidad siempre en relación con otro.

El varón y la mujer se desarrollan y se configuran a partir de las acciones, las cuales siempre son en relación con otro(s). Por ello, el otro va condicionando nuestro actuar y nos va configurando, así como también nosotros configuramos al otro. Es un entramado relacional rico y complejo que muchas veces perdemos de vista pero que es la condición de posibilidad de la existencia humana. La comunicación es el presupuesto necesario de nuestra vida y de nuestro actuar, y en ella estamos en constante contacto con los demás, que van dando forma a nuestra identidad.

Si el pecado se ha internado en este entramado de relaciones por la acción de nuestros primeros padres, entonces éste seguirá estando presente en nuestro mundo humano, y por tanto en cada una de las personas, hasta que no sea definitivamente eliminado en una nueva creación. Nueva creación que ha sido inaugurada en Cristo a partir de su encarnación y su resurrección, pero que sólo se hará completamente presente en la plenitud de vida en Dios, cuando al final de los tiempos Cristo vuelva y todos y todas vivamos en Él.

De este modo, reconocemos que aquello que un día ocurrió a Adán, hombre primigenio de la humanidad, también nos afecta hoy a varones y mujeres del siglo XXI. Porque somos parte de la humanidad que es una sola, participamos de las consecuencias del pecado de aquel hombre, como también sufrimos las consecuencias del pecado que hoy también cada uno de nosotros comete (esta doctrina también fundamenta nuestra necesidad de confesión ante el sacerdote, quien representa a la comunidad que ha sido dañada por el pecado personal del que se confiesa).

Esta es una nueva forma de comprender esta «propagación» presentada por Trento pero que no ha tenido mayor explicitación. Ningún Concilio intentará zanjar la cuestión, pues lo que se intenta decir es que, como sea que el hombre llegue a la existencia –y hoy vemos que hay cada vez más formas diversas–, por el simple hecho de existir está marcado por la herencia del pecado. Hoy no podemos pensar que esta herencia se realiza a través de la consumación sexual; nos queda, entonces, el desafío de seguir pensándolo, a la luz de la Sagrada Escritura y de la Tradición.

---

<sup>34</sup> Concilio de Trento, Decreto sobre el pecado original (DS, 1513).

<sup>35</sup> Utilizado, por ejemplo, en el Sínodo de Cartago del 418, uno de los hitos en el desarrollo de esta doctrina (DS, 223).

<sup>36</sup> Cf. J. Habermas, Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos, especialmente capítulos 1 y 9.

#### **2.2.4. Síntesis conclusiva**

El dogma del pecado original ha sufrido, en el último tiempo, altibajos fuertes que no lo han dejado intacto. Tras un gran resurgimiento del tema en los años '60 y '70, debido al desarrollo y discusión en torno a las teorías monogenista y poligenista, ha caído hoy en un período más calmo. Sin embargo, sigue planteando dificultades, no siempre fáciles de soslayar.

Pareciera que por variadas razones –ya sea por falta de conciencia de pecado, distancia de Dios con respecto a la vida cotidiana, desconocimiento de esta doctrina, etc.- el dogma del pecado original ha sido olvidado e incomprendido. Veamos nosotros ahora, entonces, qué importancia tiene esta doctrina para nuestra vida cristiana.

Comenzaremos por reflexionar acerca de la importancia y el verdadero peso que tiene en nuestras vidas la libertad con que Dios nos creó. Debemos aprender a tomar en serio lo que significa ser personas **libres**, con todo lo que eso conlleva. Significa asumir que el amor de Dios en nuestras vidas, aunque es un regalo, no es algo automático, pues debe pasar por la mediación de nuestra libertad. Por ello, creer en la absoluta misericordia de Dios no anula asumir las consecuencias de nuestra libertad. Porque Dios efectivamente nos toma en serio como interlocutores es que nuestros actos «no dan lo mismo». No es que Dios sea justiciero o vengativo, sino simplemente respetuoso de nuestro optar.

En este contexto se inserta nuestra doctrina del pecado original. Partiendo del amor de Dios expresado en su gracia, primera y última palabra en la historia de salvación, no debemos pasar por alto que Dios espera y necesita de nuestra respuesta, pues toda relación se construye –por lo menos- de a dos.

En segundo lugar, se nos hace presente la constante crítica de por qué yo, ser humano libre, debo hacerme cargo de la falta cometida por otro. Aquí, de forma negativa, se juega algo que está presente también, aunque de forma positiva, en la redención obrada por Jesucristo. Ninguno de nosotros se atrevería a aseverar que por qué tengo yo que participar de una salvación actuada por otro. Todos nos reconocemos asumidos por la humanidad de Cristo, en y por la cual nosotros también participamos de su suerte, es decir, de su resurrección y gloria definitiva. El mismo principio de unidad y solidaridad de la humanidad está de fondo al afirmar que todos participamos del pecado cometido por nuestros padres en los orígenes.

Finalmente, creemos que el dogma del pecado original hace eco de una experiencia que para nosotros es tan cotidiana que nos pasa inadvertida. Como dice san Pablo, todos experimentamos la disyuntiva interna de no querer hacer el mal y hacerlo de todas formas... (cf. Rm 7,15ss) o de querer obrar bien y no poder. Todos hemos vivido el sufrimiento del pecado y la dificultad que conlleva no caer en tentación. En la afirmación de la experiencia universal de pecado se basa la doctrina del pecado original. No podemos pensar que Dios nos ha destinado a sufrir así o que nos ha hecho a medias. Debemos encontrar en nosotros y en nuestro actuar en la historia la respuesta a esta disyuntiva.

### **2.3. El pecado hoy: fruto de una libertad llamada al amor**

Dios nos ha amado y nos ama siempre primero. También nos ha llamado a la comunión con Él, a pesar de la huella presente en nosotros del pecado de Adán y a pesar de la influencia que ejerce el pecado de tantos hombres. Por esto, cada uno de nosotros debe sentirse llamado y responsable de responder a Dios afirmativamente, poniéndose en sus manos y dejando que Él realice en nosotros su obra de plenitud.

Porque nuestra libertad no ha sido destruida, es que nosotros somos **responsables** de nuestro actuar en la tierra. Cada vez que rechazamos el amor de Dios y su voluntad de hacer presente Su gracia en nosotros, estamos cometiendo pecado y debemos hacernos responsables de ello. Sabemos que el hombre de hoy, a diferencia de Adán, no nace en estado de «santidad y justicia», estado arrebatado por el actuar de nuestros padres. Sabemos también que hoy nacemos y nos insertamos en un mundo profundamente marcado por el pecado, donde pareciera que tiene la primacía y que a veces lo experimentamos como invencible.

Pero, por otro lado, experimentamos también el testimonio de tantos santos, que han sabido recibir y responder favorablemente a la gracia de Dios y, por lo tanto, el camino hecho por otros es también posible para cada uno(a) de nosotros. Cristo nos muestra que en la fragilidad, en la debilidad (experimentada profundamente por él en su *kénosis*, en su abajamiento para hacerse como uno de nosotros) es posible el amor, la exaltación por gracia, la resurrección a la vida plena.

Nuestra experiencia cotidiana de pecado es primordialmente una experiencia de ruptura. Hemos visto que el pecado se inserta en el supuesto de la invitación de Dios a ser sus amigos y amigas. Por ello, el pecado, rechazo libre de dicha invitación, es romper una relación. De este modo, la experiencia de pecado tiene una tremenda hondura existencial.

De ese modo, cada vez que pecamos sentimos en nuestro interior la ruptura... el desgarramiento interior, los dolores de parto que significa la distancia, la soledad, la ausencia. Una ruptura con nosotros mismos, en la cual sentimos el peso de la tristeza y de la conciencia de saber que nos hemos alejado del camino.

Pero también, y a veces con mucha más fuerza, el pecado rompe nuestra relación con otro(s). Instala un espacio de separación con el otro, que nos distancia, nos aleja, nos hace más solos... pecar contra otro no es simplemente dejar de cumplir una norma, es primordialmente romper esa relación de comunicación que funda la vida humana.

Quizás lo primero que debemos hacer cuando vivimos la experiencia de pecado, es permitirnos sentir esta ruptura, con toda la profundidad y el dolor que pueda conllevar. Reconocer que estamos heridos, que algo no anda bien, que nuestro ser anhela una situación mejor... Este primer paso de tristeza y de reconocimiento de ruptura no debe identificarse con el peso destructivo de la culpa, que inmoviliza, paraliza e impide remediar lo hecho. Es simplemente un momento de reconocer, consciente y sinceramente, la falta cometida, la relación rota, el daño realizado (en la teología sacramental, este primer paso se llama contrición que junto con el deseo de no volver a pecar, son los fundamentos para una verdadera confesión y reconciliación)<sup>37</sup>.

Asumiendo la tristeza de la ruptura, vendrán los deseos de que la situación no permanezca de este modo. El varón y la mujer no han sido hechos para el mal, sino por amor y para amar. Por lo mismo, siempre se inserta en ellos el más profundo deseo del bien, de la comunión con los demás, de la plenitud en la relación de amistad con el Señor, con el resto de la humanidad y de la creación. De este modo, el paso siguiente será el deseo de restituir la relación, de remediar el daño realizado, de volver a empezar.

---

<sup>37</sup> El Catecismo de la Iglesia Católica en los números 1852-1864 nos ilumina en torno al pecado en cuanto ruptura; dependiendo de la gravedad de la misma, la conciencia que de ésta se tenga, etc., éste será venial o mortal, y por ello el arrepentimiento y la reparación serán diversas según sea el caso.

Ambos pasos suponen la nueva apertura del varón y de la mujer pecadora a la acción de la gracia. Reconocer nuestra pequeñez, que requiere de la ayuda y de la reparación por el daño cometido, por la ruptura efectuada, es ya abrirse a la gracia que nos permite reparar lo hecho, nos devuelve al camino, nos reconfigura según la voluntad de Dios, nos renueva en la Alianza con Él, con nuestros hermanos y con el mundo entero.

La experiencia de la gracia redentora del pecado es parte de una historia sagrada, que se escribe día a día en cada una de nuestras vidas, y en la vida humana en su globalidad. Historia sagrada velada por nosotros en el pecado, pero que siempre podrá ser restituida porque Cristo ha destruido a la muerte.

Los sacramentos, signos visibles de la gracia invisible, son medios de acción de la gracia, momentos de celebración del amor de Dios para con el varón y la mujer. En relación a nuestro pecado, el sacramento de la reconciliación celebra la misericordia perseverante y siempre fiel del Padre (cf. Mc 14,36), que espera con alegría el retorno del Hijo pródigo. Los primeros pasos dados al reconocer el daño causado, con la tristeza que ello conlleva, y el deseo de querer enmendar el camino, desembocan en la celebración de la gracia justificadora de Dios que se hace actuante y presente en nosotros de manera visible en la celebración del sacramento de la reconciliación. En él, el sacerdote no sólo es instrumento de Dios y de su obra santificadora, sino también instrumento de la comunidad, quien nos acoge en nuestro arrepentimiento, y nos acompaña en nuestro deseo de recomenzar, ayudados por la gracia de Cristo.

Cristo nos ha demostrado, que el pecado no tiene la última palabra (“Muerte, ¿dónde está tu aguijón?”, 1 Co 15,55. cf. Rm 6, 21-23). Así como ya lo han hecho los bienaventurados, estamos todos llamados a dejar que la gracia de Dios ordene nuestra libertad al bien, encaminándonos a la comunión con Él. Estamos llamados a entrar en el río de la gracia, aún cuando no sepamos inmediatamente hacia dónde nos conduce, pero sabiendo que finalmente hallaremos el mar.

### **3. EL SER HUMANO EN LA GRACIA DE DIOS**

#### **3.1. La noción de la gracia en la Escritura y en la Tradición**

##### **3.1.1. Nociones bíblicas de la gracia**

Pretender hablar de la gracia en la Sagrada Escritura es ciertamente muy ambicioso ya que toda la Biblia habla del único mensaje de amor y misericordia de Dios que se auto-revela, porque Él es amor. Esta es la doctrina bíblica de la gracia, mostrar que Dios sale a nuestro encuentro siempre, llamándonos a su lado y tomando la iniciativa.

Toda historia de salvación, desde la creación hasta la consumación al final de los tiempos, es una historia de gracia, de don inmerecido por parte del varón y de la mujer, de iniciativa amorosa por parte de Dios, de sobreabundancia de la voluntad misericordiosa del Señor sobre su creación. Historia de la salvación que busca finalmente hacer realidad la vocación más profunda del ser humano, que es conformarse según Jesucristo, por quien y para quien ha sido creado (cf. Col 1,16). Por ello, en la historia de la reflexión teológica, ha llegado a acuñarse el término gracia como **participación en la vida de Dios**<sup>38</sup>.

---

<sup>38</sup> Catecismo de la Iglesia Católica, 1997.

En el Antiguo Testamento, gracia es el “modo de comportarse de Dios; su actitud de favor y de amistad respecto de los hombres es lo que causa la salvación de éstos”<sup>39</sup>. Nuevamente el énfasis está puesto en la iniciativa de Dios y lo que se espera del hombre no son méritos, sino la respuesta fiel a este amor que le antecede.

Podríamos decir que el Antiguo Testamento pone su énfasis en el carácter histórico de la gracia. Dios es **aquel que está** con el Pueblo<sup>40</sup>, aquél que actúa en su historia concreta, que sale a su encuentro, que libra a Israel de sus opresores, que los salva de los Egipcios, que los guía a la tierra prometida, que intercede por ellos durante la deportación babilónica y los trae de regreso al hogar. De este modo, Israel va comprendiendo que toda su historia es una historia de Alianza, de llamado del Señor, de amor y gracia; llamado que no siempre ha sido acogido por el pueblo, pero que Dios mantiene firme y constantemente.

En el Nuevo Testamento la noción de gracia está íntimamente relacionada con lo anterior. Sin embargo, aquí hay un vuelco desbordantemente novedoso: esta gracia toma un rostro concreto, el de Jesús de Nazareth. En este momento, Dios realiza su revelación definitiva, viniendo Él mismo al mundo, revelándose por completo. Jesucristo es la gracia por excelencia.

En Jesucristo se realiza el designio amoroso de Dios para con el hombre y la mujer. Como hemos dicho, la finalidad original de la creación es la plenificación de ésta a través de la acción de Jesucristo, por medio del Espíritu. El Señor ha soñado desde siempre vivir en comunión con su creatura, hecha a imagen del **Verbo encarnado**<sup>41</sup>. Por ello, la encarnación del Hijo no es sólo en vistas a la remisión del pecado, sino principalmente en cumplimiento de la voluntad original del Padre de deificarnos a imagen del Hijo, por medio de la acción del Espíritu en todos y cada uno(a) de nosotros.

Que la gracia en el Nuevo Testamento se identifique plenamente con la persona de Jesucristo, también nos da nuevas luces de cómo comprenderla. Un rostro concreto, sencillo, encarnado. No es un acontecimiento esotérico ni abstracto<sup>42</sup>. La gracia de Dios es tangible, histórica, presente en medio del mundo, es una persona. Dios, en su acto más pleno de gracia, Jesucristo, se ha hecho igual a nosotros; se ha hecho incluso pecado (cf. 2Co 5,21 y Gal 3,13), asumiendo dicha historia humana para elevarla, sin negarla.

Por ello, Jesucristo, Dios y hombre a la vez, nos muestra que la gracia de Dios no supone la negación de la humanidad, sino muy por el contrario. En su encarnación, Jesús no deja de ser Dios y es, a la vez, plenamente hombre. El ser humano no debe dejar su condición para “llegar a ser como Dios”. Antes bien, el varón y la mujer más plenos son aquellos divinizados por medio de la acción del Espíritu divino, es decir, varones y mujeres santos.

Con la palabra «gracia» se designa, entonces, el acontecimiento global de Jesucristo, poniéndose, según sea el caso, el énfasis en dimensiones distintas, como

---

<sup>39</sup> L.F. Ladaria, op.cit., 143.

<sup>40</sup> Actualmente se tiende a traducir el tetragrama divino Yahvé por “yo soy el que estoy”, poniendo el énfasis en la presencia de Dios como aquel que acompaña a su Pueblo, como aquel que no abandona, y que está siempre presente, más que en su carácter ontológico, enfatizado por la traducción “yo soy el que soy” propia de los LXX.

<sup>41</sup> Decir que hemos sido creados según la imagen del Verbo encarnado tiene una potencia sin igual: significa que hemos sido hechos **para** ser como Él y según Él. Que Él es la verdadera imagen del varón y de la mujer, hacia la cual nos encaminamos, en un proceso de constante conversión. Por ello, GS 22 dirá que Jesucristo es el hombre verdadero.

<sup>42</sup> Cf. Aparecida, 131.

pueden ser la fuerza del Evangelio, la manifestación de la bondad de Dios, la remisión de los pecados, la intercesión de Jesús ante el Padre, etc.

En el Nuevo Testamento la gracia tiene dos grandes dimensiones. Una **objetiva** según la cual toda la creación participa de la obra de Cristo, pues todo ha sido creado por Él y para Él; y otra **subjetiva**, según la cual cada hombre recibe el favor de Dios que nos hace partícipes de la vida del Hijo resucitado.

Para finalizar citamos la sugerente conclusión de Ladaria acerca de la gracia en la Sagrada Escritura: “es el acontecimiento gratuito de la salvación escatológica en Jesucristo, que es la autocomunicación radical del Dios trino, y la inclusión del hombre (y, en su medida, del mundo), otorgada también gratuitamente por Dios, en este acontecimiento mediante la participación en la vida del mismo Jesús”<sup>43</sup>.

### 3.1.2. Teología de la gracia en la historia

El primer gran hito de la historia en la teología de la gracia es la concepción de los padres griegos. Su gran aporte es la teología de la divinización. Para ellos, la principal consecuencia de la obra redentora de Cristo, gracia por antonomasia, es la divinización del hombre. Como resume la célebre frase basada en la doctrina de San Ireneo: “Dios se ha hecho hombre para que el hombre pudiese llegar a ser como Dios”<sup>44</sup>.

Así por ejemplo para Ireneo, Justino y Clemente de Alejandría, la principal gracia actuada en el hombre, mediante Jesucristo, es la participación en la vida divina. Este es el principal objetivo de la encarnación del Verbo, llevando así a plenitud el designio amoroso pensado para el varón y la mujer desde todos los tiempos. Los padres griegos conciben la encarnación como una obra **divinizadora** más que **redentora**, en el sentido de que la encarnación no se «reduce» a la remisión del pecado.

Recogen de esta forma una intuición fundamentalmente neotestamentaria, la centralidad de Cristo en el designio de Dios para con el hombre. Cristo es la gracia por antonomasia de Dios al hombre. En Él hemos sido creados, por Él y para Él, y es por eso que la encarnación y el Misterio Pascual son la plenitud de este designio en cuanto llevan a culminación la humanidad haciéndola partícipe de la divinidad, que es el fin de su vocación.

Un siguiente paso en la historia de la teología de la gracia fue dado por la crisis pelagiana —que ya hemos mencionado— y la respuesta que a ella dio san Agustín. Como señalamos, Pelagio concebía el pecado como consecuencia de nuestra voluntad guiada por el **mal ejemplo** de muchos hombres, comenzando por Adán. Es decir, cada hombre y cada mujer nacen en el estado de santidad y justicia original, en el cual nacieron también Adán y Eva. Y dependerá de cada libertad personal si llega a pecar o no.

Siguiendo la misma línea de pensamiento, Pelagio concibe la gracia como una simple «ayuda» para nuestra voluntad, haciéndole **más fácil** obrar bien. Niega la **necesidad** de la acción de la gracia en el hombre para que este pueda hacerlo. Para Pelagio, la gracia no es imprescindible, pues el hombre por su bondad creatural puede por sí solo hacer el bien. Cristo es simplemente un **buen ejemplo**, contrapuesto al mal

---

<sup>43</sup> L.F. Ladaria, op.cit., 149.

<sup>44</sup> Cf. su magnífica obra *Contra los herejes*.

ejemplo de Adán, pero que no tiene repercusiones internas en el hombre, sino que se mantiene simplemente como un modelo externo.

San Agustín vio desafiada, de modo particular, la teología paulina de la gracia y en ella toda la teología cristiana. Para san Pablo, la gracia es absolutamente necesaria para poder obrar bien. El hombre hace lo que no quiere y no hace lo que quiere (cf. Rm 7,15ss), pues su voluntad es débil y necesita de la ayuda de Dios. San Agustín tomará la doctrina paulina y la llevará a sentencias extremas, llegando a afirmar que lo único que hay en el hombre que le es **propio** es el pecado, todo lo demás es gracia<sup>45</sup>. Sabemos que esta afirmación es cierta en cuanto nuestra creación es una gracia indebida. Así entendido, todo lo que Dios nos da es inmerecido, por lo que lo único que hay en nosotros y que no proviene de Dios es el pecado.

San Agustín respondió a la doctrina pelagiana enfatizando la necesidad de la gracia que actúa en nosotros obrando la salvación pues hace al hombre capaz de obrar bien<sup>46</sup>. Sin la gracia es **imposible** que el hombre se salve. Aunque san Agustín continúa en la línea de la centralidad de Cristo en la noción de la gracia, inserta, debido a la crisis pelagiana, una nueva dimensión de la gracia: el *adiutorium*, la ayuda necesaria para que el ser humano pueda operar el bien.

Tras algunos siglos de desarrollo de la teología agustiniana de la gracia y de la reflexión marcada aún por la influencia del pensamiento pelagiano, encontramos otro hito de gran relevancia para la doctrina de la gracia: la reforma protestante, principalmente referida, en este tema, a Martín Lutero. Podríamos decir que Lutero es el extremo opuesto de Pelagio. Siguiendo Rm 1,17, ensalzó tanto la necesidad de la gracia que negó toda participación de nuestra libertad en la obra de la justificación.

Lutero reflexionó acerca del pecado reconociendo que no es querido por Dios, es obra de la libertad del hombre que ha rechazado el don que Dios le ha ofrecido. Hasta aquí coincide plenamente con la doctrina católica. Sin embargo, cree que el pecado ha destruido por completo nuestro libre albedrío, dejándolo imposibilitado para actuar. La gracia actúa **encima** de nuestra libertad destruida. El hombre no deja de ser pecador, sino que se le aplican los méritos de Cristo y Dios **no toma en cuenta** nuestra condición pecadora a la hora del juicio. Se podría decir que la gracia tapa el ser pecador del hombre, pero no lo transforma, no lo purifica desde dentro.

El Concilio de Trento, reunido para responder a las críticas protestantes, condensó su reflexión acerca de la gracia, entendiéndola, principalmente, como justificación. Es decir, la gracia de Dios, que en la Sagrada Escritura se entiende como un acontecimiento global, personificado en Jesucristo, es ahora **limitada** a su rol justificador: la gracia es la que nos redime del pecado y nos posibilita una vida de santidad.

En esta línea, Trento afirmó que la libertad del hombre, aunque ha sido afectada por el pecado, no ha sido del todo destruida, por lo cual también está involucrada en el momento de la justificación<sup>47</sup>. Quedó pendiente comprender **cómo** coopera concretamente la libertad del hombre, tarea del postconcilio.

---

<sup>45</sup> Propio en el sentido de que es lo único que nosotros obramos por nuestra propia cuenta. Todo lo demás presente en la vida del hombre es gracia. No se quiere afirmar con ello, bajo ninguna circunstancia, que el pecado sea parte de la naturaleza humana, pues es obra del ejercicio de su libertad.

<sup>46</sup> Cf. sus grandes obras Sobre el espíritu y la letra (412) y La naturaleza y la gracia (415).

<sup>47</sup> Para un mayor desarrollo, cf. directamente los textos del Concilio de Trento, en las sesiones referentes a la justificación y la gracia. Consultar también Catecismo de la Iglesia Católica 1996 – 2005, números dedicados a este tema.

Otra idea fundamental de Trento es la primacía de la gracia en la obra de la justificación. En el contexto estaban las discusiones escolásticas acerca de la gracia creada e increada, que en este momento dejaremos aparte. Es importante destacar, sin embargo, la importancia del Espíritu Santo en la comprensión de la justificación. Es a través de Él como Dios actúa en el hombre, dándole su gracia, permitiendo que transite por el buen camino, ayudándole a entrar en comunión con Él<sup>48</sup>.

La teología del último siglo ha continuado con la reflexión sobre este tema ha hecho nuevos aportes reencontrando y revalorando con respecto a la noción de la gracia su aspecto cristológico y pneumatológico. Nuevamente hemos enfatizado que la única gracia de Dios es la donación de su único Hijo y el llamado que nos hace en Él a la participación en la vida divina, por medio del Espíritu Santo. **Es un movimiento de abajamiento y elevación siempre trinitario: el Padre que sale al encuentro, se revela en el Hijo y se comunica a todos y cada uno de nosotros por medio del Espíritu, que nos hace partícipes del don y nos conforma según el Hijo para llegar a la comunión con el Padre.**

No podemos terminar este apartado sin mencionar la “Declaración conjunta sobre la Doctrina de la Justificación” firmada el 31 de octubre de 1999 entre católicos y luteranos. Este texto recoge los frutos de 30 años de diálogo surgidos tras el Concilio Vaticano II. A pesar de las muchas objeciones por ambas partes, se logró un *magnus consensus*, acompañada por algunas precisiones. Esto con referencia a la expresión luterana que la persona es justificada y pecadora al mismo tiempo y a la cuestión de la cooperación de la persona en la justificación.

Por otra parte, estaba la cuestión de cómo debiera ser ubicada la justificación en el conjunto de la condición de fe; según Lutero, la Doctrina de la Justificación no es una verdad de fe como las otras sino es el centro y el criterio en torno del cual se articulan todas las otras verdades. Por la parte católica se considera firmemente que ella sea un criterio indispensable, que no obstante, está vinculada al conjunto de la profesión de la fe trinitaria.

Por estos motivos se decidió clarificar las cuestiones controvertidas en un documento que llevó el título de Anexo en el cual afirman que “existe un acuerdo fundamental sobre la Doctrina de la Justificación. Evidentemente subsisten sobre el argumento algunas cuestiones abiertas que deberán ser examinadas ulteriormente. No obstante, las diferencias no anulan la base de comprensión de tal doctrina”.

“Todo esto no invalida de ningún modo el Concilio de Trento, que para los católicos permanece válido. La Declaración conjunta sobre la Doctrina de la Justificación y el Anexo relativo a ella, pretenden explicitar oficialmente el modo según el cual tal doctrina debe ser interpretada hoy, y poner en evidencia, al mismo tiempo, que la enseñanza de Lutero, si está comprendida en el sentido de la Declaración conjunta, no es más una causa de conflicto capaz de dividir a la Iglesia. Es decir, no se trata de dos posiciones inconciliables sino de dos aproximaciones y de dos acentuaciones complementarias”<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup> El Catecismo de la Iglesia Católica, en los números, 2003 – 2005, retoma esta misma idea, enfatizando la primacía del Espíritu como gracia divina, pero distinguiendo también entre algunos tipos de gracia.

<sup>49</sup> W. Kasper, Conferencia en la XII Escuela de Ecumenismo del Centro “UNO”, La Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación, un motivo de esperanza, 12 de mayo de 2000.

### 3.2. Relación gracia divina y libertad del hombre

La reflexión que se ha hecho a través de la historia del pensamiento cristiano acerca de la gracia, muestra la tensión permanente que ella supone con nuestra comprensión de la libertad. Con la llegada de la modernidad y el giro antropológico que ésta significó, comenzó una era de pensamiento que ha puesto el énfasis en la libertad humana, ensalzándola enormemente, o negándola brutalmente (Freud, Feuerbach, etc.). Sin embargo, muchas veces esta elevación de la libertad humana ha significado una tergiversación de cómo, por lo menos nosotros los cristianos, la comprendemos.

Hemos visto cómo algunos, en desmedro de la gracia, dan mayor importancia y primacía a la libertad del hombre -Pelagio-. Otros, disminuyendo el aporte que el libre albedrío humano puede hacer, dan total preeminencia a la gracia divina -reformadores-. La doctrina católica ha luchado por discernir y recordar que ninguno de estos extremos es fiel a la revelación bíblica del Señor.

Para solucionar este enigma, debemos tener en cuenta una idea fundamental y central, sin la cual es imposible llegar a una solución ortodoxa: Dios y el hombre, aunque se diferencian, no se contraponen. Esto que parece una afirmación tan obvia deja de serlo al momento de elaborar las doctrinas del pecado y la gracia, y tanto más deja de estar presente en la espiritualidad y prácticas religiosas de tanta gente.

Muchas veces creemos que para dejar actuar a Dios debemos negar nuestra humanidad. Por otro lado, muchos de nuestros contemporáneos, como nos recuerda el Concilio Vaticano II, creen que para respetar y ensalzar nuestra humanidad debemos negar a Dios o, por lo menos, dejarlo a un lado<sup>50</sup>. Sin embargo, hemos visto y repetido insistentemente que la vocación del hombre es justamente la comunión con Dios. Por tanto, Dios no aliena al hombre, sino que lo lleva a su plenitud. La verdadera humanidad es la que se deja guiar y transformar por la divinidad. Así nos lo ha hecho ver claramente Jesucristo, verdadero hombre y verdadero Dios, hombre verdadero según el cual el misterio del hombre se esclarece<sup>51</sup>.

De esta forma, al pensar la cooperación de la libertad humana y de la gracia en la divinización no debemos creer que la acción de una disminuye la de la otra. Aún cuando la gracia de Dios y el libre albedrío humano no se encuentran en el mismo nivel, Dios estará siempre tomando la iniciativa y el hombre siempre actuará en respuesta a Él. Con ello, la gracia de Dios lejos de disminuir la libertad del hombre, la fundamenta, la posibilita y la desarrolla.

Ahora bien, esta iniciativa de Dios, siempre sobreabundante y antecesora, requiere –por ser una **invitación**- la respuesta libre del hombre. En un caso, respuesta positiva del hombre que se abre libremente a la acción de la gracia en Él, entregándose confiado a lo que el Señor quiera obrar, y poniendo sus capacidades y debilidades para ello. En el caso contrario, negándose a la acción graciosa de Dios, cerrándose sobre sí mismo, rechazando la presencia de Dios en él.

En esto vemos explicitada la afirmación de San Agustín, quien nos dice que lo único propio del hombre es el pecado. Pues si el hombre se abre a la gracia y deja que ella actúe, toda obra de amor será fruto de la presencia del Señor en dicho ser humano. Empero, si el hombre o la mujer deciden –consciente o inconscientemente-

---

<sup>50</sup> Cf. GS, 17.

<sup>51</sup> Cf. *ibid.*, 22.

cerrarse a la gracia y «dejarla fuera» de su vida, aparecerá el pecado, en cuanto ausencia de Dios: la soledad más profunda del ser humano.

Pero, sabemos que el pecado y la muerte no tienen la última palabra. De hecho, tenemos la certeza, por la resurrección de nuestro Señor, que ambos han sido destruidos, que la vida y el amor han ganado sobre la muerte y el egoísmo. Por ello, a pesar de nuestra constante experiencia de pecado, tenemos la profunda confianza de que la iniciativa amorosa de Dios persevera, y sigue invitándonos a entrar en comunión con Él y con nuestros hermanos. Sabemos que la gracia del Señor está esperando atenta a que le abramos la puerta, y dejemos que el Señor resucitado nos transforme, que aquel que hace nuevas todas las cosas obre en nosotros la santificación (cf. Ap 21,5).

Por ello, la santificación en el hombre no es realizada por sus méritos. Aunque es necesaria la aceptación libre de la voluntad del ser humano para que la gracia actúe en él, la obra santificadora es acción de Dios. Por ello, no podemos pensar que el hombre deba hacer méritos para lograr la santidad, como si fuera una meta que se alcanza realizando una cantidad más o menos importante de obras buenas. Que el ser humano obre bien, según la voluntad del Señor, es ya acción de la gracia.

El Catecismo de la Iglesia Católica<sup>52</sup> nos recuerda que los únicos méritos presentes en la justificación son los de Cristo. Con su entrega absoluta, incluso hasta la muerte, Jesucristo ha aceptado las consecuencias del pecado del hombre. Por su muerte y resurrección, ha ganado para nosotros la salvación, ha realizado la voluntad eterna del Padre, cual es la plenificación del hombre.

### **3.3. Acción de la gracia en el ser humano**

#### **3.3.1. La gracia como nueva relación con Dios: la filiación divina**

La principal acción de la gracia en el ser humano es su creación para ser interlocutor de Dios, amado por Él, y para amarlo también a Él en respuesta.

Cuando el hombre acepta esta gracia, se abre a la iniciativa amorosa de Dios, se deja querer y acurrucar, cuando mira al Padre con cariño y lo ama en respuesta, es ahí cuando el hombre entra en relación con Él. Por el mero hecho de ser creación de Dios, tenemos ya con Él una relación creatura-Creador, de dependencia. Ahora bien, Dios quiere más que esto, y a lo que nos invita es a entrar en una relación de **filiación** respecto de Él, nos quiere como hijos en el Hijo.

La primera y más importante obra de la gracia de Dios es, por tanto, hacernos hijos mediante la acción del Espíritu Santo. Y de esta, derivan los siguientes frutos que veremos a continuación.

#### **3.3.2. La gracia como perdón de los pecados: la justificación**

No podemos hacer una diferenciación cronológica de lo que ocurre en el hombre cuando la gracia actúa. Lo que intentamos hacer es una diferenciación ontológica, es decir, de importancia fundamental, no de qué es primero o después, gran tentación en la teología pero que siempre ha traído y trae sus problemas.

La gracia actuante en nosotros nos transforma, con la cooperación de nuestra libertad que la acepta, en hijos amados de Dios. El hecho de aceptar la gracia

---

<sup>52</sup> Específicamente en los números 2006 – 2011.

comporta una remisión del pecado, en cuanto que el pecado es rechazar el amor de Dios (desvincularse).

Por tanto, otro de los frutos del actuar de la gracia en nosotros es evidentemente el perdón de los pecados. En los casos en que el hombre ha obrado libremente el mal, esta remisión necesita del arrepentimiento sincero y profundo del hombre, y la voluntad de no volver a pecar. Estos pasos necesarios son los primeros y fundamentales para poder abrirse a recibir la gracia.

Es como cuando nos hemos peleado con algún ser querido. Para reestablecer la relación es necesario reconocer que estamos peleados, sentir el disgusto que esa pelea y esa ruptura nos causan y querer enmendar las cosas. Intentaremos acercarnos al otro, reconociendo nuestro error y pidiendo disculpas. Sólo así la relación puede ser reestablecida y perdonado el daño cometido.

### **3.3.3. La gracia como nueva creación: la vida del hombre justificado**

Finalmente, debemos reconocer que una gran obra de la gracia en nosotros es la nueva creación. En Cristo hemos sido creados, a imagen suya; en Cristo somos también re-creados. Él restaura la imagen de Dios disminuida en nosotros y, más aún, la lleva a su perfección (cf. Col 3,9b y ss).

Vivir en la gracia comporta vivir una nueva vida. El hombre justificado, el hombre agraciado vive de una manera distinta. Como dice san Pablo: “con Cristo he sido crucificado, y ya no soy yo el que vive, sino que Cristo vive en mí” (Gal 2,20). A esto se refiere Jesús cuando nos dice “por los frutos los conocerán”. La vida en Cristo nos transforma y somos capaces de dar frutos.

Recordemos el ejemplo de tantos santos que han sabido ser humildes y recibir la gracia de Dios, que los ha transformado, dando testimonio, en sus vidas, del amor actuante de Dios. A eso estamos llamados nosotros, a la santificación por medio de la acción de la gracia divina.

## **4. CONCLUSIÓN: LA GRACIA, DON GRATUITO PARA TODOS LOS HOMBRES: VOCACIÓN UNIVERSAL A LA SANTIDAD**

“Dios, nuestro Salvador, quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad” (1Tm 2,3-4).

Iluminados por las conclusiones de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, podemos distinguir cuatro aspectos o dimensiones de esta vocación universal a la santidad en Jesucristo:

**Llamados al seguimiento de Jesucristo**<sup>53</sup>: hemos repetido varias veces que el Señor nos ha creado con un sueño en su corazón: ampliar su vida de comunión y hacernos parte de ella (cf. Ef 1,4-5)<sup>54</sup>. Por ello, el Señor se acerca, le habla, invita y ofrece su amor a todos y cada uno de los varones y mujeres, esperando de ellos(as) una respuesta amorosa que haga realidad la comunión soñada. Es la vocación universal a la santidad<sup>55</sup>, la superación de la ruptura inicial y la plenificación de Su voluntad eterna.

---

<sup>53</sup> Cf. Aparecida, 129-135.

<sup>54</sup> Cf. GS, 22.

<sup>55</sup> Cf. LG, 40. Así también cf. Catecismo de la Iglesia Católica, 2012-2016.

No es el hombre el que elige al Maestro y decide ser santo. Es Jesucristo quien nos ha elegido, y nos ha elegido no para algo, sino para alguien: para sí, para vincularnos íntimamente a su persona como amigos y amigas. Una relación de amistad que busca ingresar en la vida del Maestro, para conocerla y hacerla propia, en la propia existencia y en la relación con los demás. Siendo sus amigos, nos transformamos también en amigos y hermanos entre nosotros, reconociendo en todo hombre al prójimo.

**Configurados con el Maestro<sup>56</sup>:** habiéndonos llamado amorosamente, el Señor espera de nosotros una respuesta. Una respuesta consciente y libre, que signifique la transformación de la propia vida obrada por el Espíritu Santo, quien nos configura según la persona de Jesucristo. Esta transformación implica asumir la centralidad del mandamiento del Amor, lo que nos lleva a vivir conforme a las Bienaventuranzas del Reino.

Configurar la propia vida según la del Maestro, es estar dispuesto también a compartir su destino de entrega total y de muerte en la cruz. Dejarse transformar por la gracia santificante implica asumir la pequeñez y la humildad de la vida cristiana, que conlleva un compromiso ineludible con los más pobres, y con todos aquellos que hoy son despreciados por nuestra sociedad y por nuestros contemporáneos.

**Enviados a anunciar el Evangelio del Reino de Vida<sup>57</sup>:** Jesucristo ha inaugurado la presencia del Reino de Dios en medio del mundo (cf. Lc 4,21; 19,9). Él ha sido enviado por el Padre a anunciar y a hacer presente Su voluntad santificante, para que el mundo crea en Él, y por Él, se salve.

Configurarse con el Maestro significará también, entonces, asumir la misión de Jesucristo. Significa anunciar y hacer presente en medio del mundo el Reino de Dios. El Señor así se lo encomendó a sus discípulos (cf. Mt 28,19; Lc 24, 46-48), tarea que hoy como Iglesia seguimos teniendo. “Cumplir este encargo no es una tarea opcional, sino parte integrante de la identidad cristiana, porque es la extensión testimonial de la vocación misma<sup>58</sup>. Por ello, la santidad nos lleva al corazón del mundo; ella nunca puede ser entendida como una fuga de la realidad ni de los problemas que la aquejan (tanto sociales, culturales, económicos como políticos).

**Animados por el Espíritu Santo<sup>59</sup>:** todo lo anterior, toda la vida cristiana, está posibilitada y realizada por la acción del Espíritu Santo en cada uno de nosotros y en la intimidad de la vida de la Iglesia. Es Él quien hace sonar en nosotros la llamada del Maestro; es Él quien, poco a poco, nos va configurando con Jesucristo, enviándonos a anunciar el Reino de Vida. Es Él quien, actuante en medio de la Iglesia, nos vivifica y mantiene fervorosa nuestra fe, la que nos recuerda que debemos seguir confiando en la obra santificadora del Padre en medio del mundo.

De este modo, la santidad no se entiende, en la línea de lo visto en el apartado acerca del mérito, como una meta lograda y hecha posible por los esfuerzos del hombre para hacer el bien. La santidad es un don, regalado por el Señor, y recibido por el ser humano. La santidad es precisamente formar parte de la vida divina, para la cual fuimos creados. Y por ello, todos(as) estamos llamados(as) a vivirla en nuestra vida, pues es su fin más propio.

---

<sup>56</sup> Cf. Aparecida, 136-142.

<sup>57</sup> Cf. *ibid.*, 143-148.

<sup>58</sup> Cf. *ibid.*, 144.

<sup>59</sup> Cf. *ibid.*, 149-153.

La santidad es abrirse a la acción transformadora de la gracia, dejando que ella configure nuestra vida como cristianos y cristianas. Es dejar que el amor sobreabundante del Señor inunde nuestro corazón, nuestra alma, nuestro cuerpo completo, y a través de ellos, realice las obras conforme a la voluntad del Señor. Es la entrega a la historia de salvación y a la santificación con los(as) hermanos(as) en la fe.

En virtud de ello, la gracia santificante se expresa en obras concretas, en un modo particular de vivir la vida, el modo de Jesucristo. La gracia se hace carne, se hace historia, configurando al ser humano según el Maestro, y permitiendo que aquel actúe en vistas al bien común. Vivir la santidad es comprometerse con el hermano, es luchar por la felicidad no sólo personal, sino comunitaria. Es preguntarse y hacer vida la pregunta que San Alberto Hurtado nos ha dejado: ¿qué haría Cristo en mi lugar? Y es que, por medio de la acción de la gracia, se hace realidad aquella afirmación de San Pablo: “ya no soy yo, sino que es Cristo quien vive en mí” (Gal 2,20).

No podemos limitar la oferta de la gracia sólo a algunos. Tampoco podemos caer en la tentación de juzgar nosotros quién o quiénes han recibido esta gracia. Sólo Dios lo sabe, pues sólo Él es el escrutador de los corazones. A nosotros sólo nos queda confiar y creer en su palabra amorosa y salvadora, en su amor fiel manifestado a lo largo de la historia, y confiar y creer que todos estamos llamados al amor de Dios. Ser humildes y recibir dicho amor es tarea de todos los días.

## + **BIBLIOGRAFÍA**

### - **Básica**

- CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, 1992.
- DENZINGER, E., El Magisterio de la Iglesia (DS).
- FLICK-ALZSEGHY, Antropología Teológica, Salamanca 1971.
- LADARIA, L.F., Teología del pecado original y de la gracia, Madrid 2001<sup>3</sup>.
- RUIZ DE LA PEÑA, J.L., El don de Dios. Antropología teológica especial, Santander 1991<sup>2</sup>.
  - La pascua de la creación, Madrid 1996.

### - **Complementaria**

- GANOCZY, A., De su plenitud todos hemos recibido, Barcelona, 1991.
- HABERMAS, J., Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos, Madrid, 2001.
- MEIS, A., Antropología Teológica, acercamientos a la paradoja del hombre, Santiago, 2001<sup>2</sup>.
- SESBOÜÉ, B., El hombre y su salvación, París, 1995.