

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, P. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), P. Dr. Alberto Espezal, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Lucio Florio (La Plata), P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba).

*Director y editor responsable:* P. Dr. Alberto Espezal

*Secretaria de redacción:* Prof. Cristina Corti Maderna

# COMMUNIO

## 5 Reino y Milenarismo

*Alberto Espezal* 7 **Jesús y la venida del Reino**

*Ugo Vanni* 15 **Apocalipsis y Milenarismo**

*Michael Figura* 33 **La herencia espiritual de  
Joaquín de Fiore en la interpretación  
de Henri de Lubac**

*Bernard Schumacher* 51 **Esperanza e historia**

*Leonardo Cappelluti* 65 **De la Reparación a la Solidaridad.**

*Marguerite Léna* 85 **Edith Stein**

*Lucio Florio* 99 **Una lectura post-crítica de Kant**

*Cristina Corti Maderna* 103 **In Memoriam. Olga Orozco**

---

# De la Reparación a la Solidaridad.

## Perspectiva soteriológica de la devoción al S. Corazón de Jesús

*por Leonardo Cappelluti\**

El presente trabajo es fruto de una reflexión compartida en la asamblea de la Sociedad Argentina de Teología que tuvo lugar en La Falda (Córdoba) en julio 1997. En dicha ocasión presentamos unas líneas sobre la devoción al sagrado Corazón de Jesús de cara al tercer milenio. La conversación giró en torno a los temas del símbolo del corazón, del sufrimiento de Cristo, que de alguna manera involucra al Padre, y especialmente sobre las categorías soteriológicas de la satisfacción, la sustitución (*Stellvertretung*) y la solidaridad. Se vió entonces la conveniencia de poner por escrito algunos de esos elementos doctrinales en vista de una posible síntesis actualizada de la devoción.

Hemos creído conveniente, en consecuencia, indicar en primer término el simbolismo del S. Corazón y detenernos un poco en la simbología joánica del costado traspasado del Redentor. En segundo lugar abordamos las categorías antes indicadas con particular atención a las de sustitución/solidaridad por gozar de mayor recepción entre los teólogos y en general en el Pueblo de Dios.

Nos pareció oportuno incluir entre ambas, unas líneas sobre la figura de Dios Padre en la teología actual, pues unido al misterio trinitario representa una notable adquisición de la teología contemporánea.

La abundancia de citas del Magisterio y de los distintos teólogos que hemos incluido, señalan claramente los alcances y sobre todo los límites de estas páginas. Falta una elaboración mayor que permita la asimilación del misterio estudiado, su dinamismo eclesial y su aplicación pastoral. Queda pues abierta la actual presentación a ulteriores ponen-

\* R.P. Leonardo Cappelluti scj (dehoniano) Profesor de Teología en la Facultad de Teología de San Miguel y otros institutos.

cias y artículos. Nos hemos permitido, sin embargo, dar nuestro juicio personal sobre alguna que otra postura teológica; es ya un comienzo, a todas luces limitado, de la ulterior reflexión a la que estamos aludiendo.

Puede decirse que la devoción al Corazón de Cristo se caracteriza por su indiscutible talante popular; según el Documento de Puebla, ya pertenece a nuestra cultura latinoamericana<sup>1</sup>. Por analogía con la primera comunidad cristiana que gestaba, por decirlo así, bajo la acción del Espíritu, los diferentes títulos cristológicos, nuestro pueblo fiel elaboró uno que está en perfecta sintonía con su "instinto evangélico": lo llamó "Sagrado Corazón".

La herencia espiritual española marcó fuertemente la devoción popular con la imagen del Cristo crucificado, el señor de la cruz o la deposición de Cristo en el sepulcro. Al recibir, siglos después, la imagen del sagrado Corazón, lentamente, de manera casi imperceptible, fue pasando del Crucificado al Resucitado, del costado traspasado al sagrado Corazón, del efecto producido por el pecado a la causa que motivó su entrega: el amor del Padre manifestado en el Corazón del Hijo.

Es precisamente la primacía del amor divino sobre el pecado del hombre (Jn 3,16) la que permite aceptar y promover sin reparos la difusión de esta devoción también por parte del Magisterio Oficial de la Iglesia. A la vez es el camino más adecuado para corregir los desvíos que inevitablemente se suscitan en la praxis pastoral. De manera especial tratándose de una imagen tan popular como la del corazón humano.

En un "texto de referencia" enviado a los participantes del simposio teológico sobre el Corazón traspasado de Jesús que se realizó en el año 1980 en Paray-le-Monial, se leía: "El proyecto ha nacido de una constatación que deja estupefacto: el misterio del Corazón de Jesús sólo raramente se trata como tema en las teologías contemporáneas, mientras que un estudio atento lleva al descubrimiento de que el misterio del Corazón de Cristo anima la renovación actual de la experiencia espiritual"<sup>2</sup>.

A casi veinte años de distancia se ha caminado mucho en este sentido, pero convengamos que queda aún mucho por hacer. No es menos urgente espiritualizar la teología, a menudo excesivamente técnica, que dar mayor contenido teológico a lo espiritual/pastoral, sobre todo en lo referente a la imagen de Dios revelada en Cristo.

Es significativo al respecto el paso de la reparación a la solidaridad en el contexto soteriológico de la devoción. Se va cambiando así una imagen doliente de un Cristo necesitado de la consolación de los "buenos"

1- Documento de Puebla (DP) nn. 172.454.912.

2- BOURGEOIS, A. scj, *Un Simposio Teológico sobre el Corazón traspasado de Jesús*, Dehoniana, de. esp. año IX.n.49. (4/1980) p.293.

a la revelación del amor infinito de Dios que en el costado traspasado de su Hijo repara y destruye el pecado del mundo. El Padre es el destinatario final de toda reparación dirigida al sagrado Corazón, pues es en el corazón de Hijo donde la humanidad se reconcilia con Dios: "porque Dios estaba en Cristo reconciliando al mundo consigo"(2Cor 5,18). En síntesis: es siempre la dimensión trinitaria la que ubica adecuadamente toda relación salvífica entre Dios el hombre.

## I. EL SIMBOLISMO DEL CORAZÓN

1. El corazón es una de esas realidades que podríamos llamar enteramente humana, es decir, designa directamente al hombre total como persona, compuesto de alma y cuerpo. Y más exactamente, "corazón" como término primario, significa el centro y la raíz más profunda de la persona, de donde brota todo lo demás que pertenece a ella; el centro donde la concreta y total "esencia del hombre tal como nace, se desarrolla y difunde en el alma, cuerpo y espíritu, es aprehendida como algo unitario y, por decirlo así, es estrechamente ligada y afianzada"( H. Conrad-Martius); el centro, por lo tanto, desde el cual el hombre se relaciona primaria y totalmente con otras personas y con Dios, a quien le interesa la totalidad del hombre, quien, por esta razón, en su divino obrar, favorece con sus gracias este centro del hombre o lo hiere para enderezarlo<sup>3</sup>.

Este razonamiento de K. Rahner es retomado por el Vaticano II y expresado por el actual sucesor de Pedro: "El Concilio Vaticano II, en su penetrante análisis del mundo contemporáneo, llegaba al punto más importante del mundo visible, el hombre, bajando como Cristo a lo profundo de las conciencias humanas, tocando el misterio interior del hombre, que en su lenguaje bíblico (y no bíblico también) se expresa con la palabra corazón. Cristo, Redentor del mundo, es Aquél que ha penetrado, de modo único e irrepetible, en el misterio del hombre y ha entrado en su corazón"<sup>4</sup>.

Se da ya por superado el conflicto suscitado en tiempos de Pío XII que obligó a éste, en su encíclica *Haurietis Aquas*, a especificar: "De hecho, a la luz de la fe - por la cual creemos que en la Persona de Cristo están unidas la naturaleza humana y la naturaleza divina - nuestra mente se tornó idónea para concebir los estrechísimos vínculos que existen entre el amor sensible del Corazón físico de Jesús y su doble amor espiritual, el humano y el divino... estos amores no se deben considerar sencii-

3- Rahner Karl sj., "Algunas tesis acerca de la devoción al sagrado Corazón de Jesús", en: *Cor Salvatoris*, dirigido por Josef Stieri sj, Hender. Barcelona. 1958. p. 234.

4- Juan Pablo II, "Redemptor hominis" n.8.

llamente como coexistentes en la adorable Persona del Redentor divino, sino también como unidos entre sí por vínculo natural, en cuanto al amor divino están subordinados el humano espiritual y el sensible, los cuales son una representación analógica de aquél"<sup>5</sup>.

En un lenguaje liso y llano el documento *Gaudium et Spes* dirá simplemente: "El hijo de Dios, con su encarnación, se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, **amó con corazón de hombre**"<sup>6</sup>. De ahí que el simbolismo del corazón humano tenga que ver directamente con el del corazón de Cristo, Dios y hombre.

2. La sagrada Escritura reinterpreta la riqueza del corazón humano como centro de la existencia y lo relaciona con Dios, con los demás hombres y consigo mismo. Señalaremos algunos usos, los más comunes, para luego detenernos en el simbolismo joánico.

**Corazón y conocer.** El hombre bíblico piensa que Dios le ha dado un corazón "para entender", como los ojos para ver y los oídos para oír (Dt 29,3); así se habla de los pensamientos del corazón, los consejos del corazón, los designios, los proyectos, ej. "Por qué piensan mal en sus corazones"(Mc 2,8). No se trata de un conocimiento al estilo griego, intelectual, razonado, sino más bien de carácter existencial. Las relaciones humanas entre el varón y la mujer, como las que Dios tiene con su pueblo se expresan en términos de conocimiento: "Conoció el hombre (Adán) a Eva, su mujer, la cual concibió y dio a luz a Caín"(Gen 4,1). Y también: "Meteré mi Ley en su pecho, la escribiré en su corazón. Ya no tendrán que enseñarse unos a otros porque todos le conocerán, dice el Señor"(Jer 31,33-34).

**Corazón y memoria.** Tal como ocurre en el léxico derivado del latín, la palabra corazón (cor-cordis) se utiliza como una manera de "hacer memoria"; así por ejemplo, del re-cordar latín, se pasó re-cordar español, al ri-cordare italiano, hasta ser expresado como *apprendre par coeur* aprender por el corazón -aprender de memoria-, en francés.

En la S. Escritura el creyente graba en su corazón lo recibido por parte de Dios. Así el Deuteronomio: "Sábetse pues y conserva bien en tu corazón que el Señor es Dios, arriba en los cielos y aquí abajo en la tierra, y no hay otro"(4,39). "Estos preceptos que hoy te doy estén fijos en tu corazón"(6,6) etc. En el Nuevo Testamento, los que escuchaban las maravillas de Dios obradas por Juan Bautista "guardaban este recuerdo en su corazón"(Lc 1,66). Especialmente de María, la Madre de Jesús, se dice que

5- Pio XII, "Haurietis Aquas" AAs. 38 (1956) 309-353.n.28.

6- GS n.22.

"conservaba estas cosas y las meditaba en su corazón"(Lc 2,19). La misma frase se repite en el 2,51: "su madre conservaba estas cosas en su corazón".

**Corazón y sentimientos.** Los textos son innumerables. Vayan sólo algunos ejemplos:

a) **gozo.** "Mi corazón exulta en el Señor... porque gozo el beneficio que me ha concebido"(1 Sam 2,1).

b) **súplica y deseo.** "Mi alma se consume anhelando los atrios del Señor, mi corazón y mi carne retozan por el Dios vivo"(Sal 84,3).

c) **amargura y angustia:** "Se me rompe el corazón en el pecho, se me dislocan los huesos... a causa del Señor"(Jer 23,9).

d) **confianza:** "El Señor es mi luz y mi salvación, ¿quién me hará temblar? Si un ejército acampa contra mí, mi corazón no temerá"(Sal 27,3).

e) **amor:** elemento central en la revelación bíblica pues llega a ser como la "definición" de Dios. Ya se encuentra en la "Shema Israel"(Dt 6,4) recordada por Jesús: "Escucha Israel: el Señor, nuestro Dios, es solamente uno. Amarás al Señor, tu Dios, con todo el corazón, con toda el alma, con todas sus fuerzas. Las palabras que hoy te digo quedarán en tu corazón; se las inculcarás a tus hijos... Las atarás a tu muñeca como un signo"(Dt 6, 4-8).

3. Muchos autores, y entre ellos K. Rahner, se detienen aquí. Pienzan que con afirmar que el corazón es el núcleo más profundo de la persona humana, como ya hemos dicho más arriba, es suficiente como para hablar del Corazón de Cristo, de su vida íntima con el Padre y con los hombres.

Siguiendo la teología patristica y la observación de A. Bernard<sup>7</sup> creemos que detenerse en el simbolismo al corazón humano, para referirse sin más al corazón del Redentor, resulta a la postre insuficiente y empobrecedor. Cristo no es Moisés, un hombre elegido por Dios para entablar con él un diálogo salvífico. Es el mismo Hijo de Dios hecho hombre para redimir al hombre. Su corazón humano tiene como referencia directa, personal (*hypostática*) y consciente a la misma Persona del Verbo encarnado. El "Yo" de Cristo cuenta con el respaldo ontológico del Hijo. La resonancia afectiva propia del corazón de todo hombre asume en Él una dimensión insospechada, trascendente, única, reveladora de la intimidad con el Padre y, a la vez, de su misteriosa *kénosis* en favor de los hombres. Por otra parte, es a la luz del misterio del Verbo encarnado que se revela al hombre su propio misterio, la intimidad más profunda de su corazón, y no al revés.

7- "Quoi qu'il en soit, la position de l'école d'Innsbruck et de Karl Rahner souffre de la même faiblesse que celle des théologiens plus anciens: elle part d'une image du cœur (ou, plus exactement, ici, d'un mot) pour en appliquer le contenu à la contemplation du Cœur du Christ. Mais elle ne épouse pas pour autant le véritable mouvement symbolique qui part de la scène concrète de la Transfixion pour en saisir le sens". BERNARD. Ch. A. ., *Le Cœur du Christ et ses symboles*. Téqui. Paris. 1981, p. 36.

## 1.1. EL SIMBOLISMO JOANICO

1. Manteniendo como telón de fondo el simbolismo del corazón en general y en la S. Escritura, se hace imprescindible incursionar en el misterio del costado traspasado del Redentor tal como lo describe el evangelista S. Juan. "A Jesús, cuando lo vieron ya muerto, no le quebraron las piernas, sino que uno de los soldados con una lanza le traspasó el costado, y al punto salió sangre y agua"(Jn 19, 33-34). El apóstol descubre el cumplimiento de lo anunciado en el A. Testamento sobre el manantial de "agua viva" que salía "del costado derecho de la Casa"(Ez 47, 1-12); su visión es de fe. El sabe que Cristo es el nuevo Templo de Dios, no construido por mano de hombre de quien procede el "agua viva", símbolo del Espíritu Santo. "La persona concreta del Cristo histórico se presenta como manantial del que brotarán para los hombres los ríos de agua viva de la revelación. Gracias al Espíritu, esta revelación traída a los hombres por Jesús se difundirá en los corazones, haciendo, mejor que el libro de la ley mosaica, "inundar de sabiduría", "desbordar inteligencia"y "rebosar doctrina"(Si 23, 25-31)<sup>8</sup>.

Nótese que el agua viva brota del costado abierto por la lanza, pero proviene de su interior, de su costado (*koilía*), de su intimidad más profunda. Pasar del costado (*koilía*) al corazón (*kardía*) es lo que hará la meditación de la Iglesia a través de los tiempos. Así comenta nuestro texto Juan Pablo II: "Ni siquiera una palabra sobre el corazón. El evangelista habla solamente del golpe de lanza del costado, del que salió sangre y agua. El lenguaje es casi médico, anatómico. En realidad la Iglesia mira la humanidad del Traspasado y - por esa mirada de fe todas las generaciones de cristianos han aprendido y aprenderán a leer el misterio del corazón del hombre crucificado que era y es el Hijo de Dios".<sup>9</sup>

El simbolismo de la sangre no es menos denso que el del agua. Se refiere directamente a la sangre de la Alianza establecida definitivamente entre Dios y los hombres. (Cf. Mc 14,24. Ex 24,7) "Cunde de día en día el acuerdo de reconocer a la sangre sacrificial, según la Biblia, el significado siguiente: la sangre que se derrama es la vida que se escapa, siguiéndose naturalmente la muerte de la víctima; pero esta vez es la vuelta a la vida de una multitud (*pollón*), puesto que la sangre, como elemento "divino", puede convertirse en medio de re-uniión (*at-one-ment*) con el autor de la vida"<sup>10</sup>.

8- MOLLAT, D., *La Palabra y el Espíritu, Exégesis espiritual*, Sígueme, Salamanca 1984, p.46.

9- JUAN PABLO II, *Oss.Rom.22/6/1979*

10- SABOURIN L., *Redención Sacrificial*. Encuesta exegética, Descleé, Bilbao 1969 p.350.

2. S. Juan pone de manifiesto reiteradamente la conciencia que Jesús tiene de entregar su vida al Padre para la salvación de los hombres y de esa manera cumplir su voluntad. Así por ejemplo:

- "Sabiendo Jesús que había llegado la hora de pasar de este mundo al Padre, El, que había amado a los suyos que quedaban en el mundo, los amó hasta el fin"(Jn 13,3).

- "Sabiendo Jesús que el Padre había puesto todo en sus manos y que El había venido de Dios y volvía a Dios"(Jn 13,3)

- "Sabiendo Jesús todo lo que iba a suceder, se adelantó y les preguntó: ¿A quién buscan? (Jn18,4).

- "Sabiendo Jesús que ya todo estaba cumplido, dijo: "Tengo sed"(Jn 19,28).

El sacrificio que el Padre le pide para reparar el pecado del mundo es puesto en clave de amor. La conciencia, a la que se hace mención, va acompañando la entrega de Cristo hasta el derramamiento de su sangre; es un acto de amor oblativo del Hijo de cara al Padre en favor de los hombres.

La sangre del cordero pascual que libera a los hijos de Israel (Ex 12,13) convertida en la sangre de la Alianza con la que Moisés roció al pueblo elegido (Ex 24,7) es la que Juan "ve" emanar del costado (*koilía*) del Redentor. Ante la magnitud del símbolo que está ante sus ojos, el discípulo amado profiere esa triple confesión de fe destinada a todo aquel que quiera "mirar al Traspasado: "El que vio esto lo atestigua; su testimonio es verdadero y él sabe que dice la verdad, para que también ustedes.. crean"(Jn 19,35).

Conviene aclarar al respecto que para Juan, el testimonio del Espíritu y el testimonio de un discípulo de Jesús son la misma cosa. En Jn 15, 26-27 se yuxtaponen el testimonio de Paráclito y el de los discípulos ya que es precisamente a través de los discípulos, como se expresa el Paráclito. "Puede haber, por consiguiente, una conexión íntima entre la sangre y el agua por un lado y el testimonio por otro. Si estamos en lo cierto en afirmar que la sangre y el agua simbolizan prolépticamente la efusión del Espíritu por Jesús muerto y glorificado, resultará que es el Espíritu que hace posible a la vez que el discípulo amado dé testimonio y que quienes le escuchan,crean"<sup>11</sup>.

3. El simbolismo joánico según M.A. Barriola se extiende al Apocalipsis de tal manera que puede decirse que es el tema estructurante de todo el libro. "Es nuestra impresión que este conjunto de temas entrela-

11- BROWN Raymund E., *El Evangelio según Juan*, Cristiandad, Madrid 1979, p. 1254.

zados (**transfixión del costado - sangre/agua - Espíritu Santo - contemplación creyente**) forma una solemne inclusio que enmarca precisamente toda la composición apocalíptica"<sup>12</sup>.

Si todo cuanto quiere demostrar Barriola, en su estudio sobre el costado traspasado del Redentor en el libro del Apocalipsis, tiene asidero, puede concluirse que el costado abierto de Cristo y los bienes mesiánicos que de él brotan, forman un enorme abrazo que encuadra en sus marcos esenciales todo el Apocalipsis y la historia misma, interpretada en este libro hasta su consumación y tránsito a la gloria<sup>13</sup>.

Aquí nos limitamos a señalar la importancia de la imagen del Cordero que aparece de pie, como degollado y a quien se le rinde todo el poder y la gloria por parte de miles y millones de hombres de toda raza, lengua, pueblo y nación que aclaman con voz potente: "El Cordero que ha sido degollado es digno de recibir el poder y la riqueza, la sabiduría, la fuerza y el honor, la gloria y la alabanza"(Ap 5,12).

El comentario de este texto por parte de algunos exégetas es significativo: "**La marca de inmolación subsiste** como apariencia, como signo, rastro del paso de la vida a la muerte y de la muerte a la vida. Ella hace que el Cordero la figura privilegiada de un dispositivo complejo de doble inversión, **se establece sobre la escena celestial lo que ha sido destruido sobre la escena terrestre**, que atribuye vida y éxito a quien había conocido fracaso y muerte, que asevera la verdad por encima de las apariencias"<sup>14</sup>.

Nuevamente, el vidente de Patmos, concluye con una mirada de fe sobre todo lo contemplado, agregando esta vez una severa advertencia para quien no quiera recibir su testimonio tal como él lo ha expuesto "Yo advierto a todo el que escuche las palabras proféticas de este libro: si alguno añade algo sobre esto Dios echará sobre él las plagas que se describen en este libro. Y si alguno quita algo de las palabras de este libro profético, Dios le quitará su parte en el árbol de la Vida y en la Ciudad santa, que se describe en este libro"(Ap 22, 18-19).

Conviene aquí analizar más detenidamente **el paso**, realizado por "generaciones de cristianos", desde la revelación del costado traspasado (*kerygma*) a la meditación y al culto al Sagrado Corazón de Jesús (*dogma*).

"La Sagrada Escritura contiene la Palabra de Dios, y en cuanto inspirada es realmente palabra de Dios; por eso la Escritura debe ser alma de la teología "(DV .n.24). El kerygma, anuncio - proclamación de la palabra de Dios, conserva la máxima dignidad y la incuestionable primacía en to-

12- BARRIOLA, M.A., "El Costado Traspasado como tema estructurante del Apocalipsis" en: Rev. Tierra Nueva. Bogotá. Colombia. XI-43 (1982) pp.69-88 y XI-44 (1983) pp.62-75.

13- CALLOUD, J. - DELORME, J. - DUPLANTIER, J.P., "L'Apocalypse de Jean. Propositions pour une analyse structurale", en: *Apocalypses et Théologie de l'espérance*, Paris 1977. p. 352. Citado por Barriola p.78.

14- Ibid, p.78-79.

do lo relacionado a la divina revelación. En el ámbito mismo de la Escritura, que es el kerygma fundamental, se da, sin embargo, un proceso de reflexión, explicación y síntesis que sale a la luz como doctrina explícita y como sistema sobre todo en llamadas "epístolas pastorales" se realiza el **paso**, la traducción, de la predicación a la doctrina fija - dogma - la cual se convierte en norma para la Iglesia.

El dogma, pues, se desprende del kerygma y tiene como misión específica esclarecer, consolidar, reducir a norma y supervisar la predicación en lo que atañe a su verdad y a su comprensibilidad. De ahí su carácter pastoral. Hay que considerar asimismo que la predicación va dirigida a una comunidad visible o Iglesia (Jn 1,3) y que tiende por lo tanto a una fe, a un entendimiento, a una profesión de carácter comunitario y, en consecuencia, a una objetivación fijada por escrito.

Si bien es cierto que el dogma no puede recoger ni explicar adecuadamente el kerygma por ser la palabra de Dios, no es menos cierto afirmar que dogma tampoco puede ser totalmente expresable a causa de la plenitud de su contenido y por su carácter de misterio. Es necesario que la verdad proclamada en la palabra de Dios y reflexionada por el dogma sea meditada y asimilada en profundidad por el creyente. En nosotros actúa "la gracia de Dios que se adelanta y nos ayuda, junto con el auxilio del Espíritu Santo, que mueve el corazón, lo dirige a Dios, abre los ojos del espíritu y concede a todos gusto en aceptar la verdad"(DV n.5). Así el pueblo de Dios adquiere el sentido de la fe (*sensus fidei*), el gusto de la verdad revelada.

*El paso del kerygma al dogma en la devoción al Corazón de Cristo* vivida por el pueblo cristiano es alimentada y promovida por el Magisterio de múltiples maneras. "Las inescrutables riquezas de Cristo que **brotan del costado abierto** del Redentor Divino... han sido puestas de manifiesto con toda su copiosa luz en estos últimos tiempos por los progresos del culto del Sagrado Corazón"<sup>15</sup>.

## 1.2 EL CORAZÓN DEL PADRE

¿Podría representarse al Padre frío e impassible ante el corazón traspasado del Hijo? Estaríamos tentados de hacerlo si lo considerásemos como un Dios abstracto, que no puede conmoverse por nada. Lamentablemente esta imagen todavía subsiste en gran parte del Pueblo de Dios. Se establece así una peligrosa distancia entre la imagen de Cristo y su Sa-

15- PAULO VI, "Discurso a los Sacerdotes del Sagrado Corazón", AAS. 58(1966) 510-511.

grado Corazón, y la de Dios, el Padre. El Jesús de Nazareth despierta una especial simpatía entre los jóvenes, motivada por la literatura, los films y las distintas revistas que se ocupan de sensacionalismos. No llama la atención que se llegue a oponer la ternura y la humanidad del Hijo a la omnipotencia distante y fría del Padre. Indicamos sobre todo dos aspectos de esta imagen de Dios que siguen haciendo daño: a) la apatía y b) la lejanía.

a. Un Dios apático. Este es el primer gran obstáculo que se nos presenta; un Dios de tinte filosófico que poco o nada tiene que ver con el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob y mucho menos con el Dios revelado de Jesucristo. La herencia cultural griega se apoya en un dios autosuficiente e insensible. Aristóteles presenta a Dios como "Autosuficiente, Causa primera, Motor inmóvil" utilizando términos de amplia connotación impersonal. La separación aún existente entre el Dios conocido sólo por la razón y el Dios revelado en Cristo Jesús, se percibe con suficiente claridad en la formación dogmática de los seminaristas. Suele crear conflicto el paso de un Dios pensado por la mente humana a partir de la analogía al Dios sensible, vulnerable, casi necesitado de la respuesta del hombre.

b. Un Dios lejano. El segundo obstáculo, esta vez presentado por un agnosticismo moderno y posmoderno, consiste en colocar a Dios lo suficientemente distante del hombre como para que se salve su infinitud y su incognoscibilidad. O, por el contrario, un Dios confundido con la naturaleza y el cosmos de carácter panteísta, como lo hace la New Age, que a la postre termina por ser incognoscible también. En realidad se llega a un Dios tan "totalmente Otro" que nadie lo puede abordar, inalcanzable para el conocimiento humano, digno más bien de rechazo de los hombres. Es el telón de fondo de la conocida obra de Robinson "Sinceros para con Dios" (*Honest to God*), cuya traducción alemana lo presenta como el Dios distinto (*Gott ist anders*). De hecho, ese alejamiento de Dios desemboca en el ateísmo, como corresponde a un Dios que está lejos de los hombres y a quien no le interesan las vicisitudes humanas<sup>16</sup>.

"El Dios de Jesucristo" tiene la respuesta adecuada. La filiación divina de Jesús y la proclamación de su divinidad nos abren a Dios como Padre en una fecundidad eterna que se expresa en términos de Hijo, Logos, Imagen, Sabiduría.

El es el resplandor de la gloria del Padre. Dios se he hecho visi-

16- GALOT, J. Sj, *El corazón del Padre*, Caparrós Editores, . Madrid 1996, p. 10.

ble en un hombre concreto. "Todo me ha sido dado por mi Padre. Y nadie sabe quién es el Hijo sino el Padre, así como nadie sabe quién es el Padre sino el Hijo y aquél a quien el Hijo se lo quiera revelar" (Mt 11, 25-27). El ha contado (Jn 1,18) el misterio del seno del Padre. Jesucristo ha revelado al Padre como Amor (Jn 3,16; Jn 4,8.16). La verdadera dimensión humana de Jesucristo impide que el misterio de Dios se entienda en clave monofisista. Toda apatía, lejanía o desinterés no tiene cabida en el Dios de la revelación, esa manera de concebir a Dios debería quedar definitivamente erradicada del lenguaje cristiano.

Autores como Kasper han hecho esta opción en los últimos años a la hora de tener que enfrentarse con la problemática del "Dios Uno" con todos los atributos conocidos, eternidad, simplicidad, inmutabilidad etc y luego, en un segundo momento, pretender hablar del "Dios Trino" con toda su problemática inmanente/económica. "Pero esta bipartición - afirma Kasper- de la doctrina de Dios en dos tratados diferentes, 'De Deo uno' y 'De Deo trino', resulta muy problemática a la luz de la Biblia y de la tradición primitiva, que al Dios uno llamó siempre el Padre. Por eso nosotros intentaremos desarrollar el esquema del tratado "De Deo uno" como "doctrina de Dios Padre"<sup>17</sup>. Por lo dicho, aceptamos con gusto esta manera de presentar el tratado de Trinidad; adherimos pues a la postura de Kasper y mucho más a la de von Balthasar, entre otros, en lo referente a la perspectiva trinitaria del misterio de nuestra redención.

**El Corazón del Padre:** "¿Hace tanto tiempo que estoy con Uds.. y todavía no me conocen? El que me ve, ha visto al Padre. ¿Cómo dices (Felipe) muéstranos al Padre? ¿no crees que yo estoy en el Padre y que el Padre está en mí?" (Jn 14, 9-10). Cristo había elogiado tantas veces al Padre que los discípulos deseaban verlo; solamente así sus instrucciones quedarían completadas y su mensaje de salvación captado en su totalidad. Comenta Galot: "Felipe había estado viendo al Padre sin darse cuenta de lo que veía. Los discípulos habían asistido en primera fila a la revelación de su corazón paternal sin darse cuenta de ello. Habían estado totalmente envueltos, por así decirlo, por una manifestación del Padre celestial, la más importante de todas, y casi no lo habían conocido"<sup>18</sup>. ¿No es esa la situación de muchos hombres de hoy?.

17- KASPER W.sj, *El Dios de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca 1983, p.175.

18- GALOT, J., o.c.p.11.

## II. UN CORAZÓN SOLIDARIO

### 2.1. AMOR Y REPARACIÓN:

"El amor y la reparación pertenecen a todos los tiempos. Pero hoy día son, no vacilamos en afirmarlo, más actuales que nunca. Hemos juzgado un deber nuestro recordar la actualidad y la urgencia de esta devoción en la Iglesia y la necesidad de que no se la deje debilitar en el alma de los fieles" sostiene Pablo VI<sup>19</sup>.

Si por la oblación eterna de Cristo el fiel ya fue alcanzado por la fuerza transformadora del Espíritu que emana del costado abierto del Crucificado, por el rechazo del hombre esa misma oblación puede quedar sin su efecto salvífico. El amor que mueve a Dios a entregarse al hombre en su propio Hijo no siempre encuentra cabida en el misterio del corazón humano que, abusando de su libertad, pueda cerrar sus puertas a la acción de la gracia. Realmente el amor y la reparación pertenecen a todos los tiempos y señalan lo "ya" realizado por la misericordia divina, su entrega en la cruz, y lo "aún no" plenamente aceptado por el inescrutable corazón del hombre. Gracia y pecado, amor y egoísmo se encuentran así enfrentados por la infinita liberalidad de un Dios-Amor y por la obstinada autosuficiencia del hombre pecador.

La reparación, que es correlativa al pecado, constituye una de las grandes contribuciones que ha prestado esta devoción a las necesidades de nuestro tiempo: "Si la primero y principal de la consagración es que al amor del Creador responda el amor de la criatura, síguese espontáneamente otro deber: el de compensar las injurias de algún modo inferidas al Amor increado, si fuese desdeñado con el olvido o ultrajado con la ofensa. **A este deber llamamos reparación**"<sup>20</sup>.

En los manuales y devocionarios sobre el Sagrado Corazón, por lo general, se utiliza un lenguaje "expiatorio", a menudo claramente sentimental, que entorpece el desarrollo popular de esta devoción e impide el crecimiento de una fe comprometida con el hombre de hoy. En esta misma perspectiva se habla de "reparación al Corazón de Jesús" como si tratara de un sentimiento de compasión puramente afectiva y no de lo que realmente encierra este concepto: una realidad presente en Cristo de cara al Padre en la que el hombre está llamado, de alguna manera a colaborar él también con su vida ofrecida en Cristo y con Cristo por la redención de los hombres.

19- PAULO VI. o.c. n.511.

20- PIO XI: "*Miserentissimus Redemptor*" n.5.AAs. 20. (1928) 163-180.

## 2.2. REPARACIÓN Y SATISFACCIÓN

En un notable progreso doctrinal, la encíclica "*Haurietis Aquas*", a la cual ya hemos aludido, del Papa Pío XII, encara la problemática de la devoción al Corazón de Cristo a partir de la S. Escritura y el testimonio de los Santos Padres. No se trata, en consecuencia, de una devoción más sino "del compendio de todo el misterio de nuestra redención"(HA. n.24) y "la más completa profesión de la fe cristiana"(HA.n.27) Por tal motivo "nunca faltó en la Iglesia"(HA.n.32). Las revelaciones a S. Margarita María "ninguna verdad añadieron a la doctrina católica"(HA.n.26).

**La reparación brilla por su ausencia.** Tampoco se hace mención al carácter doliente y expiatorio de la misma. todo el contenido doctrinal de la encíclica gira en torno al concepto de **satisfacción** tal como la entiende el Santo Tomás de Aquino, no sin antes insistir en la prioridad al amor increado entre el Padre y el Hijo: "en efecto, el misterio de la divina Redención es ante todo y por propia naturaleza un **misterio de amor**: esto es, un misterio de amor justo por parte de Cristo para con su Padre Celestial, a quien el sacrificio de la cruz, ofrecido con corazón amante y obediente, presenta una **satisfacción sobreabundante e infinita por los pecados del género humano**: Cristo sufriendo por caridad y obediencia, ofreció a Dios algo muy superior que lo exigido para la compensación de todas las ofensas del género humano"<sup>21</sup>.

Los dolores físicos de la Pasión de Cristo, expuestos ampliamente por Pío XI en la encíclica "*Miserentissimus Redemptor*"(nn.5-8), pasan en segundo lugar en "*Haurietis Aquas*", pues son considerados como fruto del mismo amor redentor: "Ciertamente, el divino Redentor fue crucificado más por la fuerza del amor, que por la violencia de los verdugos y su holocausto voluntario es don supremo hecho a cada uno de los hombres, según la incisiva expresión del Apóstol 'Me amó, y se entregó a sí mismo por mí'(Gal 2,20) (HA.n.20).

**La Eucaristía** es el don por excelencia del Corazón de Jesús y la prueba más grande de su amor "con razón, pues, debe afirmarse que la divina Eucaristía, como sacramento por el que El se da a los hombres y como sacrificio en el que él mismo continuamente se inmola desde 'el nacimiento del sol hasta su ocaso'(Mal, 1,11) y **también el sacerdocio**, son clarísimos dones del Sacratísimo Corazón de Jesús". (HA.n.20). Nada se dice de la reparación o de la "inmolación" de los ministros que la celebran.

El amor misericordioso ocupa el lugar de la justicia vindicativa que exige una expiación de los pecados. La satisfacción cumplida por Cristo es de tal naturaleza que "de parte de Dios (representa) un gesto de

21- PIO XII. "*Haurietis Aquas*". AAS.48 (1956) 309/353.cfr. espec.nn.44 y 59.

mayor misericordia que si El hubiese perdonado los pecados sin exigir satisfacción alguna". (HA.n.22) Nuevamente cita a Santo Tomás (S.Th.III-.q.46,a,1,ad3um). Conviene tener presente esta última afirmación del Aquinate fundada en la primacía del amor misericordioso de Dios más que en la exigencia de su justicia vindicativa.

Y. de Montcheuil, (citado por Sesboué) queriendo rescatar el valor de la satisfacción para la doctrina y la espiritualidad cristiana, escribía: "La satisfacción es ciertamente, en un sentido, la reparación del pecado; pero no es algo que precede al perdón y lo condicione: es algo que lo sigue. No se trata de una exigencia del amor de Dios, sino más bien de una necesidad de amor entre nosotros...La satisfacción o la reparación es una necesidad que nace espontáneamente del amor penitente. Puesto que es una expresión de amor, Dios no puede menos que desear que la experimentemos, ya que perdonarnos no es otra más que querer ponernos en el camino del amor"<sup>22</sup>.

Suscribimos la respuesta de Sesboué: "Por ser un bien y una necesidad en nosotros, la satisfacción es también querida para nosotros por el amor de Dios. No es una exigencia previa, sigue normalmente a la voluntad del perdón de Dios que nos transforma"¿No es en este sentido también una exigencia del amor de Dios? Por lo mismo que no necesita de nuestro sacrificio, tampoco 'necesita' de nuestra satisfacción"<sup>23</sup>.

No se duda pues, de la validez doctrinal contenida en el concepto de satisfacción: si el amor puede bastar para consumir toda satisfacción, mucho más el amor de Cristo. Este amor agrada tanto al Padre que va más allá de toda exigencia de justicia destinada a "reparar" la ofensa del pecado. Queda por ver si conviene emplearlo hoy día. En el texto citado se reconoce que es uno de esos conceptos "menos aptos" para expresar la verdad doctrinal. En el plano pastoral hay otras palabras que pueden expresar el mismo contenido, especialmente el término **solidaridad**.

### 2.3. REPARACIÓN Y SUSTITUCIÓN

Con la sustitución nos enfrentamos de lleno a la problemática moderna de la devoción al Corazón de Cristo y más exactamente, con la soteriología que la caracteriza y alimenta. En realidad se trata de dos posturas teológicas distintas que giran en torno a la sustitución, entendida como "*Stellvertretung*", de origen alemán y la solidaridad, de origen francés que día a día se va extendiendo y haciéndose más popular. Kasper piensa que "mucho va a depender para el futuro de la fe el que se

22- SESBOUÉ, Bernard, sj, *Jesucristo el Único Mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*. Secretariado Trinitario, Salamanca 1990.p.379.

23- Ibid.p.379.

consiga asociar o no la idea bíblica de la sustitución "*Stellvertretung*" con la moderna de solidaridad"<sup>24</sup>.

Aquí nos vamos a limitar a exponer el significado de ambas categorías, señalando también a algunos de sus más conocidos representantes. A continuación mencionaremos su estrecha vinculación con la devoción al Corazón de Jesús. ¿Cómo entender la sustitución? Para seguir con el mismo Kasper, éste nos advierte que la sustitución es un aspecto esencial de la libertad concreta. Entendida así la sustitución **no es reemplazamiento**. El reemplazante hace superfluo al reemplazado, mientras que el que lo sustituye le hace sitio, le mantiene abierto el puesto, le deja sitio cuando el otro llega.

La sustitución no le quita, pues, nada al otro; al contrario, es ella la que hace posible la libertad del otro. El término alemán *Stellvertretung* no requiere de suyo esta aclaración; podría traducirse en castellano como una representación inclusiva: no ocupa el lugar de aquél a quien representa y a la vez está íntimamente implicado en su causa, se hace ópticamente inseparable de él.

La solidaridad por su parte "quiere dejar al individuo en su propio lugar, hasta protegerlo y defenderlo, esperando también, por supuesto, que el individuo se comprometa de la misma manera con los demás"<sup>25</sup>.

Balthasar realiza un pormenorizado estudio de la solidaridad/sustitución en su Teodramática. Nos limitamos a señalar su preferencia por la categoría alemana *Stellvertretung* (sustitución) en lugar de la solidaridad, pues cree que, "en cualquier caso, tales cristologías pretenden, a su modo, recuperar la teología de los Padres; sin embargo el 'commercium' ya no llega a realizarse en el plano óntico, sino únicamente en el social y psicológico"<sup>26</sup>.

El gran teólogo suizo rescata la postura de autores como Prat y Alfaro; éstos evitan caer en el plano de lo psicológico al utilizar el concepto de solidaridad. El primero de los citados cree que con la solidaridad estamos ante el principio fundamental de la soteriología; algo que día a día va siendo aceptado cada vez más por los teólogos modernos. Para salvar a los hombres, Cristo habría cargado con sus pecados, o más bien, había entrado en comunión con nuestra naturaleza pecadora; paralelamente, para salvar a los judíos - y a los gentiles, tras los judíos - carga con su maldición o mejor, se hace partícipe de su maldición. No hay propiamente sustitución de personas hay solidaridad de acción. El pecado no es transferido de los hombres a Cristo, sino que se extiende de los

24- KASPER, W. sj, *Jesús, el Cristo*, Sígueme, Salamanca 1978, p. 274ss.

25- Ibid, p. 275-276

26- VON BALTHASAR, Hans Urs, *Teodramática*, vol. 4, *La acción*. De. Encuentro, Madrid 1995, p.249.

hombres sobre Cristo. Alfaro, por su parte, "pretende resumir en el concepto de solidaridad el momento central de la teología de los Padres que Tomás intentaba plasmar con la expresión '*gratia capitis*': 'La razón última de la redención está en el amor de Dios al hombre pecador y en la solidaridad de Cristo con la humanidad, es decir, con la capitalidad de su *gratia* y en su ... identificación con ella por el amor'. Ante estas afirmaciones, citadas por el mismo Balthasar, éste concluye: "Al concepto de solidaridad utilizado hasta aquí no hay nada que objetar; sin embargo, es ahora cuando éste, de una manera simple e imperceptible, se encamina hacia el uso que hará de él la cristología liberal"<sup>27</sup>.

Es sabido que nuestro autor fundamenta su tesis sobre la Trinidad inmanente. Al querer resumir su visión sobre la esencia de la sustitución afirma: "... el análisis realizado sobre este último tema (*admirabile commercium*) ha abierto el camino para llegar a entender la 'sustitución', que de esa manera encuentra su última justificación en la Trinidad inmanente"<sup>28</sup>. Quiere evitar el escollo de un Cristo abandonado por el Padre que, paradójicamente, siga gozando de la visión beatífica por su identidad de Hijo, y por otra parte la de un Dios involucrado con el pecado en una visión "mitológico-tragicista" al estilo de Moltmann o Hegel. Para Balthasar la *kénosis* asumida por el Hijo ya se encontraba en cierta medida en Dios mismo y más exactamente en la intimidad y a la vez en la infinita distancia entre el Padre y el Hijo: "Nosotros no hemos hecho más que delimitar el misterio, por así decir, negativamente, excluyendo los extremos y afirmando a la vez que la condición de posibilidad del abandono de Jesús por el Padre ha de tener necesariamente su fundamento en la absoluta distancia que existe entre la hipóstasis que otorga la divinidad (el Padre) y la hipóstasis que la recibe (el Hijo)"<sup>29</sup>.

Nadie duda que en la condición de posibilidad presentada por nuestro autor se evitan los dos peligros antes mencionados: a saber, no se puede pensar en la visión beatífica del Hijo mientras experimenta el misterioso abandono por parte del Padre, ni se lo puede identificar de manera mitológica y trágica a la vez con el pecado de la humanidad.

Queda sin embargo por explicar de qué manera la atrevida hipótesis propuesta no afectará, de algún modo, el inaccesible misterio del Padre, y, en consecuencia, la íntima relación de origen propia del Hijo. ¿Bastará decir que la distancia entre el Padre y el Hijo es infinita? No es el momento ni el lugar para buscar posibles respuestas a cuestionamientos de esta índole. Por otra parte, estamos muy lejos de pretender oscu-

27- Ibid. p. 243-245.

28- Ibid. p. 309.

29- Ibid. p. 309-310

recer la doctrina trinitaria tan amplia y profundamente desarrollada por nuestro autor. Sólo nos limitamos a preferir la formulación que, al respecto, propone la **Comisión Teológica Internacional**. Nos parece que delimita mejor el misterio al atribuir explícitamente al Hijo la dimensión kenótica del calvario y al Padre de vivirlos de alguna manera "como suyo" pues no puede permanecer indiferente ante el dolor-abandono del Crucificado.

Así se expresa la citada Comisión "la economía de la salvación manifiesta que el **Hijo eterno asume en su propia vida el acontecimiento "kenótico"** del nacimiento, de la vida humana y de muerte en la cruz. Este acontecimiento en el que Dios se revela y se comunica en forma absoluta y definitiva, afecta en cierta medida el propio ser de Dios Padre por cuanto es el Dios que realiza estos misterios y los vive como suyos en unión con el Hijo y con el Espíritu Santo"(CTI. CTA I.c.3).

Hoffman en dos densos artículos publicados por el Instituto Internacional del Corazón de Jesús (IIHJ) se ubica en la perspectiva de Balthasar en su preferencia por el concepto de **sustitución** a la hora de actualizar la **reparación**; la fundamentación de ambas nociones se encuentra en la misma explicación trinitaria que acabamos de citar. Así se expresa Hoffman: "En lo específico de su naturaleza, la 'cruz no es algo que acontezca entre Jesús y la humanidad pecadora... la reparación del mundo acontece gracias al hecho de que el llevar la culpa del mundo por parte de Jesús es un proceso entre El y Dios Padre"<sup>30</sup>. La cita está tomada casi en su totalidad de Balthasar. La novedad estriba en relacionar los conceptos de **sustitución** como "centro del cristianismo" y el de **reparación** entendida como "la inversión del pecado".

El mismo Hoffman se encarga de aclarar el significado exacto de la sustitución: "lo determinante y distintivo esencial de la estructura de la sustitución no nos parece que consista simplemente en que alguien actúe 'en lugar' del otro ('para él') sino que vaya y se ponga de tal manera en el 'lugar' del otro, que no reemplace a éste, sino que - por el contrario - lo asiente; no lo desaloje de su lugar, sino que más bien le abra y libere el 'lugar' de su propio yo, contra las fuerzas de la negatividad: le posibilite ser el mismo"(véase lo dicho por Kasper sobre la cuestión)<sup>31</sup>. En consecuencia define también el concepto de **reparación** como inversión del pecado identificado, en cierta forma, con el Hijo: "pecado, esto es ahora el

30- HOFFMANN, N., ss. cc. "Devoción al Corazón de Cristo y Reparación" Ensayo de un esclarecimiento de su naturaleza a la luz del principio de "sustitución". En: *Cristología y devoción a Cristo*, IIHJ. Bogotá. 1982 pp. 150-223. (la cita de arriba p. 180) Del mismo autor: "El misterio de la "sustitución" como centro del cristianismo. Una contribución para una fundamentación trinitaria de la expiación cristiana". En: COR CHRISTI. IIHJ. Bogotá. 1980. pp. 393-439. Cfr. ESPEZEL, A., "Filación y Expiación". *Communio* (Argentina) marzo 1997, pp. 39-50.

31- Ibid. p.180.

Crucificado, el Hijo que muere por la lejanía del Padre... Por eso en la cruz acontece la verdadera maravilla del cambio: el pecado es cambiado por el sufrimiento en su propia contradicción, de tal forma que ya no es sino la forma negativa del amor. "Es aquí (en la cruz) donde el pecado queda realmente desplazado (Heb 9,26), muerto (Ef 2,16), anulado (Hch 3,19) sacado de quicio, cumple finalmente el "llevar" el pecado del mundo (1,29). Aquí el pecado se hace reparación"<sup>32</sup>.

## 2.4. REPARACIÓN Y SOLIDARIDAD

Lo analizado hasta aquí sobre el concepto de sustitución es suficiente para entender que no basta por sí sólo para definir el misterio de nuestra redención. Por otra parte es sabido que ninguna categoría soteriológica puede expresar adecuadamente el misterio del "*pro nobis*" en el Hijo de Dios. Tampoco la solidaridad logra ese cometido. Sin embargo, resulta muy significativo el crecimiento que dicha categoría ha tenido en los últimos años.

Aunque nos limitamos a nuestro estudio, somos conscientes que estamos utilizando un lenguaje cristológico/soteriológico que ya ocupa los primeros planos en la enseñanza oficial del Magisterio de la Iglesia, y que difícilmente será reemplazado por otro que tenga tanta resonancia afectiva en el pueblo de Dios<sup>33</sup>.

Es claro que a la hora de abordar este tema partimos de la imagen de un Dios solidario, un Dios que ama al hombre, de un amor eterno y que en virtud de ese amor lo redime y lo salva: **en todos los tiempos la idea de la solidaridad ha estado asociada a la idea de salvación**. Por la encarnación, el Verbo de Dios se hizo solidario con la humanidad y la hizo solidaria con la divinidad. Los argumentos soteriológicos de nuestra divinización se basan en esta doble solidaridad que es la del único mediador, con los componentes que hay que unir entre sí. Así lo entiende Sesboüé a quien tratamos de sintetizar en su larga exposición doctrinal<sup>34</sup>.

En torno a la mediación de Cristo se personifica, por decirlo así, el tema de la solidaridad de Dios con el hombre en situación de pecado y

32- Ibid. p. 181.

33- VIDAL, M., *Para comprender la Solidaridad*, Verbo Divino, Navarra, España 1996. "Seis son los usos relevantes que ha tenido el concepto de solidaridad en los proyectos sociales modernos:

- en la filosofía social liberal;

- en el marxismo;

- en la filosofía "solidarista";

- en la teología política;

- en la teología de la liberación" Ibid p.21 "El concilio Vaticano II habla de la solidaridad en varios sentidos:

- sentido sociológico (GS 4; cfr DH 15; Nae 1; AA. 14)

- sentido ético (GS 46.57.75; AA. 14)

- sentido pastoral (GS 1.3.)

- sentido cristológico" (AG 21; AA 8; especial GS 32y p. 35).

34- SESBOÜÉ, B., o.c. p. 394 ss.

a la vez la de los hombres entre sí. El Hijo de Dios es pues el representante por excelencia de la humanidad entera de cara al Padre. Volvemos aquí al concepto de sustitución entendido como le hemos explicado más arriba.

Lejos de oponerse a la categoría de la solidaridad, la verdad de la sustitución supone la solidaridad. Cristo no puede sustituir a los hombres pecadores para promover su retorno a Dios más que con la condición de ser legítimamente su representante ante Dios; pero no puede ser ese representante sin antes haber asumido una solidaridad real y auténtica, de naturaleza y de condición, con los hombres. Para Sesboüé en consecuencia, "la representación se presenta como término medio entre la sustitución y la solidaridad"<sup>35</sup>.

La eclesiología ha redescubierto la idea de solidaridad en conexión con la idea medieval de la Iglesia como cuerpo místico de Cristo, reasumiendo las metáforas paulinas de la dependencia-influencia entre cada uno de los miembros, especialmente con la cabeza. Así se expresa la constitución sobre la Iglesia en el mundo actual:

"Primogénito entre muchos hermanos, constituye con el don de su Espíritu, una nueva comunidad fraterna entre todos los que con fe y caridad le reciben después de su muerte y resurrección, esto es, en su **Cuerpo que es la Iglesia**, en la que todos, miembros los unos de los otros, deben ayudarse mutuamente según la variedad de dones que se les hayan conferido. **Esta solidaridad debe aumentarse siempre hasta aquel día en que llegue su consumación**"(GS 32).

Habría que poner más énfasis sobre la inseparable dimensión eclesiológica, bajo la imagen del cuerpo de Cristo, a la hora de presentar la categoría de solidaridad. No puede limitarse y menos reducirse al ámbito *kenótico* y *hamartológico* del Calvario.

Olegario Gonzalez de Cardenal se ubica abiertamente en esta óptica al afirmar: "así visto, el concepto (solidaridad) es fundamental en la cristología: Cristo es el primogénito de muchos hermanos conforme al que fuimos creados, conformados y predestinados. Encarnado, se puso en el lugar de todos hasta poder decir con el apóstol: la caridad de Cristo nos conmueve, persuadidos como lo estamos de que si uno murió por todos, luego todos han muerto"<sup>36</sup>.

El autor entiende que la solidaridad es un presupuesto fundamental de toda la historia de la salvación: "**no hay destinos sueltos o disueltos sino religados y solidarios. Adán y Cristo originan y determinan la humanidad en su doble forma histórica**"<sup>37</sup>.

35- SESBOUÉ, B. *ibid*

36- GONZÁLEZ, Olegario de Cardenal, *La raíz de la Esperanza*, Sígueme, Salamanca 1995, pp. 364/377.

37- *ibid*.

Consciente que la revolución francesa utilizó la solidaridad en lugar de la fraternidad al borrar la imagen de un Padre común del cual todos somos hijos y en consecuencia hermanos entre nosotros, cree, sin embargo, que quitando toda ambigüedad, el concepto es apto para ser leído en clave cristiana. El término solidaridad tienen valor propio si se une la paternidad universal de Dios y la comunión con Cristo primogénito de la nueva creación.

Guiado por la imagen paulina del cuerpo de Cristo, entiende que Cristo, en su calidad de cabeza de la Iglesia "precontiene la gracia de todos, se identifica con todos y carga el destino de todos: la comunidad eclesial en cada uno es responsable del otro miembro y porta al hermano, en especial los fuertes a los débiles; la capacidad de representación, anticipación y sustitución (*Stellvertretung*) que cada uno tiene con respecto a su hermano, no elegida como una veleidad por él ofrecida como una dadivosa generosidad, sino inserta e inscrita en su ser más originario, hasta el punto que ser para sí y ser responsable del prójimo es coextensivo y contemporáneo en el hombre<sup>38</sup>.

A modo de conclusión y sirviéndonos de la claridad conceptual del conocido teólogo español, podría decirse que la teología alemana ha preferido hablar de "*Stellvertretung*" que lleva al límite de intuición de nuestra capacidad de ser para los otros, "sustituyéndolos". Por eso solidaridad les parece poco; mientras que a la teología francesa, patria de origen del término solidaridad, la sustitución le parece demasiado. Nosotros hemos preferido unir términos que se complementan y corrigen mutuamente éstos son: solidaridad, anticipación, representación, sustitución"<sup>39</sup>.

38- *ibid.*

39- *ibid.*