

**FACULTAD DE TEOLOGÍA PONTIFICIA Y
CIVIL DE LIMA**



**EL MISTERIO DEL HOMBRE A LA LUZ DEL
MISTERIO DE CRISTO (*GAUDIUM ET SPES 22*)
EN EL MAGISTERIO DE JUAN PABLO II**

**TESIS PARA OBTENER EL GRADO DE LICENCIATURA
EN SAGRADA TEOLOGÍA, CON MENCIÓN EN TEOLOGÍA
DOGMÁTICA**

Presentado por: HNO. DAVID PACHECO NEYRA

LIMA -MARZO 2019

INTRODUCCIÓN

A la pregunta ¿Qué es el hombre? han surgido cientos de respuestas de diferente índole y desde diferentes campos de estudio, sin embargo, la incógnita sigue en pie. La Iglesia no es indiferente a esta pregunta y la antropología cristiana ha profundizado y reflexionado durante centurias para ir entendiendo, a la luz de la fe, qué es el hombre. Ha sido el Concilio Vaticano II en su Constitución Pastoral *Gaudium et spes* que nos da la síntesis en este párrafo:

En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que ha de venir, es decir, Cristo nuestro Señor. Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. (GS 22)

Tenemos claro que la Iglesia ha desarrollado una antropología cristocéntrica, porque ha tomado a Cristo como referencia para conocer el misterio del hombre. En otras palabras, la Iglesia ha descubierto que es necesario situar al hombre en relación con el Dios Trinitario, de quien es origen y fin, pues fuera de esta relación no se puede encontrar una respuesta verdadera y total al interrogante sobre el hombre sin caer en el peligro de reducirlo.

Queriendo contribuir con alguna respuesta al misterio del hombre, en este trabajo de investigación, tomamos como referencia para la reflexión. El magisterio de la Iglesia en su Constitución apostólica *Gaudium et spes* y el magisterio antropológico del Papa Juan Pablo II. Para ello, en el primer capítulo, comenzamos por el estudio de la antropología preconiliar, donde se tomaron como referencia los manuales de Teología, que recogen las enseñanzas de la alta teología de la Edad Media que en su visión sobrenatural pierde de vista el principio unificador entre la fe y la razón y sobre todo está lejos de una visión cristocéntrica.

Después de presentar la polémica sobre la “cuestión del sobrenatural” en la que diferentes teólogos han dado su parecer sobre la gracia en el hombre, avanzamos a un recorrido histórico de la antropología en donde el cristocentrismo va tomando mayor lugar, con los destacados aportes de teólogos que contribuyen a una visión más cristocéntrica. En la misma línea, profundicemos la antropología en el Concilio Vaticano II, especialmente en la Constitución *Gaudium et spes*, específicamente en el número 22, ya mencionado, haciendo un análisis detallado de tal numeral y los diferentes documentos conciliares que complementan la visión del hombre, nos va acentuar que *Cristo ilumina el misterio del hombre* en sus diferentes dimensiones y que la Iglesia ha de *servir al hombre en la búsqueda de la verdad*.

En el segundo capítulo, nos adentramos al pensamiento del cardenal Karol Wojtyła quien también intervino en la elaboración de dicha constitución pastoral *Gaudium et spes*, y que presenta una nueva visión del hombre desde la acción, la persona, los valores, el personalismo comunitario y la fenomenología para conocer al hombre objetivamente desde el análisis de la experiencia; «el hombre es persona, es decir, un ser porque posee una estructura de autodeterminación en relación con la verdad»¹. Siendo el aporte antropológico de Karol Wojtyła y después como Juan Pablo II, una antropología personalista y cristocéntrica:

Por consiguiente, es imposible construir una antropología completa, sin tener en cuenta una dimensión cristológica del hombre; precisamente en el Misterio de Cristo es donde encontramos reunidas las dos características de la Teología que, según una frase muy repetida, no es solamente una doctrina sobre Dios para el hombre, sino sobre todo una doctrina sobre el hombre a la luz de Dios²

Veremos entonces cómo el papa Juan Pablo II plasmó el Concilio Vaticano II en su magisterio, teniendo muy en cuenta al hombre en todas sus

¹ Cf. K. WOJTYLA, *Persona y acción*, 19.

² FUENMATYOR-PEREZ-PEREZ-PADILLA, *Tres dimensiones de la pastoral de Juan Pablo II*, 102.

dimensiones. El obispo de Roma, testigo auténtico del Concilio, es aquel que conoce su ministerio, razón por la cual, tiene principalmente la responsabilidad de introducir e iniciar la realidad del propio Concilio. Siendo, como es, maestro de la fe, le corresponde sobre todo exigir esta respuesta de fe, que debería constituir el fruto del Concilio y la base de su actuación³. Es de conocimiento común que el papa Juan Pablo II, inspirado doctrinalmente en la Constitución *Gaudium et spes* ha fundamentado su antropología cristocéntrica, revelando al hombre en su vocación, sus relaciones, su esencia, su dignidad en diferentes documentos antropológicos como la Encíclica *Redemptor Hominis*, su primera encíclica, donde recoge los lineamientos del Concilio para ponerlos en práctica, como la Encíclica *Dives in misericordia, Dominum et vivificantem*, Carta apostólica *Mulieris Dignitatem*, Carta encíclica *Fides et Ratio*, la *Catequesis de la Teología del cuerpo* y *Carta a las Familias*, documentos que van a resaltar la dignidad del hombre en un largo pontificado.

Por ello en el tercer capítulo, tomamos los puntos nucleares de la antropología cristocéntrica de Juan Pablo II, donde hallamos que el *teocentrismo y el antropocentrismo, van a tener el punto de encuentro en el cristocentrismo*. De ahí que pondremos énfasis en cómo Cristo revela al hombre en la creación, redención, glorificación y su vocación desde sus diferentes dimensiones como relacional, unitiva y en su dignidad, de esta manera veremos que solo en Cristo el hombre va a descubrir su misterio y todo esto nos lo confirmará los diferentes documentos del Magisterio de Juan Pablo II en relación a la *Gaudium et spes* 22.

Concluyo esta introducción manifestando que este trabajo de investigación me ha permitido descubrir la grandeza del hombre en diferentes dimensiones, y cómo dicha grandeza le viene de Cristo.

³ Cf. K. WOJTYLA *La Renovación en sus fuentes, sobre la aplicación del Concilio Vaticano II*,4.

Agradezco a mi asesor de tesis el Lic. José Garvan, por su paciente apoyo, también al Dr. Gustavo Sánchez que me ayudó a comenzar la tesis y a todos mis hermanos de la orden que me dieron las facilidades para terminar este trabajo.

CAPÍTULO I

LA ANTROPOLOGÍA ANTES Y EN EL CONCILIO VATICANO

1. Marco histórico

1.1 Antecedentes: *el desarrollo de la antropología teológica preconciliar*

1.1.1 El hombre en los manuales de teología

Antes del Concilio la teología católica se expresaba sobre todo en los manuales de teología dogmática que consistían en la aparición o consolidación de las especialidades teológicas, que consideraban la teología como una ciencia. Los manuales⁴ son tratados sobre Dios, Cristo, la creación, el hombre, la gracia, los sacramentos, etc. que empleaban el método de argumentación y exposición; con frecuencia han sido llamados “neo escolásticos”, por el respaldo de la autoridad de santo Tomás de Aquino, ya que estaban marcados por el contexto de su tiempo, es decir, el positivismo y la apologética de una determinada época así como otras críticas en las que resaltaba más la doctrina que la Sagrada Escritura, porque esta última servía como respaldo a la primera.

En este contexto clásico vemos que el hombre es considerado y enfocado como criatura de Dios, pues así nos lo presentan los tratados de teología dogmática⁵. Podemos encontrar en manuales como los de Ludwig Ott y Michael Schmaus entre otros, donde se muestra una visión del hombre como criatura de Dios y se hace hincapié en su conformación como cuerpo con un alma espiritual; se enuncia la identidad personal y

⁴ El método de los manuales aspira a la exposición ordenada de la doctrina y alcanza el culmen por el maestro Santo Tomás, siguiendo para ello un orden o esquema en el que cada punto ocupa un lugar adecuado y un procedimiento en cada apartado, mediante la enunciación de una verdad o tesis que se fundamenta en la referencia a los argumentos de autoridad o de razón que lo acreditan.

⁵ Lo podemos apreciar en el libro de Michael Schmaus, *Teología dogmática*, Rialp, Madrid, 1963, cuyo método de investigación positivo y especulativo, se basaba en el dogma con una visión apologética dentro de la teología escolástica para comprender más por la razón.

la relación trascendental como su propia actividad, de modo que el hombre se mira en relación con la creación y su origen divino, mas no en relación con Jesucristo.

Una referencia que tenemos al respecto es el *Manual de Teología dogmática* de M.J. Ludwig Ott,⁶ donde después del tratado de Dios Uno y Trino, viene el tema de la creación, (Tratado de Dios creador) hasta llegar al hombre que ocupa un lugar privilegiado en la creación: El Dios que ha creado el mundo es el Dios Uno y Trino, y lo ha creado para colocar en él al hombre para elevarlo en el plano sobrenatural.

En esta misma línea *Michael Schmaus* afirma que el plan de la creación esta desde el principio ordenado hacia la elevación sobrenatural, la creación, desde el primer momento de su existencia, se halla en el estado de expectación de la filiación divina⁷ por ello se ha de considerar la gracia como don de Dios, inherente al hombre o auxilio divino para el bien obrar del hombre.

1.1.2 Límites de la antropología manualística

Así, hemos podido ver el intento de una reflexión realizada sobre la persona en el ámbito de la manualística que ha sido cuestionada por la renovación teológica de los últimos años en dos campos: la revelación y el cristocentrismo. Por ello, la teología contemporánea ha emprendido la tarea de elaborar una teología antropológico-cristocéntrica tomando distancia de la reflexión sobre el hombre únicamente como creatura porque se puede caer en el peligro latente del antropocentrismo.

Es así que la teología del manual en su afán de defender su postura se perdió en su principio unificador y de esta manera la reflexión sobre la antropología se presentó fragmentada, parcializada y sin muchos argumentos contra el pensamiento moderno, que en su separación entre la fe y razón pone énfasis en la experiencia de la libertad humana como la verdad universal revelada. La antropología ha sido influenciada por la

⁶ Cf. LUDWIG OTT, *Manual de Teología Dogmática*, 5.

⁷Cf. SCHMUS M, *Teología dogmática. II Dios creador*, 196.

teología moderna que va de la mano con la filosofía de la razón pura, es decir, separada de la teología o lejos de la filosofía cristiana que complementaba muy bien con la teología de los años del alta escolástica, quedando fuera de estudio el hecho de la revelación, por estar fuera del campo racional. De esta manera la fe queda subordinada a la razón. Esto ha sido un reto que la antropología manualística no ha podido superar; por ello, adaptándose a los cambios culturales en una sociedad más racional y secularizada, el estudio de la antropología ha ido evolucionando y buscando mayores argumentos para darnos a conocer una visión del hombre más cristocéntrica.

Por otro lado en cuanto a la relación entre la naturaleza y lo sobrenatural, no se esclarece tal relación al querer entender que lo sobrenatural es un añadido extrínseco a lo natural o constituye una *unión orgánica*⁸. Entonces cabe hacerse la pregunta ¿Dónde radicaría nuestra relación con Dios? El asunto era conocer si realmente la gracia nos fue dada desde el principio y gratuitamente por los méritos de Cristo. El tema nos lleva a profundizar que la relación con Dios y con Cristo, era algo que pertenecía a nuestra naturaleza creada o era un agregado, un superpuesto. Esto no se abordaba en los manuales y suscitaban una aclaración al respecto. Por ello en el siguiente acápite vamos a profundizar en diferentes puntos de vista de teólogos que han dado su parecer, desde santo Tomás hasta los teólogos contemporáneos.

1.1.3 Un recorrido a la cuestión del sobrenatural

La cuestión del sobrenatural del hombre está en el debate sobre dos alternativas unidas entre sí: la sobrenaturalidad y la connaturalidad o la trascendencia y la inmanencia. Veamos brevemente las diferentes posiciones en los últimos años previos al Concilio Vaticano II.

La referencia de lo sobrenatural es lo que supera a la naturaleza humana. Santo Tomás por esa parte, va a sostener que ciertamente el hombre fue

⁸ Cf. LUDWIG OTT, *Manual de Teología Dogmática*, 174.

creado para la visión beatífica y sobrenatural de Dios⁹, pero la duda que queda es que si es una elevación sobrenatural o como un constitutivo esencial del hombre por ser semejante a Dios. Si fuera así ¿dónde quedaría la gracia? y, por otro lado, si todo es gracia; ¿dónde queda la autonomía humana? ¿Sería la divinización algo sobreañadido desde fuera a una estructura ontológica completa en sí misma y autosuficiente? ¿Habrá en dicha estructura natural, un espacio sobrenatural o un plus del ser de forma tácita o expresa?

Por ello, vamos a desarrollar un breve y rápido recorrido del *problema del sobrenatural* para poder tener una visión más clara de dicha cuestión.

a) Santo Tomás

El doctor angélico, partiendo desde la fe reafirma que el fin último y único del hombre es la visión beatífica y sobrenatural de Dios. Por lo tanto en el hombre no hay más que un solo fin¹⁰, negando de esta manera otros fines. Con este fin el hombre alcanza la felicidad plena que es la unión con Dios y esto lo alcanzaremos por la visión sobrenatural «Amados, ahora somos hijos de Dios, y aún no se ha manifestado lo que hemos de ser; pero sabemos que cuando él se manifieste, seremos semejantes a él, porque le veremos tal como él es» (1 Jn 3,2). Por lo tanto, para llegar a este fin, solo lo puede alcanzar por la gracia y no por la naturaleza. De esta manera Santo Tomás favorece la inmanencia de lo sobrenatural.

b) Cayetano

Cayetano por su parte tiene la intención de defender la gratuidad de la gracia y habla entonces de la «naturaleza pura» que significa el estado en que el hombre tendría lo natural separado del orden sobrenatural, lo sobrenatural, por lo tanto, se definirá como algo que no pertenece a la naturaleza, que tiene sus propios fines y sus propios métodos. Aparece, como ya se dijo «como un añadido exterior» que traería planteamientos

⁹ Cf. J. SAYES, *Teología de la creación*, 27.

¹⁰ Cf. Sth I-II, q.1,a.4.

muy serios, como es el de que Cristo no estaría al centro de la creación como el principio y fin de todo lo creado. No se toma en cuenta la conexión con el designio salvífico de Dios en Jesucristo. El peligro por esa parte es que el hombre puede prescindir de Dios¹¹, para alcanzar la plenitud, negando la existencia del hombre de un apetito natural de la visión de Dios, por lo tanto, hace del orden sobrenatural un agregado.

c) Henri de Lubac

De Lubac, en contra de la visión de naturaleza pura, va a afirmar que el hombre está llamado a una comunión con Dios en Cristo¹² y nos creó pensando en Jesucristo. De Lubac pretende recuperar la paradoja de santo Tomás¹³, en la visión del hombre; en cuanto su «naturaleza espiritual» está el deseo de la visión beatífica, ya que el hombre no puede llegar a ella con sus propias fuerzas. Se trata de un apetito que no va contra la trascendencia de lo sobrenatural, porque tiende a la libre autodonación divina.

La naturaleza es la señal del espíritu. Cristo es nuestro Sol [...] ¡Cristo resucitado! En pos de sí arrastra no solamente al hombre, sino al cosmos entero. Le inunda con su luz, y el creyente, para el que todo está transfigurado, le encuentra en todas partes. Si por ejemplo la tierra le es sagrada, no es paganismo sino cristianismo consecuente. Todo el orden de la naturaleza está penetrado por Él que es *Espiritu vivificante*¹⁴

Por ello la visión de Dios no es objeto de una exigencia, sino de un don gratuito¹⁵. Por esta línea explica H. De Lubac, se ha querido explicar la cuestión sobrenatural, pensando primero en la creación y luego en la comunión con Dios. Primero en que Dios imprimió en nuestro ser y luego en nuestra misión, una doble bendición, un antes y un después. La originalidad de De Lubac, radica en que debemos pensar en una sola

¹¹ Cf. L. LADARIA, *Introducción a la antropología teológica*, 99.

¹² Cf. J. SAYES, *Teología de la creación*, 275.

¹³ La paradoja de Santo Tomás consistiría en la naturaleza puede alcanzar un bien perfecto, pero afirma ante todo que para alcanzar este bien se necesita de la gracia, de lo sobrenatural.

¹⁴ H. DE LUBAC, *El drama del humanismo ateo*, 345.

¹⁵ Cf. J RUIZ DE LA PEÑA, *El don de Dios, antropología teológica especial*, 28.

dimensión, en un designio unitario de Dios que va a constituir lo que somos¹⁶.

Siendo así el orden sobrenatural, no sería una consecuencia necesaria de la creación el deseo de ver a Dios: está ya impreso en nuestra alma y no por ello este deseo deja de ser gratuito, este deseo no viene por «accidente», ni por una particularidad, ni depende de uno. Está en nosotros por voluntad de Dios, es el deseo de Dios con vistas a Cristo. Si es que hablamos de gratuidad, se habla de una doble gratuidad, una en la creación y la otra de nuestra finalidad, por lo tanto, esta visión se explica desde lo sobrenatural.

De Lubac luego hablará de una sola gratuidad, reduciéndola a la gratuidad de lo sobrenatural. Entonces aquí viene la dificultad de entender ¿cómo podría haber una naturaleza sin un fin propio y autónomo? Por lo que, todo lo explica desde un fin sobrenatural, reduciendo lo natural a un medio para tal fin. Dios, por lo tanto, crea al hombre en vista a la gracia, de tal modo que, sin ella, el hombre no se puede realizar. Por eso el hombre tiende a la gracia como fin y como don. Aquí vemos la contradicción: si es un fin (conseguir) ya no es un don (recibir)¹⁷.

Entonces De Lubac trataría de mostrar que no es necesario acudir a la naturaleza pura, para salvar la gratuidad del fin del hombre. La posición de De Lubac ha causado discusiones sobre todo respecto a su intento de mostrar la gratuidad de Dios. El intento de recuperar los aportes de los grandes escolásticos, ha dado pie a retomar la cuestión sobrenatural, por lo que seguiremos viendo las posturas de otros renombrados teólogos.

d) El giro antropológico de Karl Rahner

Se llama «giro antropológico» porque es el mismo nombre con el cual Rahner denomina su visión antropológica¹⁸. Este término comprende

¹⁶ Cf. L. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, 20.

¹⁷ Cf. J. SAYES, *Teología de la creación*, 279.

¹⁸ Rahner empleó el término “giro antropológico” (antropologische Wende), ILLANES – SARANYANA; *Historia de la Teología*, 341.

realmente un giro en la visión del hombre ya no tanto desde la Revelación, sino desde la inmanencia, desde el hombre en sí mismo, es decir, nada puede serle anunciado o comunicado fuera de sí, tal como lo enseñaba la doctrina católica, sino desde el sujeto de la revelación; no parte de un Dios revelado, sino desde el hombre que accede a los contenidos revelados que existen en sí mismo¹⁹.

Por ello el punto de partida de nuestro autor no es ya la «naturaleza pura», sino la actuación del hombre en la gracia, esta gracia que recibe el hombre en virtud de la Encarnación de Cristo. El hombre se halla en el *orden sobrenatural* y Rahner por tanto va a acuñar el término *existencial sobrenatural* como la realidad concreta del hombre. Este término refiere no solo en el don de la gracia sino en cuanto el hombre es capaz de orientarse a ella. De esta manera Dios da al hombre su autocomunicación, la capacidad de que el hombre trascienda a Él y de forma gratuita. Sostiene que el hombre tiene una ordenación incondicionada a la gracia y ésta es libre y consciente. Entonces podríamos decir que la predicación evangélica despierta en la persona lo que ya estaba dentro de su ser por la gracia, una gracia en todo hombre creyente o no.²⁰

A modo de conclusión de la cuestión sobrenatural, después de hacer un elemental recorrido de la cuestión de lo sobrenatural, se trata de hacer una conclusión del recorrido sobre esta cuestión o problema que ha sido discutido por años en el campo teológico, antes con mayor intensidad que ahora, pero manteniendo la misma importancia de siempre, por ser un punto neurálgico en la antropología para entender al hombre.

¹⁹ Rahner parte de una actitud kantiana, es decir, buscando la explicación desde el mismo sujeto, desde el conocimiento *a priori* que en nosotros existe, tomando así un carácter existencial que implica una apertura a la infinitud, al misterio.

²⁰ Cf. J. SAYES, *Teología de la creación*, 284 - 285. Aquí entramos la teoría de los “cristianos anónimos” en la que Rahner por querer salvar la gratuidad del orden sobrenatural, va a anular la función de la potencia obediencial. Rahner va a proponer entonces que ya no es necesario aceptar a Dios explícitamente, sino que basta la radical aceptación de la existencia y por lo tanto es ya un creyente.

La antropología en sus comienzos se dirigió al hombre como criatura de Dios, hecho a su imagen y semejanza, pero éste no es el único aspecto en cuanto a su relación con Dios. Ya desde el punto de vista teológico se puede caer en el peligro simplista de dividir lo *natural* de lo *sobrenatural*; la naturaleza y la gracia, no pueden considerarse superpuestas, ya que, desde la creación, el hombre es imagen y semejanza de Dios, llamado a configurarse en Jesucristo, como una unidad indisoluble alcanza en Cristo su plenitud. Por ello el catecismo dirá lo siguiente:

Maravillosa visión, nos hace contemplar el género humano en la unidad de su origen en Dios...en la unidad de su naturaleza, compuesta de igual modo en todos de un cuerpo material y de un alma espiritual; en la unidad de su fin inmediato y de su misión en el mundo; en la unidad de su morada: la tierra, cuyos bienes todos los hombres, por derecho natural, pueden usar para sostener y desarrollar la vida; en la unidad de su fin sobrenatural: Dios mismo a quien todos deben tender; en la unidad de los medios para alcanzar este fin²¹.

Por otro lado, De Lubac nos habla de la gracia a partir del designio de Dios, a partir de la economía de la salvación y no a partir del hombre; por lo tanto, se ha de concebir a la persona no tanto desde una *naturaleza* abstracta, sino en torno a la acción creadora y salvífica de Cristo, gracia que no se debe pensar en orden a la naturaleza como *gratuidad* sino en orden a Cristo. Esto traerá abandonar la división entre los tratados de Deo gratia y Deo creatore: la antropología tendrá que levantarse total y únicamente desde la gracia de Cristo.²²

Según Ruiz de la Peña y a modo de conclusión se podría resumir en los siguientes puntos²³. La idea de naturaleza pura no es histórica sino hipotética, el hombre histórico cuenta con un único fin último, que es la visión beatífica de Dios, que se da por una divinización al participar de la vida divina de Cristo, y esta divinización es gracia, don gratuito. La teología entonces ha superado el dualismo natural. En lo sobrenatural, hay más bien una comprensión de la unidad en la distinción naturaleza-gracia; historia profana historia sagrada, creación-alianza... No son

²¹ Catecismo de la Iglesia Católica n. 360.

²² Cf. G. COLZANI, *Antropología teológica*, Ed. Secretariado Trinitario, 298.

²³ Cf. J. RUIZ DE LA PEÑA, *El don de Dios, Antropología teológica especial*, 34.

procesos paralelos, sino que es una única historia y un único fin. Esto nos lo dirá la *Gaudium et spes* 10:

Pues bien, la Iglesia cree que en su Señor y Maestro se encuentran la clave, el centro y el fin de toda la historia humana. Sostiene, además, la Iglesia que, bajo todas estas transformaciones, queda mucho de inmutable; y tiene su fundamento último en Cristo, que existe hoy, como ayer y seguirá siendo el mismo durante todos los siglos.

Por lo tanto, la respuesta de la antropología cristiana la encontramos en Cristo que establece la relación entre naturaleza y gracia, lo temporal y lo trascendente, porque cuando Dios creó al hombre lo pensó en Jesucristo, creo la naturaleza del hombre en orden a la gracia que nos traía Cristo, una naturaleza espiritual que aspira al único deseo de encontrarse con Dios, mediante la identificación con Cristo «Nos eligió en él antes de la fundación del mundo para ser santos e inmaculados, [...] para ser hijos adoptivos por medio de Jesucristo» (Ef.1,4-5).

1.2 *Antropología cristocéntrica en vísperas del Concilio Vaticano II*

Como hemos visto en el apartado anterior la antropología manualista tuvo ciertas limitaciones frente al mundo moderno, porque no podía demostrar el principio unificador entre la fe y la razón, ni podía confrontar el método histórico-crítico, por haberse afincado en una lectura cerrada a la conciencia histórica. Esto llevaba a una reelaboración de la visión teológica del hombre, que terminaría en un nuevo enfoque de la antropología teológica.

Al no satisfacer la antropología manualística los nuevos retos del mundo moderno, el tratado del hombre que por mucho tiempo se vio en relación con la Trinidad, cambió la perspectiva. Poniendo más énfasis en la relación con la cristología. De esta manera, se elabora una relectura de la teología de la creación en clave cristocéntrica.

Así también, con la cuestión del sobrenatural se va a llegar a la conclusión de que no se puede dividir al hombre en el plano «natural y sobrenatural» sino que el hombre es una unidad que encuentra en Cristo su respuesta. Surge la necesidad de profundizar una antropología

crisológica donde encontramos la convergencia entre la naturaleza y la gracia, la fe y la razón, la verdad y la historia.

Es así que, a finales del siglo XIX, la teología comenzó a enriquecerse a través del acercamiento a las fuentes, entre ellas, a la Sagrada Escritura, donde se nos muestra una visión del hombre más cercana a Cristo, el nuevo modelo de hombre. Por otro lado, se retoma a los Padres de la Iglesia, en los temas que comprenden la imagen de Dios y la divinización del hombre, como también se manifiesta en este siglo, una crítica a la escolástica acusada de haberse olvidado de la teología de los Padres hacia un esencialismo olvidándose de la persona²⁴.

Tomando como base de la Sagrada Escritura, específicamente la teología paulina de la creación «él es imagen de Dios invisible» (Col 1,15); «todo fue creado por medio de él y para él» (Col1, 16); «Adán es la figura del que ha de venir...» (Rom 5,14), «Por tanto el que está en Cristo es una nueva creación» (2 Cor 5, 17) en la que hace referencia a Cristo, se va tomado como partida la relación antropológica y crisológica. «Ambas están entreveradas de manera, que la nueva creación del hombre en Cristo es el *leitmotiv* de la teología de Pablo sobre la creación»²⁵ es decir Cristo es el culmen de la creación y es Cristo que comunica la vida al hombre en todas sus dimensiones. De esta manera, retomando a los Padres de la Iglesia que siguen esta misma línea, san Gregorio Nacianceno, en la fiesta de Navidad: «*Esto celebramos hoy: la venida de Dios para los hombres (...) para que despojados del hombre viejo, nos revistemos del nuevo y muertos en Adán, vivamos en Cristo* (Homilía 38,4)»²⁶

De aquí va tomado cuerpo una antropología cristocéntrica que va a ser desarrollada por diferentes teólogos antes del Concilio. Se podría decir entonces que la antropología teológica presentaba nuevos retos que

²⁴ Cf. L. LORDA, *Antropología teológica*, 92.

²⁵ S. VERGES, *Dios y el hombre. La creación*, 407.

²⁶ L. LORDA, *Antropología teológica*, 163.

recién se daban a conocer desde un nuevo método teológico. Aparecen así, diversos conceptos que la definen como aquella disciplina que, partiendo de la teología dogmática, enseña qué es el hombre, a la luz de Jesucristo que revela a Dios; aunque la antropología presente definiciones desde diferentes puntos de vista, no podemos encerrar en un concepto único su definición por ser muy amplia.

1.2.1 Aporte de algunos teólogos

En esta línea podemos nombrar muy sucintamente los aportes²⁷ de algunos teólogos que dieron una contribución muy importante a la antropología cristocéntrica:

a) *Karl Barth*, que propone una antropología unificada, partiendo de la dimensión cristológica de la creación, pues la voluntad creadora de Dios está estrechamente relacionada con el Verbo quien tiene el papel central del proyecto divino en el hombre. Por lo tanto, Cristo es la voluntad original de Dios que sale de sí para ir al hombre.²⁸ De esta manera afirma que la cristología está desde la creación del hombre como su proyecto original «Jesús es el hombre tal como Dios lo quiso y lo creó»²⁹. Es así que Barth pone énfasis en la primacía de Jesús en la creación y también que por Cristo el hombre se puede conocer:

El hombre por sí mismo ni siquiera puede llegar a saber que es un pecador; eso es más bien consecuencia del conocimiento de Jesucristo, a cuya luz vemos la luz, y esta luz percibimos nuestra propia tiniebla. Del conocimiento de Jesucristo procede todo cuanto merece ser llamado conocimiento en sentido cristiano ³⁰.

b) *H. U. Von Balthasar*, que propone una relación equilibrada entre la antropología y la cristología, evitando que la segunda opaque a la primera, ya que la naturaleza exista para la gracia, y la gracia dé espacio a la naturaleza.

²⁷ Cf. A SCOLA, *Antropología teológica*, 37.

²⁸ Cf. G. COLZANI, *Antropología teológica*, 336.

²⁹ L. LADARIA, *Antropología teológica*, 71.

³⁰ K. BARTH, *Esbozo de Dogmática*, 81.

Tomado por otro lado la lectura bíblica «pues si vivimos, para el Señor vivimos; y si morimos, morimos para el Señor, En fin, sea que vivamos, sea que muramos del Señor somos» (Rom14, 7-8) Von Balthasar va a explicar nuestra relación con Jesús:

Cristo no es ya descrito como la razón nueva por la que vivimos y morimos, sino como el arquetipo de nuestro nuevo contenido, en otras de sus palabras, no nos convertimos en *una cosa* sino en *uno*. Esta persona, sin embargo, no absorbe en sí al sujeto individual, sino que lo dota *desde arriba* (Ef. 4,10) de personalidad y de una misión plenificadora de la existencia³¹.

c) *W. Pannenberg*, que muestra la manera como en Jesús la naturaleza humana puede participar en el «Logos», como semejanza de Dios, afirma que lo primordial ya no es «una naturaleza esencial» sino la novedad de Cristo que trae la verdadera concepción de hombre, pues los hombres llegan a la semejanza de Dios mediante el bautismo, que los vincula a Cristo. El acontecimiento de Cristo hace ver que la “esencia” del hombre está en apertura a la salvación de Cristo³². En lo referente sobre la plenitud del hombre, éste solo la alcanza con la resurrección obtenida por Jesucristo.

De todas maneras, tal como se ha puesto de manifiesto, se revela la esencia del hombre a través de Jesús, el hijo de Dios. En primer lugar, por medio de la actuación de Jesús, en cuanto él garantiza o promete la comunión consigo mismo y consiguientemente, la participación en la salvación escatológica. En segundo lugar, por medio del destino de Jesús, desde el momento en que la predeterminación del hombre a la vida de resurrección se ha manifestado en el mismo Jesús³³.

d) *W. Kasper*, que va a hacer una relación entre la cristología y la antropología, en cuanto el hombre es sujeto y libre capaz de la escucha y respuesta, también el hombre en Cristo encuentra la determinación concreta.³⁴ Dicho teólogo va a tratar sobre el conocimiento de Dios, por medio de Jesucristo, «único mediador entre Dios y los hombres» (1 Tim 2,15). De esta manera en esta relación antropología y cristología, pueda

³¹ HANS URS VON BALTHASAR, *Teodramática*, 230.

³² Cf. L. LADARIA, *Antropología teológica*, 76-77.

³³ W. PANNENBERG, *Fundamentos de Cristología*, 240.

³⁴ Cf. L. LADARIA, *Introducción a la antropología teológica*, 76.

llevar a conocer a Cristo para que el hombre se pueda conocer, tomando como referencia el Concilio Vaticano I, en la que el hombre puede conocer a Dios con certeza por el mundo creado a la luz natural de la razón.³⁵

El teólogo Kasper «pone de relieve (Concilio vaticano II) que la respuesta a la pregunta qué es el hombre mismo no la dará, en definitiva, el conocimiento natural de Dios, sino que únicamente vendrá a través de Jesucristo»³⁶ quien nos revelará quien es el hombre.

e) *Romano Guardini*, entre sus escritos va a hacer una severa crítica de la desvalorización del hombre en la edad moderna, donde no tiene una referencia y se encuentra en el vacío, buscando y alcanzando el poder sin saber usarlo bien o, mejor dicho, usándolo en su contra; desnaturalizándose el hombre corre a un abismo, ante esta tragedia toma como referencia a Cristo:

La existencia del hombre cobra, a partir de esa opción (venida de Cristo) una seriedad que la Antigüedad no conoció, porque no podía conocerla. Dicha seriedad no tiene su origen en la madurez meramente humana, sino en el llamamiento de Dios, que la persona oye a través de Cristo. Abre ésta los ojos y queda, quiéralo o no, despierta. Se origina de la participación a lo largo de los siglos de la existencia de Cristo; de la experiencia de aquella tremenda claridad con la que él *ha sabido lo que hay en el hombre* y de aquel valor sobrehumano con que él abordo la existencia.³⁷

Y no podemos dejar de mencionar otros teólogos destacados, reconocidos como los grandes maestros de la teología contemporánea que también pusieron de relieve la persona de Cristo; y que van a dar grandes aportes al Concilio Vaticano II.

Ya en el siglo XIX, en sus *Misterios del cristianismo*, M. Schebeen habla de Cristo como *Urbild*, imagen original del hombre; Adán lo fue por naturaleza; Cristo lo es por la gracia...En *catolicismo*, H. de Lubac habla de pasar de la hominización a humanización, del estado de infancia al estado del hombre adulto que es Cristo. Jean Daniélou recuerda que en Cristo se origina y se establece toda la escatología cristiana. Él es la primicia y, al mismo tiempo, el modelo del hombre perfecto. Jean Mourux, en su libro *Sentido cristiano del*

³⁵ DS 3004; 3026

³⁶ W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, 94.

³⁷ R. GURADINI, *Europa, tarea y realidad; El ocaso de la edad moderna; el poder; la obra de arte*, 114.

hombre, señala que el hombre es un ser *cristico*, llamado a identificarse con Cristo.³⁸

En ese punto los teólogos van tocando cada vez más la relación entre la cristología y la antropología, cuya relación la podríamos mencionar resumida en tres puntos:

- La cristología exige una antropología porque la fe presupone al hombre, ya que el hombre es capaz de Dios para escuchar y responder.
- También el Evangelio de Jesucristo presupone la existencia y esencia del hombre y lo perfecciona plenamente, ya que el hombre tiene el deseo de encontrarse con Dios.
- La Pascua de Jesucristo nos lleva al camino de la perfección por su participación en su muerte y resurrección.³⁹

Con esto y con muchos más aportes, la figura de Jesucristo es la referencia en la antropología teológica, porque si el primer hombre (Adán) es figura del segundo hombre (Cristo) (2 Cor 4,4), entonces es necesario conocer a Cristo para conocer al hombre. Sobre esta relación, el teólogo *K. Rahner* va a afirmar, con mucha razón, que la «cristología es el comienzo y fin de la antropología»⁴⁰ mostrando así una visión cristocéntrica del hombre, pero que no limita que la antropología tenga como único punto de partida la cristología. Si es verdad que a Cristo lo encontramos en la misma historia hecho hombre, también aquí encontramos al hombre, pero hay que tener cuidado de no caer en el peligro de reducir la cristología a la antropología.

Jesucristo no es solo una proyección del hombre en todas sus aspiraciones, es más que ello, es decir, que no solo tiene un papel ejemplar, sino que sobre todo tiene un papel constitutivo en el hombre

³⁸ L. LORDA, *Antropología teológica*, 167.

³⁹ Cf. COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL, *Teología- cristología-antropología* 1982.

⁴⁰ L. LADARIA, *Introducción a la antropología*, 72.

porque determina lo que es y lo que está llamado a ser. Es decir, da sentido a nuestras vidas; en el hombre encuentra su plenitud y por ello la antropología y la cristología son las dos caras de la misma moneda.

Cualquier definición del hombre en su esencia, como en su vocación, la encontramos en la revelación acaecida históricamente en Jesucristo. Por ello el misterio de Adán se ha de descubrir a la luz del misterio de Cristo; es así que, la cristología es el inicio y fin de la antropología. La cristología presupone una antropología que esté abierta a la Revelación.

2. Antropología en el Concilio Vaticano II: Constitución Pastoral *Gaudium et spes*

2.1 *La antropología en los documentos del Concilio Vaticano II*

Con los aportes de los teólogos sobre la antropología teológica, cada vez fue tomando más fuerza una antropología cristocéntrica que se va a ver más claramente en los diferentes documentos del Concilio. A la vez que va a ser reforzado por el propósito del Concilio, de *volver a las fuentes*, es decir, tomar como referencia la Revelación, *como el acontecimiento de la autocomunicación de Dios con los hombres*⁴¹, en otras palabras, la Tradición y las Escrituras, que son las que nos van a centrar en Jesucristo y donde podremos descubrir el misterio del hombre. Mencionado en la Constitución pastoral *Gaudium et Spes* n° 22, que nos propone una cristología antropológica, esto es, entender a Cristo desde la realidad humana; y por otro lado una antropología cristocéntrica para entender al hombre desde Cristo⁴².

Podemos afirmar que el único documento que trata sobre el hombre de una manera sistemática es la *Gaudium et spes*, entre los documentos del Concilio Vaticano II, pero de todas maneras cabe mencionar algunos documentos conciliares que hacen referencia al punto que estamos tratando: el hombre en relación con Cristo. Es interesante observar cómo se plantea en ellos la inquietud del hombre a nivel existencial, ya que éste siempre está en busca de respuestas al sentido de la vida. El Concilio va a profundizar el problema existencial del hombre y darle la respuesta en la persona de Cristo, eje transversal de todo el Concilio. De esta manera todos los documentos tienen en común una antropología cristocéntrica que va a ir complementándose durante su desarrollo.

⁴¹ Cf. G. SANCHEZ, *Renovación en Continuidad, A los 50 años del Vaticano II*, 34.

⁴² Cf. G. SANCHEZ, 36.

2.1.1 Decreto *Nostra Aetate*.

Pone sobre el tapete la búsqueda de una respuesta al misterio del hombre, búsqueda que se encuentra en todas las culturas y en todo tiempo.

Los hombres esperan de las diversas religiones la respuesta a los enigmas recónditos de la condición humana, que hoy como ayer conmueven su corazón. ¿Qué es el hombre?; ¿Cuál es el sentido y qué fin tiene nuestra vida?; ¿Qué es el bien y el pecado?; ¿Cuál es el origen y el fin del dolor?; ¿Cuál es el camino de la verdadera felicidad?; ¿Qué es la muerte, el juicio, y cuál es la retribución después de la muerte?; ¿Cuál es finalmente, aquel último e inefable misterio que envuelve nuestra existencia, de la cual procedemos y hacia dónde nos dirigimos? (NA 1).

Uno de los documentos que nos habla sobre las relaciones de la Iglesia con las otras religiones, nos presenta la pregunta en común que se hace el hombre en diferentes religiones, sobre su origen y destino. Mientras que en las otras religiones el hombre trata de encontrar una respuesta en su religión, como en los ritos, en la filosofía, en una vida ascética, llegar a un estado de purificación o de liberación, la religión cristiana es dada la respuesta en Cristo, la revelación de Dios. Aquel que es la plenitud «El camino, la verdad y la vida» y en cual, queda que conozcamos cada vez más a Cristo para que el hombre se conozca más.

2.1.2 El Decreto *Ad Gentes*

Es uno de los documentos que nos dan respuesta a estas preguntas existenciales:

La actividad misional tiene también una conexión íntima con la misma naturaleza humana y sus aspiraciones. Porque manifestando a Cristo, la Iglesia descubre a los hombres la verdad genuina de su condición y de su vocación total, porque Cristo es el principio y el modelo de esta humanidad renovada, llena de amor fraterno, de sinceridad y de espíritu pacífico, a la que todos aspiran. (AG 8)

La manifestación de Cristo no es solo para los cristianos, sino para todos los hombres y es la Iglesia quien tiene la misión de llevar esta buena noticia, de manifestar la vocación, nuestro origen y destino, que solo podemos encontrar en Cristo. El hombre cuanto más encuentre su identidad en Cristo, será mejor persona y por consecuencia será la base

para edificar una nueva sociedad, una humanidad renovada que no se va a encontrar por otro camino, que no sea el de Cristo.

La razón de esta actividad misional se basa en la voluntad de Dios, que quiere que todos los hombres sean salvos y vengan al conocimiento de la verdad. Porque uno es Dios, uno también el mediador entre Dios y los hombres, el Hombre Cristo Jesús, que se entregó a sí mismo para redención de todos", "y en ningún otro hay salvación". Es, pues, necesario que todos se conviertan a Él, una vez conocido por la predicación del Evangelio, y a Él y a la Iglesia, que es su Cuerpo, se incorporen por el bautismo. (AG 7)

Podemos decir que el Concilio hace énfasis en la vocación del hombre que es Cristo⁴³ y también que esta vocación se realiza en la Iglesia peregrina hasta la consumación final unida a Cristo y que todos los hombres están llamados a ello⁴⁴. Esta es la misión que la Iglesia tiene que llevar como buena nueva a todos los hombres: consiste en conocer la verdad, la verdad de su misterio, la verdad de su origen y fin, y la verdad de su vocación. La Iglesia está para servir al hombre en esta búsqueda que tiene por la verdad. Ella más que todo, por ser poseedora de esta Verdad, tiene el deber de darlo a conocer a todos los hombres.

2.1.3 La Constitución dogmática *Dei Verbum*

Presenta la Revelación de Dios que no es indiferente a ese cuestionamiento y va a revelar a Cristo para que el hombre pueda encontrar todas las respuestas a su existencia.

Quiso Dios en su bondad y sabiduría revelarse a Sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad, mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen partícipes de su naturaleza divina. En consecuencia, por esta revelación Dios invisible habla a los hombres como amigos, movido por su gran amor y mora con ellos, para invitarlos a su comunicación y recibirlos en su compañía. (DV2).

Aquí vemos cómo Dios ha querido revelarse tomando la iniciativa; una Revelación no de algo sino de Alguien, y de una manifestación trinitaria que nos invita a recibirla en Cristo que nos hace participar en la vida divina. La Revelación de Dios es dada entonces para dar a conocer el

⁴³ LG 3; 6;7;9;11;31; 40 DV 2; SC 6; AG 3.

⁴⁴ LG 1-3;13; 3 2; SC 2; PO22; AA 17; AG 1;3; UR 2-3.

misterio de Cristo, misterio en el cual todo hombre encontrará la respuesta a su ser.

2.1.4 Constitución dogmática *Lumen Gentium*

Estamos llamados a unirnos con Cristo: «Todos los hombres son llamados a esta unión con Cristo, que es la luz del mundo, de quien procedemos, por quien vivimos y hacia quien vamos» (LG3)

Es importante recalcar cómo *Lumen Gentium* hace un llamado general a todos los hombres, es el fin de todo hombre, la unión con Cristo, y también es la base para que el mundo ponga sus ojos en Aquel que lo va a hacer descubrir su vocación, que es «por quien vivimos y hacia quien vamos». De esta manera, Cristo se presenta aquí como origen y meta de la creación, y luego lo reafirma. También es importante señalar que Jesucristo es la respuesta a todo misterio del hombre.

Por otro lado, a la luz del Nuevo Testamento, el Concilio ha dado el giro antropológico más revolucionario, ya que se ha tomado a la cristología como referencia para conocer al hombre. Definiéndolo en su relación con Dios, el hombre está directamente vinculado a Él. Entonces dependiendo de cómo comprendamos a Dios, dependerá cómo definimos al hombre. «A un Dios inmanente en la historia *definido* en solidaridad con su criatura, transparente en la acción de la luz, mensaje, destino y persona de Jesús, corresponderá un hombre cristológicamente definible»⁴⁵. Dios se manifiesta en Cristo y solo en Cristo conoce verdaderamente a Dios y nos lo revela y nos revela al hombre.

En resumen, el hombre que se interroga a sí mismo, busca una respuesta desde la Revelación, y encuentra en ella a Cristo como el nuevo Adán, modelo de la humanidad y en donde Dios se ha dado a conocer a los hombres en su Hijo, el fin de todo hombre; y por ello, la Iglesia está llamada a dar a conocer dicha revelación, como voluntad de Dios que quiere que todos los hombres se acerquen a la verdad.

⁴⁵ GONZALEZ DE CARDEDAL, *Fundamentos de Cristología II*, 223.

2.2 La Constitución pastoral *Gaudium et spes*

Entre los documentos conciliares, la *Gaudium et spes* es el más extenso que se ha escrito sobre la Iglesia en la actualidad y es de gran valor como clave de su acción pastoral. Su originalidad se muestra en que fue una novedad en el Concilio, por ser el primer texto que se dirige a católicos y no católicos.

Se ha dicho que *Gaudium et spes* es una constitución pastoral, que enfoca una antropología cristológica hasta las diferentes realidades del hombre en la que se presenta a Cristo como la respuesta a todos los problemas que ocurren hoy. «Pues bien la Iglesia cree firmemente que Cristo muerto y resucitado por todos, ofrece al hombre, por su Espíritu, luz y fuerzas que le permitan responder a su altísima vocación» (GS 10). Se puede decir que *Gaudium et spes* es el documento conciliar más cristológico.⁴⁶

Dicho documento presenta una síntesis de la antropología cristiana, culmen de los propósitos de los padres conciliares al querer dar una doctrina sobre el hombre, porque se era muy consciente de que los temas centrales de todos los problemas confluyen en el hombre. La Iglesia no permanece indiferente a los problemas humanos en cuanto guardan relación con su misión de anunciar a Cristo.

El Concilio no ha dedicado expresamente ninguno de sus documentos a la antropología, pero esta constitución tiene como objeto central el hombre y Cristo. La visión que quiere dar la *Gaudium et spes* sobre el hombre no es profundizar la antropología, sino establecer la relación entre Cristo y el hombre. Por ello, no se puede entender al hombre sin Jesucristo, ni una antropología sin la cristología. El Concilio, por lo tanto, no trata de dar una fórmula de solución a los problemas de la humanidad, entre tantos otros que se pueden presentar; sino presenta el camino verdadero por el que la humanidad existe, y es el propósito de

⁴⁶ D. FERNANDEZ, *Cristocentrismo de Juan Pablo II*, 65.

Dios que se presenta en Cristo. Por esto, no se presenta como una opción, ni un camino más en esta sociedad tecnológica, que cree que va a encontrar su salvación en la ciencia⁴⁷, sino presenta el verdadero y único camino que es el plan salvífico de Dios hacia el hombre, que se nos da a través de Cristo, para que el hombre comprenda su fin.

2.2.1 La Constitución pastoral *Gaudium et spes* del nro. 12 al 22

El Concilio como sabemos no se ha limitado a exponer verdades de la fe, sino que sobre todo ha buscado un acercamiento con el mundo, con el hombre de hoy, para entenderlo. La Iglesia no se muestra como omnisapiente, sino que humildemente quiere discernir los acontecimientos de la presencia de Dios, e iluminada por la fe busca la respuesta que el hombre se hace. ¿Qué piensa la Iglesia del hombre? (GS 11). Por ello, la Iglesia debe unir la Revelación al saber humano para iluminar al hombre en sus decisiones.

La realidad que vemos ahora es muy diferente a otros tiempos, y el avance de las ciencias lleva a tener una *mentalidad científica* que deja de lado un espíritu crítico que dé una visión objetiva de lo que se está viviendo (GS 7). De esta manera el hombre de hoy cae en la tentación de creerse Dios y planear su propio futuro alejando de su vida, de su cultura, a Dios y cayendo en la autosuficiencia. Pero a su vez «no logra dominar y ordenar la suma de sus conocimientos en síntesis satisfactorias» (GS 8). En el fondo el hombre está en busca de su felicidad, de su plenitud y es así que «las personas y los grupos sociales están sedientos de una vida plena y de una vida libre» (GS 9). El hombre resulta para sí mismo un problema no resuelto, confusamente percibido» (GS 21)

Va a saltar la pregunta ¿Qué es el hombre? ¿Qué sentido tiene la acción humana en el universo? La respuesta del Concilio va a ser dada desde una visión antropológica cristocéntrica, comenzando desde una visión metafísica que nos lleva a la teología.

⁴⁷Cf. BENEDICTO XVI, Carta encíclica *Spes Salvi*, 25.

a) *La dignidad del hombre como imagen y semejanza de Dios*

La Biblia nos enseña que el hombre ha sido creado a imagen de Dios, con capacidad de conocer y amar a su Creador, y que por Dios ha sido constituido Señor de la creación visible para gobernarla y usarla glorificando a Dios. Pero Dios no creó al hombre en solitario. Desde el principio los hizo hombre y mujer (Gen 1,27). Esta sociedad de hombre y mujer es la expresión primera de la comunión de personas humanas. El hombre es, en efecto, por su íntima naturaleza, un ser social y no puede vivir sin desplegar sus cualidades, sin relacionarse con los demás. (GS 12)

En cuanto al significado de las palabras *imagen y semejanza*, teólogos y exégetas han tenido diferentes interpretaciones. Algunos autores se refieren a la imagen con respecto a las cualidades espirituales (racionalidad, inmortalidad, huella trinitaria...), otros la sitúan desde una imagen física (armonía del cuerpo, cualidades físicas...)⁴⁸.

San Ireneo de Lyon (130-200), fue el primero en distinguir imagen y semejanza, esto es, en lo que se refiere a la semejanza natural y sobrenatural «Imagen de Dios es el Hijo. A imagen de Dios, el hombre. Luego el hombre, imagen de Hijo, será imagen de la imagen de Dios»⁴⁹. San Clemente de Alejandría (150 -215) afirma que la semejanza se alcanza con la plenitud en Cristo y que el resto de la humanidad es solo imagen⁵⁰; continua este tema san Agustín que ve la imagen de Dios en el hombre interior «por imagen se entiende principalmente el alma, pero la imagen de Dios se refleja también en la forma erecta del cuerpo»⁵¹ y termina en santo Tomás que nos va a decir que el hombre es la imagen imperfecta de Dios; «la preposición indica acercamiento, que solo es posible entre cosas distantes»⁵² Jesucristo es la única imagen perfecta de Dios.

⁴⁸ J. MORALES, *El misterio de la creación*, 216.

⁴⁹ A. ORBE, *Antropología de San Ireneo*, 107.

⁵⁰ Cf. *Paedagogus I*, 97, 2.

⁵¹ San AGUSTIN, *Del Génesis contra Maniqueos*, 17.

⁵² S.Th, q 93, a1.

Ante estas posiciones, el *Catecismo de la Iglesia católica* va a decir que el hombre es un ser corporal y espiritual, aquello que es imagen de Dios es el alma que es el principio espiritual en el hombre. (CEC 363)

En esta perspectiva sobrenatural se ve la creación del hombre creado en Cristo y partícipe de su vida en gracia (Gn 1, 27). Así en el Nuevo Testamento aparece Cristo como imagen perfecta del Padre y meta del cristiano como participación en Cristo. El hombre es por lo tanto a imagen de Cristo por la gracia y participa en su vida filial que se convierte en vocación de seguimiento para alcanzar la plenitud de la vida filial en la visión beatífica.⁵³

Esta concepción de imagen de Dios nos lleva a tomar conciencia también de su identidad, es decir, de la relación que tiene con Dios en su vida espiritual y moral. El fundamento último de los derechos del hombre es su dignidad de criatura hecha a imagen de Dios. Esto está unido a la temática actual de los derechos del hombre, nos lo dirá más adelante el mismo documento: «El hombre contemporáneo camina hoy hacia el desarrollo pleno de su personalidad y hacia el descubrimiento y afirmación creciente de sus derechos» (GS 41).

Por lo tanto, el hombre adquiere consistencia y sentido solamente en cuanto tiene la referencia de Dios. Ahí radica su dignidad, siendo finito y limitado lleva la imagen de su Creador y participa privilegiadamente de la comunión con Dios.

b) Varón y hembra los creó para complementarse

Dios no creó al hombre solo, solitario. Desde el principio los hizo hombre y mujer. Esta sociedad de hombre y mujer es la expresión primera de comunión de personas humanas: el hombre por su misma naturaleza es un ser social, y sin la relación con otros no puede vivir ni desarrollar sus propias cualidades. (GS 12)

⁵³ Cf. J. SAYES, *Teología de la creación*, 187.

Este hecho concluye que el hombre no encuentra su plena realización en el varón, sino en el varón y la mujer, en la que ambos son parte de la decisión divina de su existencia. Es así que, con la creación de la mujer, la creación se completó. Por lo tanto, iguales en su naturaleza dirá san Juan Pablo II:

El género humano, que tiene su origen en la llamada a la existencia del hombre y de la mujer, corona de toda la obra de la creación: ambos son seres humanos en el mismo grado, tanto el hombre como la mujer. Esta imagen y semejanza con Dios, esencial al ser humano, es transmitida a sus descendientes por el hombre y la mujer, como esposos y padres: *Sed fecundos y multiplicaos y henchid la tierra y sometedla.* (Gen 1, 28)⁵⁴.

De esta manera, el hombre y la mujer se complementan, manifiestan la comunión de personas humanas (GS 12) y al ser imagen de Dios también somos hombres que buscamos la comunión a pesar de nuestras diferencias y encuentran su plenitud, no en uno mismo, sino en la entrega amorosa hacia el otro (GS 24). De esta manera no se puede ver al hombre solo, sino con la mujer, ambos están hechos para complementarse. Esta visión antropológica será profundizada por san Juan Pablo II la profundizará en la catequesis de la teología del cuerpo.

c) *Necesidad humana de ser redimido*

Creado por Dios en la justicia, el hombre, sin embargo, por instigación del demonio, en el propio exordio de la historia, abusó de su libertad, levantándose contra Dios y pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de Dios. Conocieron a Dios, pero no le glorificaron como a Dios. Oscurecieron su estúpido corazón y prefirieron servir a la criatura, no al Creador. (GS 13)

Una de las cosas resaltantes de *Gaudium et spes* es el tema del pecado, que no ha pasado desapercibido. Y el apóstol san Juan complementa «si dijéramos que no tenemos pecado, a nosotros mismos nos engañamos, y la verdad no está en nosotros» (1 Jn 1,6) y este autoengaño se va dando en nuestra humanidad de manera sistemática y cada vez más generalizada. Ante ello san Juan Pablo II pronunció su voz de protesta ante «la tendencia de eliminar el sentido de la culpa y la realidad del

⁵⁴ JUAN PABLO II, Carta apostólica *Mulieris Dignitatem* 6.

pecado»⁵⁵. «En efecto, cuando el hombre examina su corazón, comprueba su inclinación al mal y reconoce muchos males que no vienen de su Creador» (GS 13).

Es así que todo hombre consiente reconoce que es pecador y que hay en cada uno una división en tender a hacer lo bueno y lo malo: «hago lo que no quiero y lo que quiero no hago» (Rom 7,19). Y también por ello, se siente incapaz de dominar esta tendencia. Ante esta impotencia, el Concilio nos presenta una respuesta y una solución: Cristo que libera al hombre y lo renueva liberándolo de la esclavitud del pecado, «la justicia por sí sola no es suficiente y más aún, puede conducir a la negación y el aniquilamiento de la misma» (DM 12), por ello, la necesidad de una redención y solo Jesucristo por ser Dios y hombre verdadero nos la podrá dar. El pecado va contra la dignidad del hombre, contra su grandeza y su vocación, pero va a ser vencido por Jesucristo para que el hombre recupere su dignidad y pueda llegar a su vocación de unirse con Dios.

d) La grandeza del hombre en su inteligencia, verdad y sabiduría

Tiene razón el hombre, participe de la luz de la mente divina, al creerse, por su inteligencia, superior al universo de las cosas [...] y es capaz de alcanzar con la verdadera certeza de la realidad inteligible. Finalmente, la naturaleza intelectual del hombre se perfecciona y se debe perfeccionar por la sabiduría, que atrae suavemente la mente humana hacia la búsqueda y el amor de la verdad y el bien. (GS 15)

La dignidad del hombre que radica ser creado a imagen y semejanza de Dios, abarca el ser partícipes de su inteligencia, a diferencia de cualquier otra criatura creada, solo el hombre tiene una dimensión intelectual que lo hace superior a todas las cosas. Y esta capacidad intelectual no solo se basa en conocer las cosas exteriores y con ello también alcanzar el progreso de las ciencias, artes investigaciones para someterlos al bien del propio hombre, sino que puede alcanzar una realidad *no sensible*, es decir, la realidad invisible y profunda.

⁵⁵JUAN PABLO II, *Homilía de la Fiesta de san Juan Bautista la Salle*, 21 de noviembre del 1981.

Se puede decir que hay un conocimiento externo que lo rodea, pero también, uno interno que el hombre busca en lo trascendente, que va más allá de lo que lo rodea y esta búsqueda es llamada *sabiduría* que nos aproxima a la verdad que trasciende todo lo visible. Aquí se marca también una diferencia entre nociones que se quedan en la inteligencia, mientras otras buscan la sabiduría. *Por ello la necesidad de sabiduría* que se ha hecho más lejana a causa del alejamiento de Dios, pero por medio de la acción del Espíritu Santo que nos acerca a la Verdad «El Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa» (Jn 16,13). Así también, san Juan Pablo II nos dirá que «En Él están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia. A Él nosotros queremos mirar porque sólo en Él, el Hijo de Dios, hay salvación».⁵⁶

e) *La grandeza del hombre en su conciencia moral*

En la profundidad de su conciencia descubre el hombre una ley que no se dicta él a sí mismo pero que debe de obedecer y cuya voz suena con claridad a los oídos del corazón cuando conviene, invitándolo siempre a amar y obrar el bien y evitar el mal: haz esto y evita lo otro. El hombre lleva en su corazón la ley escrita por Dios, a la que su propia dignidad le obliga a obedecer y según la cual será juzgado. (Rom 2,15-16) (GS 16).

Aquí en este texto, podemos ver cómo se reafirma el carácter trascendental y objetivo del hombre, cuando afirma una «la ley inscrita en el corazón», «la conciencia no crea una moral, sino que percibe los valores, la normas generales objetivas establecidas por Dios, *la conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que se entiende a solas con Dios*»⁵⁷ De ahí un lazo entre Dios y el hombre, que orienta al hombre a Dios como a su fin, es decir, está en búsqueda de la verdad y de ahí puede encontrar la respuesta a todas sus preguntas, aunque no se toma en cuenta que esta conciencia hay que formarla, porque está expuesta a su ceguera por parte del pecado y la ignorancia. Es deber

⁵⁶ FUNEMAYOR-PEREZ-PADILLA. *Tres dimensiones de la pastoral de Juan Pablo II*, 133.

⁵⁷ RULLA-IMODA-RIDICK. *Antropología de la vocación cristiana: aspectos conciliares y posconciliares*, 729.

formar una recta conciencia que se ha de alumbrar con la luz de la Revelación.

Karol Wojtyla nos manifiesta esta relación también entre la conciencia y la revelación desde san Pablo cuando dice que «los paganos no tienen ley, por naturaleza obran según la ley» tomando este versículo, según el santo cardenal, como una fuente de moral, va a complementar con la Revelación para formar los principios morales «Esta fuente es la misma sabia naturaleza humana (*por naturaleza obran*) que obliga a todo hombre normal a cumplir aquellas acciones que en la Revelación constituyen el contenido de la ley divina».⁵⁸ De esta manera se complementa la ley natural que está en nuestra conciencia con la Revelación que nos trae Cristo.

f) La grandeza del hombre en la libertad

Pero el hombre no puede entregarse al bien si no dispone de su libertad. La verdadera libertad es una espléndida señal de la divina imagen en el hombre, ya que Dios quiso *dejar a hombre en manos de su propia decisión* (Eclo 15,14), de modo que espontáneamente sepa buscar a su Creador y llegar libremente a la plena y feliz perfección. (GS 17)

El valor de la libertad “*señal de la divina imagen*” se ve relacionado con la fe y ha de ser un medio para buscar a Dios, esto es, para ir a nuestro fin, nuestra vocación. Se es más libre, entonces, cuando el hombre usa su libertad dirigida a Dios, su fin último. También la libertad nos invita a ser nosotros mismos, por lo que estamos llamados a ser movidos por nuestras decisiones ya sea para bien o para mal. En eso van a influir mucho las motivaciones externas como las internas.

También se reconoce que la libertad está herida por el pecado y por ello necesita de la gracia divina para ordenarse hacia Dios. La libertad nos lleva a la responsabilidad de responder por nuestros actos frente a Dios. La libertad en las palabras de K. Wojtyla será:

⁵⁸ K. WOJTYLA, *Mi visión del hombre*, 37.

«La libertad del hombre, la libertad de la persona mediante la voluntad, se identifica con la autodeterminación como realidad experimental, que es, a la vez, la más completa y esencial»⁵⁹, es decir, que el hombre funda su libertad en un acto propio, en su dirección y su fin.

La libertad está unida a nuestra vocación que es la de unirnos con Dios, llamados a experimentar a Dios en nuestras vidas y esto es por gracia y acción del Espíritu Santo. Ésta libertad se complementa con el amor, ya que Dios es amor. La libertad consiste en dejarse amar por el Espíritu de Dios, dejarse llevar por Él, y esto compromete la libertad del hombre para corresponder a dicho amor. La vocación y la vida cristiana es, por lo tanto, un abandonarse libremente a la acción de Dios que nos ha traído en Cristo por medio del Espíritu Santo. «En esta perspectiva de renuncia propia a la libertad por el amor auto trascendente, la vocación cristiana implica seguir las huellas de Cristo»⁶⁰. Por lo tanto si la vocación es un don gratuito, es también verdad que está condicionado a nuestra libertad «esta condición permanente de la gracia esta siempre expuesta a la libertad del hombre»⁶¹. Es así que somos plenamente libres cuando nos dejamos llevar por la libertad de los hijos de Dios. (Gal 5,1), libertad que acoge nuestra vocación.

g) El misterio de la muerte revelada por el misterio de Cristo

Mientras toda imaginación fracasa ante la muerte, la Iglesia, enseñada por la divina Revelación, afirma que el hombre ha sido creado para un destino feliz, que sobrepasa las fronteras de la mísera vida terrestre. Y la fe cristiana enseña que la misma muerte corporal, de la que el hombre se hubiera librado sino hubiera cometido pecado, terminaría por ser vencida cuando al hombre que restituya su omnipotente y misericordioso Salvador la salvación que había perdido por su culpa. (GS 18)

La muerte es una de las tribulaciones más grandes que pasa el cristiano, juntamente con el sufrimiento. Esta muerte, está desde los inicios de la creación del hombre, pero no fue creada por Dios. «No fue Dios quien hizo la muerte, ni se recrea en la destrucción de los vivientes;

⁵⁹ K. WOJTYLA, *Persona y acción*, 180.

⁶⁰ L. RULLA, *Antropología de la vocación cristiana, bases interdisciplinarias*, 244.

⁶¹ K. RANHER, *Teológica investigaciones*, VI, 228.

Él todo lo creó para que subsistiera, porque Dios creó al hombre para la incorruptibilidad, le hizo imagen de su misma naturaleza». (Sb 1, 13). Sino que la muerte fue causa del pecado de nuestros primeros padres.

Pero la muerte asociada al misterio pascual y configurada con la muerte de Cristo se convierte en resurrección y esperanza. Por ello Cristo resucitando a la vida y liberando al hombre de la muerte nos ha conseguido la victoria sobre ella. Este misterio del hombre iluminado por la revelación cristiana, por el misterio de Cristo cobra una nueva realidad que fuera de Cristo es aplastante para el hombre y por ello solo en Cristo el hombre tiene esperanza de no morir, sino de vivir para siempre. Es en la sangre de Cristo donde todos los hombres encuentran la fuerza para comprometerse en favor de la vida. Esta sangre es justamente el motivo más grande de esperanza, más aún, es el fundamento de la absoluta certeza de que según el designio divino la vida vencerá.⁶² «No habrá ya muerte», exclama la voz potente que sale del trono de Dios en la Jerusalén celestial. (Ap. 21, 4)

j) Formas de negar la grandeza del hombre: el ateísmo

La razón más profunda de la dignidad humana está en su vocación a esta comunicación con Dios. El hombre está invitado, desde que nace, a un diálogo con Dios: pues no existe sino porque, creado por Dios es un impulso de amor, debe su conservación a ese mismo amor, y no vive de verdad si no se le reconoce libremente y no se entrega a su creador. Con todo, muchos de nuestros contemporáneos no perciben de ninguna manera, o incluso rechazan explícitamente esta íntima y vital unión con Dios. (GS 19)

En cuanto al tema del ateísmo, como una actitud de rechazo del hombre hacia Dios, éste tiene tres numerales en que se desarrolla el tema (19, 20 y 21), comenzando con las causas de quien voluntariamente busca alejarse de Dios, ha de ser responsable por su decisión. Una de las causas la podemos encontrar en una defectuosa presentación de la doctrina y la incoherencia de los cristianos que no hacen creíble el Evangelio y dan pie a reacciones en contra de la religión. De esta manera,

⁶² Cf. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Evangelii Vitae*, 25.

se pone de manifiesto el ateísmo moderno que de forma sistemática ve a Dios como un obstáculo a la soberanía del hombre y a su libertad en todo ámbito, claro está, una libertad distorsionada.

La Iglesia por su parte reprueba una antropología que va contra la dignidad del hombre al negar la existencia de Dios, como su relación con Él. Por ello, no acepta que la antropología no trascienda a Dios, no tenga una esperanza escatológica y va a deplorar toda clase de discriminación entre creyentes y no creyentes. Por eso, pide para los creyentes la libertad de profesar su fe, invita a los no creyentes a considerar el Evangelio que está en perfecta armonía con la antropología y vocación del hombre.⁶³

k) La dignidad del hombre fundamentada en Dios.

La Iglesia afirma que el reconocimiento de Dios no se opone de modo alguno a la dignidad humana, ya que esta dignidad tiene en el mismo Dios su fundamento y perfección. Es Dios creador el que constituye al hombre inteligente y libre en la sociedad. Y, sobre todo, el hombre es llamado como hijo a la unión con Dios y a la participación de su felicidad. (GS 21)

La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios. (GS 19). La dignidad entonces tiene su fuente en la vocación del hombre y la dignidad se encuentra como valor intrínseco en cada persona. Esto se puede apreciar en la inteligencia y la libertad que tiene el hombre, a diferencia de las demás criaturas. El Concilio recalca y fundamenta la dignidad en un campo teológico: llamada a la comunión con Dios (GS 19) y amada por Dios (GS 24) opuesto totalmente a una visión atea que ignora a Dios. Y esto nos prepara para llegar a su culmen en Jesucristo (GS 22).

El Concilio no usa el término *sobrenatural* que está ausente en la *Gaudium et spes*, a pesar que es el documento que más se ha explayado sobre el hombre. La razón es una preferencia a no entrar en una polémica

⁶³ Cf. R. SIGMOND, *Comentarios a la Constitución Gaudium et spes sobre la Iglesia del mundo de hoy. El Ateísmo*, 197.

teológica y deja atrás de esta manera también en los manuales de teológica.⁶⁴

h) El misterio de Cristo descubre la grandeza del hombre

En realidad, el misterio del hombre no se aclara de verdad sino en el misterio del Verbo encarnado. Adán, el primer hombre, era en efecto, figura del que había de venir, Cristo, nuestro Señor, el nuevo Adán, en la revelación misma del misterio del Padre y de su amor, pone de manifiesto plenamente al hombre ante el propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. (GS 22)

En tres ocasiones habla el documento del misterio del hombre además pone énfasis en el misterio de la muerte «donde el enigma de la condición humana llega a su máximo» (GS 18) contra teorías existencialistas que no encuentran sentido a la vida, por optar en lo absurdo. El Concilio da una certeza de esperanza de un nuevo comienzo.

Respecto a la pregunta *¿Qué es el hombre?* La respuesta la encontramos en la imagen de Dios (GS12) que se revela como imagen de Cristo, verdadero hombre entre los hombres (GS 15-17) excepto en el pecado. Hay un tema importante que es el hombre como imagen de Dios, aquí cobra su pleno significado.

Así este numeral réplica al humanismo ateo⁶⁵, que estaba en boga en ese tiempo, ya que el ateísmo supone la negación de Dios y por lo tanto niega la dignidad del hombre.

2.3 Antropología cristocéntrica de la Gaudium et spes 22

Ahora pasaremos a poner más énfasis en el numeral 22 de la *Gaudium et spes* donde analizaremos la antropología cristocéntrica más que teocéntrica que se ha podido ver en los párrafos anteriores. En la antropología cristocéntrica se hace una referencia explícita del hombre en relación con Cristo en varias dimensiones, como respuesta a la

⁶⁴ Cf. F. CASTRO, *Cristo y cada hombre, hermenéutica y recepción de una enseñanza del Concilio Vaticano II*, 159.

⁶⁵ El humanismo ateo, según Lubac, consiste en “eliminar a Dios para quedar de nuevo en posesión de la grandeza humana” es el humanismo moderno que trata de eliminar a Dios porque lo ve como un obstáculo, *El drama del humanismo ateo*. n. 30

pregunta *¿Qué es el hombre?* (GS 12), en el que mismo hombre da muchas veces definiciones contradictorias y que al final no han sido satisfactorias. Por ello se pueden tomar referencias válidas desde su experiencia, pero no tan profundas y verdaderas como es a la luz de Dios. Más allá de la razón tenemos que contar con la fuente de la revelación para encontrar esta respuesta, y por ello la antropología tiene que ir unida a la cristología, ambas se complementan, pero tenemos que cuidar que una no opaque a la otra. Como indica Karl Rahner: «la cristología es el comienzo y fin de la antropología», pero lo que tendríamos que decir es que «la cristología devela el sentido de la antropología, porque Cristo devela la verdadera esencia del hombre»⁶⁶.

Es así que la revelación divina nos va a decir que el hombre es imagen de Dios (Gen 1,26). Siendo a imagen de Dios y de Cristo que es Dios hecho hombre, podemos encontrar la respuesta que el hombre siempre se ha hecho ¿quién es? Y esta visión del hombre desde Jesucristo es el gran aporte del Concilio Vaticano II. Pasaremos ahora a profundizar el n° 22 desde una perspectiva cristológica.

2.3.1 Estructura temática de *Gaudium et spes* 22

La clave para conocer profundamente al hombre está entonces en conocer a Cristo y conocer a Cristo es también una interrogante por descubrir. «Y vosotros, ¿quién decís que soy?» (Mt 16,15) El Concilio ha querido dar respuesta a través de la *Gaudium et spes* 22 que nos muestra la relación entre el hombre y Jesús (hombre y Dios verdadero). Es importante entonces analizar el n°. 22 de la Constitución que consta de seis párrafos, que podemos dividir en dimensiones y llegan a formar el siguiente esquema:⁶⁷ Dimensión iluminativa: Cristo ilumina el misterio del hombre (GS 22a); la dimensión ontológica: la Encarnación (GS 22 b); la dimensión redentora: redención (GS 22c); la dimensión vivificadora:

⁶⁶ Cf. L. LADARIA, *Introducción a la Antropología teológica*, 78.

⁶⁷ Cf. G. SÁNCHEZ, «El Señor Jesús y el misterio del hombre» en la *RTL* 36, (2002) 315.

Jesucristo vivificador (GS 22d); dimensión vocacional (GS 22 e); dimensión pascual (GS 22 f).

a) *Dimensión iluminativa: Cristo ilumina el misterio del hombre (GS 22a)*

En realidad, el misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, Cristo Nuestro Señor, Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. Nada extraño, pues, que todas las verdades hasta aquí expuestas encuentren en Cristo su fuente y su corona (GS 22a).

El párrafo se inicia con la palabra “misterio” que se ha de esclarecer más que resolver y por ello para iluminarnos, se va a tomar como punto de partida que el hombre es imagen de Dios (GS 12,3), y como punto de llegada “el misterio del Verbo” (GS 22)⁶⁸.

Es decir que este gran misterio que nos desborda lo conocemos por Cristo, que es Dios hecho hombre, el mismo misterio se revela al hombre, para que el hombre al conocerlo se conozca. Para adentrarnos a descubrir este misterio, la antropología cristiana tiene dos puntos de referencia en las Sagradas Escrituras. El Nuevo Testamento nos dice en Colosenses 1, 15: «Cristo imagen del Dios invisible, primogénito de toda creatura...», de esta manera comprendemos que el Hijo de Dios es quien revela al Padre; conocemos así el misterio de Dios. Sin embargo, en el Antiguo Testamento, Génesis 1,26 tenemos que el hombre ha sido creado a imagen de Dios: «hagamos a los seres humanos a nuestra imagen, según nuestra semejanza» y en el Génesis 9,6 «...porque a imagen de Dios hizo Él al hombre» por lo tanto el hombre es imagen de Dios y Cristo es la imagen del Dios.

Esta relación la desarrolla san Pablo (1 Cor 15,45) donde se identifica a Cristo como el *verdadero* Adán. Y este, se define como la idea de hombre, se sobreentiende que es imagen de Dios, pero esta imagen se deformó por el pecado (Rom 5, 12-19). Es preciso que el «Adán» verdadero, reflejase la imagen de Dios, ese verdadero hombre es Cristo «imagen de

⁶⁸ Cf. J. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios, antropología teológica fundamental*, 185.

Dios» (2 Cor 4,4). El destino del hombre es, por lo tanto, ser imagen de Cristo, el único camino para ser imagen de Dios. «Del mismo modo que hemos revestido la imagen del hombre terreno, revestiremos también de la imagen del celeste» (1 Cor 15,49).

No se puede conocer a Adán sin Cristo; solo por Cristo podemos saber qué es el hombre. El gran Tertuliano va a decir «En lo que se expresaba en el fango, se pensaba en Cristo, el hombre del futuro»⁶⁹. El texto conciliar que estamos analizando, nos dirá entonces en resumen que «Cristo, manifiesta plenamente al hombre ante sí mismo y le descubre la sublimidad de su vocación». Por lo tanto, se apunta en dos aspectos: por un lado, nos permite conocer quiénes somos; y por otro, nos revela la grandeza de nuestra vocación, «eligiéndonos de antemano para ser hijos adoptivos por medio de Jesucristo» (Ef. 1,4-5), ya que nos dice que somos hijos adoptivos. (Rom 8, 15)

Cuando Dios creó al hombre, lo hizo pensando en Cristo, con una vocación al encuentro con Dios; lo podemos ver en san Pablo: «Nos eligió en él, antes de la creación del mundo para ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor, eligiéndonos de antemano para ser hijos adoptivos por medio de Jesucristo, según el beneplácito de su voluntad» (Ef. 1, 4-5). Se podría decir entonces que *solo hay una vocación humana revelada en Cristo*⁷⁰, la de ser santos como Cristo es santo.

b) *La dimensión ontológica: La Encarnación (22b)*

Él que es imagen de Dios invisible (Col 1,15) es también el hombre perfecto que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. 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. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejante en todo a nosotros, excepto en el pecado. (GS 22b).

⁶⁹ TERTULIANO, *Adversas marciones* V, 8, 1

⁷⁰ Cf. J. LORDA, *Antropología teológica*, 150.

En la primera parte hemos visto como el misterio del hombre se aclara en el misterio de Cristo, a través de la imagen del nuevo Adán que es Cristo, la imagen de Dios. Ahora, en esta segunda parte, vemos cómo el Verbo que ha iluminado al hombre, se hace hombre en la encarnación, descubre quién es el hombre, y muestra a qué está llamado «Porque es Hijo de Dios, el revelador del Padre nos revela a su vez, en su humanidad perfecta, la vocación del hombre, por ello tiene sentido la exigencia evangélica del seguimiento de Jesús»⁷¹.

El documento afirma que *su naturaleza humana no ha sido absorbida*⁷² y recalca la identificación de los hombres en cuanto a su actuar (trabajó con sus manos), pensar (reflexionó con inteligencia), voluntad (propia) y amar (amó con humano corazón). Estas afirmaciones inciden sobre la verdadera humanidad de Cristo, resaltando la significación existencial para cada persona; pues no hay que entender que entre Cristo y cada hombre exista una unión estática, sino que implica un desarrollo existencial. En consecuencia la vida de cada una de las personas (excepto el pecado) tiene un gran valor por la unión con Cristo⁷³. Sin embargo, la encarnación abarca también todos los misterios de la vida. La solidaridad de Cristo ha elevado el valer del hombre concreto y singular.

Se puede decir también que la dignidad del hombre no se basa solo en la imagen de Dios, sino también radica en que Jesús se ha hecho uno con nosotros y entonces nuestra condición humana es la misma que la del Hijo de Dios⁷⁴. De esta manera nuestra dignidad es doblemente

⁷¹ J. LADARIA. *El hombre a la luz de Cristo en el Concilio Vaticano II*. «Balances y perspectivas, 25 años después (1962 -1987)», 708.

⁷² El monofisismo o doctrina de la unidad física entre la naturaleza humana y la naturaleza divina de Cristo, tuvo como primer promotor a Eutiques, monje archimandrita de un gran monasterio de Constantinopla. Había sido Eutiques un decidido adversario de Nestorio, pero empeñado en querer interpretar al pie de la letra, y no sabiendo entender bien algunas fórmulas poco felices e imprecisas de san Cirilo de Alejandría sobre la unidad de la persona en Cristo, sostuvo que, antes de la Encarnación, había dos naturalezas en Cristo; en la encarnación la naturaleza humana fue absorbida por la naturaleza divina.

⁷³ Cf. F. CASTRO, *Cristo y cada hombre. Hermenéutica y recesión de una enseñanza del Concilio Vaticano II*, 188.

⁷⁴ Cf. G. SÁNCHEZ, *El Señor Jesús y el misterio del hombre*, RTL 34 (2002) 316.

exaltada. Es así que por la encarnación «lo finito ha recibido una dignidad y profundidad infinita»⁷⁵ por ello Dios se ha «bajado» para «levantar» al hombre, esto es la Kenosis de Cristo (Filp 2,7). Se podría decir que Dios se revela amándonos hasta el extremo: «Nos amó, hasta el extremo» y también se ha hecho solidario con el hombre, ya que se «hizo semejante en todo a nosotros, excepto en el pecado». Esta solidaridad que se revela por la Encarnación, «el hombre encuentra en él, el complemento de su propia apertura hacia Dios. La divinización del hombre en el Dios-hombre lleva la humanización a su clímax»⁷⁶.

c) *Dimensión redentora (GS 22c)*

Cordero inocente, por su sangre libremente derramada, mereció para nosotros la vida, y en él Dios nos reconcilió consigo y entre nosotros y nos arrancó de la esclavitud del diablo y del pecado, de modo que cualquiera de nosotros pueda decir con el apóstol: El hijo de Dios me amó y se entregó por mí (Gal 2,20). Padeciendo por nosotros, no solo nos dio ejemplo para que sigamos sus huellas, sino que también instauró el camino con cuyo seguimiento la vida y la muerte se santifican y adquieren un nuevo sentido. (GS 22c)

Todos los seres humanos experimentamos el desgarramiento del pecado, de modo que la humanidad busca liberarse del mal así, ante esta redención⁷⁷ que nos trajo Jesucristo y que pasó por el sufrimiento para redimirnos hemos hallado un nuevo sentido en la vida. Por otro lado, muchas religiones (hinduismo, budismo...) sostienen que el hombre se puede liberar, redimir del mal por sus propios medios, dejan a Dios de lado. El cristianismo cree que el hombre fuera de Dios no puede encontrar la redención. Es así que la redención es una obra divina «Por nosotros y por nuestra salvación bajó del cielo...»⁷⁸. Aunque la imagen de Dios ha quedado oscurecida por el pecado, nunca será destruida.

⁷⁵ DE CARDEDAL G, *Cristología*, 394.

⁷⁶ DUPUIS. J, *Introducción a la Cristología*, 12.

⁷⁷ *Redimir* o *rescatar* es en el lenguaje jurídico antiguo-salvar a alguien de la prisión o de la esclavitud dando algo a cambio, a modo de precio. Siguiendo esta imagen, se dice que Jesús nos salva de la esclavitud del pecado, del diablo y de la muerte, dando su vida por nosotros: «Habéis sido rescatados (...) no con bienes corruptibles, plata u oro, sino con la sangre preciosa de Cristo» (1 Pe 1,18 -19).

⁷⁸ Símbolo constantinopolitano. Concilio I de Constantinopla (381).

La vida de Cristo es la redención para el hombre y es en la cruz que llega a su máxima realización, una redención que implica toda su humanidad que nos lleva a caminar capacitándonos para vivir de otra manera.

El Verbo nos reconcilió con Dios. El término reconciliación expresa una dimensión positiva que implica la dimensión de la recuperación de la amistad perdida por el pecado y la restauración del amor que el hombre rechazó, buscando de esta manera una comunión entre Dios y los hombres⁷⁹.

El término reconciliación en la Biblia significa un acto de Dios con el hombre, donde Dios es sujeto y el hombre es objeto y beneficiado, y esta iniciativa de gracia y benevolencia nos viene de Dios, «Si cuando éramos enemigos fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, con cuánta más razón, estando ya reconciliados seremos salvos por su vida» (Rom 5, 10).

La etimología griega de la palabra «reconciliar» (*Katallasso, synallassó*)⁸⁰ proviene de la idea de cambio, una persona «se vuelve otra». Dios no cambia, pero sí la persona respecto a Dios. Esta reconciliación nos libera del pecado, va asociada con la liberación del hombre y el gran amor por parte de Dios, un amor que ha llevado a morir en una cruz, donde se ha hecho posible la redención, que es la nueva creación en Cristo⁸¹, y el hombre tiene que cooperar con esta liberación, primero reconociendo que es un don de Dios, una gracia inmerecida pero que tiene una dimensión personal y universal, y hemos de «revestirnos de Hombre nuevo, creado según Dios en la justicia y la santidad de la verdad»(Ef. 4, 24). Por ello se inicia una humanidad nueva que recrea al hombre en justicia y santidad.

⁷⁹ Cf. G. SÁNCHEZ, *El Señor Jesús y el misterio del hombre en la RTL* 36 (2002) 319.

⁸⁰ Cf. B. SOSBUE, *Jesucristo el único mediador, ensayo sobre la redención y la salvación*, 413.

⁸¹ JUAN PABLO II. *Creo en Jesucristo, catequesis sobre el Credo (II)*, 319.

La reconciliación consiste que si por la culpa de nuestros primeros padres, el hombre no glorificó a Dios. «A pesar de haber conocido a Dios no lo glorificó como a Dios, sino que oscureció su estúpido corazón y sirvieron a la creatura en vez del Creador» (Rom 1,21-25).

Así explica San Pablo que el hombre al rehusar reconocer a Dios desde el origen y rompe su relación con su creador y por consecuencia su fin último de unirse con Él, rompiendo todo orden en sí mismo, con el prójimo y con la creación. El hombre se encuentra dividido interiormente. Incapaz de liberarse del mal, necesita un redentor ya por sí solo no puede alcanzar su propia plenitud por el pecado (GS 13). De ahí que la redención viene de Jesucristo «Pues Dios tuvo a bien hacer residir en él toda la plenitud y reconciliar por él y para él todas las cosas» (Col 1, 19). La redención, la reconciliación viene del nuevo Adán: Cristo. Pues ningún hombre, por santo que fuese, podría llevar en sí todos los pecados. Solo Jesucristo era capaz por ser «verdadero hombre y verdadero Dios» de la misma substancia del Padre, la cual abraza y supera a todas las personas humana⁸².

Es así que, aquí otro término «dio ejemplo para que sigamos sus huellas». Jesucristo entonces no solo reconcilia y libera de la esclavitud, sino que se vuelve ejemplo y modelo del hombre. Se puede decir el modelo perfecto porque es «imagen de Dios invisible» (Col 1,15), nos enseñó a vivir plenamente. «Jesús que hizo y enseñó» (Hch 1,1) de ahí el seguimiento que nos invita a todos los que lo conocemos: «si alguno quiere seguirme que se niegue a sí mismo, tome su cruz y me siga» (Jn 12,26).

San Pablo nos lo traduce el seguimiento como «imitación»: «Sed mis imitadores, como yo lo soy de Cristo» (1 Cor 11,1), (en griego *mimhati*). Además, encontramos de la boca de Jesús estas palabras que son más claras: «Os he dado ejemplo para que también vosotros hagáis como yo he hecho por vosotros» (Jn 13, 15).

⁸² JUAN PABLO II, *Creo en Jesucristo, catequesis sobre el Credo (II)*, 359.

Jesús nos lleva a una vida conducida por la libertad y la caridad, una vida en oposición al pecado estructural ya que cada ser humano al configurarse con Cristo ha de «conformar en lo posible sus comportamientos con el paradigma humano que resulta de la Palabra de Dios hecha carne»⁸³, es decir, Jesucristo revela el misterio del hombre a través de su imagen y de su vida, mostrando el camino que debe seguir el hombre. Le toca al hombre acoger este camino para alcanzar la plenitud.

d) *Dimensión vivificadora: Por Jesucristo somos vivificados (GS 22d)*

El hombre cristiano, conformado con la imagen del Hijo, que es el primogénito entre muchos hermanos, recibe las *primicias del Espíritu* (Rom 8,23), que le capacitan para cumplir la nueva ley del amor. Por medio de este Espíritu, que es *prenda de la herencia* (Ef. 1,14), se restaura internamente todo el hombre hasta la redención del cuerpo (Rom 8,23): Y si el Espíritu de Aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros (Rom 8,11). Ciertamente urgen al cristianismo la necesidad y el deber de luchar contra el mal con muchas tribulaciones y también de padecer la muerte, pero asociado al misterio pascual, configurado con la muerte de Cristo, fortalecido por la esperanza, llegará a la resurrección. (GS 22d)

En este punto se hace referencia al Espíritu Santo que nos capacita para amar como Cristo, ya que el hombre ha sido llamado a la configuración con Jesucristo y solo en ella cumple el designio de Dios. En esta medida debe ser llamado también a una relación con el Padre por medio de Jesucristo y en el Espíritu Santo⁸⁴. Conformarse con Cristo significa convertirse en otro Cristo, asemejándose en cada realidad a Jesús, como expresa el anhelo de san Pablo a los Gálatas «sufro de nuevo dolores de parto, hasta ver a Cristo formado en vosotros» (Gal 4,19), y también en otro texto: «Ya no vivo yo, es Cristo que vive en mí» (Gal 2,20). Es así que el Espíritu Santo «actualiza» lo que somos desde que fuimos creados en Cristo y no solo actualiza nuestra filiación sino que la conduce a la plenitud del amor que es la nueva ley⁸⁵.

⁸³ F. CASTRO, *Cristo y el hombre, hermenéutica y recepción de una enseñanza del Concilio Vaticano II*, 352.

⁸⁴ Cf. L. LADARIA, *Introducción a la antropología teológica*, 146.

⁸⁵ Cf. G. SÁNCHEZ, «El Señor Jesús y el misterio del hombre» *RTL* 36, (2002) 322.

Por lo tanto, en Cristo encontramos que somos renovados por el Espíritu Santo, para participar en la vida divina, una transformación que hace que el hombre llegue a ser una nueva criatura: «creado conforme a Dios en justicia y santidad verdaderas» (Ef. 4,24), ahora tiene una naturaleza divina: «el que esté en Cristo es una nueva criatura» (2 Cor 517).

Así, en esta progresión temática de la GS 22, el Espíritu Santo es quien va a hacer posible que el hombre pueda asemejarse a Cristo que se le ha revelado para que sea modelo de vida. Es el Espíritu Santo el que vivifica y santifica mediante una vida sobrenatural, viene de lo alto y penetra en nosotros para animarnos en nuestra vida interior «fortalecidos por la acción del Espíritu Santo» (Ef. 3,16) quien va a desarrollar en el creyente la vida en gracia⁸⁶.

La acción del Espíritu Santo ha de vivificar a los que creen en Jesucristo, pues por la redención nos liberó del pecado. Por el pecado original tendemos a la muerte del alma. En esta lucha por configurarnos más en Cristo es indispensable la acción del Santo Espíritu. Por ello san Pablo dice «¡Pobre de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo que me lleva a la muerte?» (Rom 7,24) y «Porque la ley del Espíritu que da la vida en Cristo Jesús, te liberó de la ley del pecado y de la muerte» (Rom 8, 1-2). El Espíritu que habita en nosotros desde nuestro bautismo nos *capacita para cumplir la ley del amor*, nos vivifica y también nos santifica para una vida sobrenatural.

Asimismo, este párrafo nos habla de la resurrección, porque Cristo nos libera de la muerte que es consecuencia del pecado (Rom 5, 12) como nos recuerda la liturgia: «Muriendo destruyó nuestra muerte y resucitando restauró nuestra vida»⁸⁷. Y todo esto por la acción del Espíritu Santo. San Pablo nos habla de la relación del primer Adán con el nuevo Adán (Jesucristo): «Fue hecho el primer hombre, Adán, alma viviente; el último Adán espíritu que da vida» (1 Cor 15,45), mientras uno fue creado al darle

⁸⁶ Cf. JUAN PABLO II, *Creo en el Espíritu Santo, catequesis sobre el Credo III*, 373.

⁸⁷ Prefacio pascual I. Misal Romano.

la vida, el segundo es el que *da vida*, porque está pleno del Espíritu Santo, *dador de vida*, y que nos trae la resurrección y es Jesucristo quien da este Espíritu también a su Iglesia por medio de su sacrificio en la cruz⁸⁸. Por lo tanto, la muerte no es el fin del hombre, sino que con la resurrección se convierte en un punto de partida. Con ella alcanza el hombre la plenitud y por medio del Espíritu Santo. «La presentación de una antropología no solo cristocéntrica, sino pneumatológica y trinitaria recuerda que la realización del ser humano se dé en el encuentro con Dios Uno y Trino»⁸⁹.

Por otro lado, la experiencia pascual constituye una respuesta definitivamente satisfactoria al deseo de eternidad y de inmortalidad presente en toda persona, y la que llena de esperanza, a diferencia de las doctrinas utópicas que no dan ninguna anticipación histórica⁹⁰. San Pablo recalca la importancia de la resurrección aduciendo que «si no hay resurrección en vano sería nuestra fe» (1 Cor 15, 14).

e) *Dimensión vocacional: El fin del hombre (GS 22 e)*

Esto vale no solo para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón actúa la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación última del hombre es realmente una sola, es decir, la divina. En consecuencia, debemos mantener que el Espíritu Santo ofrece a toda la posibilidad de que, de un modo conocido solo por Dios, se asocien a este misterio pascual. (GS 22e)

Este párrafo nos indica que la salvación de Cristo abarca mucho más que a sus discípulos, pues llega a todos los hombres; esto lo encontramos muy claro en LG 16 que se refiere a la salvación de los no cristianos⁹¹ y viene complementando LG 17 que invita a la Iglesia a ser misionera, a llevar hasta los confines la Buena Noticia⁹², obedeciendo el mandato de

⁸⁸ Cf. JUAN PABLO II, *Creo en el Espíritu Santo, Catequesis sobre el Credo III*, 245.

⁸⁹ G. SÁNCHEZ, «El Señor Jesús y el misterio del hombre» *RTL* 36 (2002) 323.

⁹⁰ Cf. OCÁRIZ-BLANCO, *Teología fundamental*, 331.

⁹¹ «Pues los que inculpablemente desconocen el Evangelio de Cristo y su Iglesia, buscan con sinceridad a Dios, y se esfuerzan bajo el influjo de la gracia, en cumplir con obras su voluntad; conocida por el dictamen de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna» LG 16.

⁹² «Este solemne mandato de Cristo, de anunciar la verdad salvadora, la Iglesia lo recibió de los apóstoles con la misión de llevarla hasta los confines de la tierra» LG 17.

Jesús: «Id y enseñad a todas las gentes, bautizándolos en el nombre del Padre del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a guardar todo lo que les he mandado» (Mt 28, 18). Y todo esto gracias a la acción del Espíritu Santo.

En esta frase «Cristo murió por todos y la vocación última del hombre es una sola, es decir, la vocación divina», se afirma que el fin del hombre es uno y este es sobrenatural, como lo hemos mencionado y también lo reafirma el Catecismo de la Iglesia Católica: «Dotada el alma espiritual de entendimiento y voluntad, la persona humana está desde su concepción ordenada a Dios y destinada a la bienaventuranza eterna. Camina en la búsqueda de su perfección y del amor a la verdad y al bien»⁹³. No es que Dios piense primero en la naturaleza humana y después la eleve, sino que, desde el principio, Dios quiso llamar al ser humano a participar de la vida divina. «nos eligió antes de la creación del mundo (...) para ser sus hijos» (Ef. 1,4). Como dijo san Juan Pablo II:

La verdad revelada acerca del hombre que en la creación ha sido hecho *a imagen y semejanza de Dios* contiene no solo todo lo que es “humanum” son también potencialmente lo que es *divinum* y por lo tanto gratuito, es decir, contiene también lo que Dios -Padre, Hijo y Espíritu Santo- ha previsto de hecho para el hombre como dimensión sobrenatural de su existencia, sin la cual el hombre no puede lograr toda la plenitud a la que lo ha destinado el Creador⁹⁴.

f) *Dimensión pascual. (GS 22 f)*

Éste es el gran misterio del hombre que la Revelación cristiana esclarece para los creyentes. Así pues, por Cristo y en Cristo se ilumina el enigma del dolor y de la muerte con su muerte, que fuera del Evangelio nos abrumba. Cristo resucitó, destruyendo la muerte, con su muerte, y nos dio la vida, para que, hijos en el Hijo, clamemos en el espíritu: ¡Abba! ¡Padre! (GS 22f).

Esta conclusión es la síntesis de todo el numeral 22, que enfatiza que Cristo es quien ilumina el misterio del hombre, incluidos el dolor y la muerte, ya que fuera de Cristo resultan muy pesados. Esta es la médula antropológica y cristológica del documento, donde podemos llegar a comprender al ser humano pues se deriva de la revelación que Dios hace

⁹³ CEC 1171

⁹⁴ JUAN PABLO II. *Audiencia General, 23 de abril de 1986.*

de sí mismo y de su amor como Cristo⁹⁵. Esto nos lleva entonces a buscar conocer a Cristo con aquella pregunta que Jesús hizo a sus primeros discípulos, y que resuena hoy «¿Quién dicen que soy?» (Mt 16,15). Tenemos que adentrarnos entonces en la cristología para comprender la antropología clave de nuestro conocimiento.

El papa san Juan Pablo II dirá:

El Concilio Vaticano II en su análisis penetrante *del mundo contemporáneo*, llegaba al punto más importante del mundo visible: el hombre, bajado –como Cristo- a lo profundo de las conciencias humanas, tocando el misterio interior del hombre, que, en el lenguaje bíblico, y no bíblico también, se expresa con la palabra *corazón*. Cristo, Redentor del mundo, es Aquel que ha penetrado de modo único e irrepetible, en el misterio del hombre y ha entrado en su *corazón*⁹⁶.

Es decir que el misterio del hombre es revelado en su plenitud en Cristo muerto y también resucitado, donde todos llegaremos por méritos de su redención, el hombre está llamado a vivir esta pascua donde encuentra sentido todo sufrimiento, dolor que acontece en todo hombre y en el universo entero «nosotros, los que poseemos las primicias del Espíritu, gemimos en nuestro interior» (Rom 8,22).

2.4 *La misión de la Iglesia en relación con el hombre*

¿Qué piensa del hombre la Iglesia? ¿Qué criterios fundamentales han de recomendarse para levantar el edificio de la sociedad actual? ¿Qué sentido último tiene la acción humana en el universo? He aquí las preguntas que aguardan respuesta. Esta hará ver con claridad que el Pueblo de Dios y la humanidad, de la que aquel forma parte, se prestan mutuo servicio, lo cual demuestra que la misión de la Iglesia es religiosa y, por lo mismo, plenamente humana. (GS 11).

Dicho documento expresa el interés de la Iglesia por el hombre, afirmando que no hay nada verdaderamente humano que no tenga resonancia en el corazón de la Iglesia hasta la explicación de su misión⁹⁷.

⁹⁵ «Quiso Dios en su bondad y sabiduría revelarse a sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad (Ef. 1,9) mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen partícipes de la naturaleza divina» DV 2.

⁹⁶ JUAN PABLO II, *Encíclica Redemptor Hominis, sobre Jesucristo, Redentor del hombre*, 23.

⁹⁷ Cf. G. SANCHEZ, «El Señor Jesús y el misterio del hombre» *RTL* 36 (2002) 304.

La Iglesia no es indiferente al hombre, por ello quiere ahondar en saber más de él, *Gaudium et spes* va a dedicar su primer capítulo a descubrir la dignidad de la persona y su vocación. Con esta premisa, se ha de conocer bien al hombre como célula de la sociedad, podrá así entonces, construir un mundo mejor.

Para concluir este capítulo podríamos resumir la *Gaudium et spes* en los siguientes puntos:⁹⁸

- Recalca la constante búsqueda del hombre sobre su origen, finalidad y sufrimiento.
- Confronta al ateísmo y da a conocer sus consecuencias y asume nuestra responsabilidad.
- Pone las bases de la dignidad humana, la comunidad y actividad humana teniendo a Cristo como centro.
- Tiene como punto de partida la centralidad de Cristo para todas las circunstancias que afectan al hombre, la cultura, la economía, política y la paz.

Por lo tanto, la Iglesia, que conduce a Jesucristo que es su cabeza, está al servicio de Dios y de los hombres, llevándolos a fines sobrenaturales y eternos. Por ello se trata de servir al hombre en la búsqueda de la verdad, por el camino de la ciencia que no se contradice con la religión. La Iglesia entonces va a unir a todos los hombres de buena voluntad en la búsqueda de la solución de los problemas morales que se plantean en la familia humana⁹⁹. Y uno de los mayores aportes es que la Iglesia, como depositaria de la verdad, tiene que transmitir la verdad e iluminar los problemas concretos del hombre a partir de Cristo.

En suma, la misión de la Iglesia es «revelar a Cristo al mundo, ayudar a todo hombre para que se encuentre a sí mismo en Él» (RH 12), es decir, a todas las generaciones, pueblos, naciones a conocer las «insondables

⁹⁸ Cf. D. FERNANDEZ, *Cristocentrismo de Juan Pablo II*, 76.

⁹⁹ Cf. D. FERNANDEZ, 55.

riquezas de Cristo» (Ef. 3,8). «De este modo, la misma dignidad de la persona se hace contenido de aquel anuncio». (RH 12)

CAPÍTULO SEGUNDO

II. LA GAUDIUM ET SPES 22 EN EL MAGISTERIO ANTROPOLÓGICO DE JUAN PABLO II

1. Antecedentes: Lo antropológico en el pensamiento de Karol Wojtyła

1.1 Introducción a la antropología personalista de Karol Wojtyła

Para conocer mejor la antropología de K. Wojtyła hay que comprender que fue un gran filósofo que se nutrió mucho de la metafísica de Santo Tomás y de la fenomenología de Husserl y Scheler. Dicho estudio le sirvió para publicar su obra *Persona y acción* donde considera de mucha importancia estudiar las acciones del hombre-persona para conocerlo más:

Sin embargo, debemos advertir que esta concepción histórica más bien incluye al hombre-persona como fuente de acción, mientras que en la dirección de la investigación por la que hemos optado se trata más bien de sacar a la luz lo que incluye el concepto *actus humanus*: así que aquí la acción es a la vez la fuente para conocer a la persona.¹⁰⁰

La fenomenología pone énfasis entonces en el fenómeno, en la experiencia desde la subjetividad de la misma. La metafísica pone énfasis en la experiencia objetiva, de aquí el agregado particular de Wojtyła va a ser que va ampliar más el conocimiento de la persona en este caso, con la experiencia de otras personas también y para ser más objetivo conocer las estructuras del ser.

De ello resulta que cuando actúa de la manera que le es propia, el ser humano elige conscientemente los medios y los adopta al fin, del que es igualmente consciente. Y, puesto que la manera de actuar arroja luz sobre la fuente misma de la acción, es forzoso concluir que esta fuente reside en el ser humano mismo y que lo capacita para comportarse reflexivamente.¹⁰¹

¹⁰⁰ K. WOJTYLA, *Persona y acción*, 63.

¹⁰¹ K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, 58.

Wojtyla ha tomado de la fenomenología realista de Scheler, que consiste *en ir a las cosas mismas* por medio de los actos consientes, va a llegar a la estructura ontológica de la persona.

Nos interesa la consciencia desde el punto de vista de la persona y de su actividad; ésta es la consciencia que intentaremos caracterizar al hablar sobre el reflejo especular y a irradiación que es una característica tanto de cada acto particular de la conciencia como de la suma o del conjunto de ellos.¹⁰²

Por otro lado, nuestro filósofo también va a echar mano de la experiencia no solo como referencia a la vida ética personal, sino también a la experiencia del hombre en general y en este ámbito de la experiencia encontraremos el lado objetivo y subjetivo. En realidad, la experiencia va a ser muy compleja por las diferentes realidades y dimensiones que abarca, pero va a ser también un acto cognoscitivo.

La experiencia de cualquier cosa que se encuentre fuera del hombre siempre conlleva una cierta experiencia del propio hombre. Pues el hombre nunca experimenta nada externo a él sin que, de alguna manera, se experimente simultáneamente a sí mismo... Cuando hablamos de experiencia del hombre, nos referimos ante todo al hecho de que el hombre se dirige cognoscitivamente hacia sí mismo, es decir, establece un contacto cognitivo consigo mismo.¹⁰³

La antropología de K. Wojtyla es entonces marcadamente fenomenológica, a su vez personalista, ya que se enfoca en la persona y no en cosas, da la importancia a la experiencia objetiva y subjetiva en la que se encuentran los afectos, toma mucho en cuenta los valores éticos y religiosos de la persona, da importancia también a la corporeidad de la persona, estudia a la persona no aisladamente sino también en comunidad y por otro lado trata de conciliar la filosofía del ser y de la conciencia.¹⁰⁴

Por otro lado, no podemos dejar de hablar del lado humanista del cardenal K. Wojtyla, porque no basta la fenomenología para conocer al hombre, hay zonas que van más allá de la experiencia, vivencias, reflexiones y que forman parte de la persona y forman parte de su naturaleza, por ello para descubrir al hombre, se tiene que ir por otros

¹⁰² K. WOJTYLA, *Persona y acción*, 74.

¹⁰³ K. WOJTYLA, 31.

¹⁰⁴ Cf. J. BURGOS, *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, 142.

caminos que no son los tradicionales de la época moderna. Pues el hombre es tan complejo no solo por fuera sino por dentro y por ello Wojtyla tiene que ir a la esencia del hombre, lo que hay en su interior. Por ello va a recurrir a un experto conocedor de almas, que es san Juan de la Cruz, el *Doctor Místico* que se va a caracterizar por sus precisiones en el campo espiritual y místico, esto es, de la unión del alma con Dios.

El contenido humanista tiene que ser aquí examinado y expresado bajo un punto de vista particular y en un campo peculiar. Se podría decir que se trata de encontrar al hombre en Dios y por su parte de encontrar a Dios en el hombre. Parece ser que esta forma de presentar la cuestión corresponde a lo que no solo un analista, sino cualquier lector se encuentra en las obras de san Juan de la Cruz.¹⁰⁵

Vamos a conocer un poco la antropología de Wojtyla en la que se interesaba por vincular una filosofía realista, para presentar la realidad humana. La experiencia del ser humano lo pone frente a sí, de ahí que su antropología no va a ser estática sino dinámica, es el acto humano que prueba y expresa la búsqueda incesante de autodeterminación y realización. El ámbito de acción en el que va a trabajar Karol Wojtyla es de un personalismo integrado a una fenomenología, a la luz del pensamiento moderno.

Wojtyla tiene la escuela tomista pero esta filosofía tenía que aclararla ya que no era posible elaborar una antropología moderna usando los conceptos clásicos del sistema aristotélico –tomista (sustancia, accidentes, potencia y acto...). Estos términos impedían incorporar novedades como: subjetividad, autoconciencia, autoreferencialidad, entre otros, por lo tanto, va a partir de conceptos antropológicos básicos para generar una antropología personalista. Los nuevos conceptos a tomar serán: conciencia, acción, libertad, potencia y facultad. Aquí se ve la destreza de Wojtyla de crear una antropología que no es ni metafísica, ni fenomenológica, pero se sirve de ambas.

«Sus principales interlocutores van a ser Max Scheler y su ética de valores, Kant y su ética del deber y la teoría aristotélico-tomista de la

¹⁰⁵ K. WOJTYLA, *Padre y pastor*, 47.

potencia-acto»¹⁰⁶, que constituirá el personalismo de Wojtyla, donde concluiría que los valores, más la acción convierten a la persona en lo que será.¹⁰⁷ En definitiva «es un pensador personalista y, precisando más, un personalista ontológico de filiación tomista y fenomenológica»¹⁰⁸.

La antropología de K. Wojtyla también está centrada sobre todo en la dignidad de la persona humana y tiene como motivación de fondo una humanidad cristiana que se demuestra en una visión personalista tanto filosófica y antropocéntrica. Hace énfasis en la persona diferenciándola del hombre, para hacerlo más particular, y como tal, la persona ha de ser un fin y no un medio, como las visiones erradas de su tiempo querían dar a conocer. Con esta base humanística, Karol Wojtyla, llevará al hombre a su mayor dignidad, asociando al hombre a Cristo, donde encontrará su máxima plenitud.

La unión con Dios es la plenitud de la vida espiritual del hombre. Con esta plenitud el ser humano llega, en cierto sentido, al fondo de la realidad. Dios es plenitud absoluta de la existencia, y el hombre unido a Él se afirma en esta plenitud mediante el conocimiento y el amor.¹⁰⁹

Un punto importante que se ha de tomar en cuenta en esta antropología es la persona en su estructura más profunda, por ello Wojtyla va a dar las condiciones para ser persona.

A saber, persona es quien se posee a sí mismo y a la vez es poseído solo exclusivamente por sí mismo. (En otro orden y en cuanto criatura, la persona es poseída por Dios; no obstante esta relación de ninguna manera ni difumina la intrínseca relación de autoposesión o de *autopertenencia* que es esencial en la persona).¹¹⁰

¹⁰⁶ Para tener una idea, tomaremos como referencia el término *acto-potencia* que deriva de la filosofía tomista, vemos que son conceptos que difícilmente reflejan la acción humana, y entonces decide cambiar este concepto, sin distorsionar sus bondades, con la palabra *actus humanus*.

Entonces su metodología va a consistir en partir de lo tradicional (acto/potencia) incorporar lo moderno (acción causada por el yo-sujeto) y refundarse integrando ambos elementos (acto/persona) así seguiremos con los demás conceptos de voluntad-libertad, frente a conciencia- naturaleza...

¹⁰⁷ Cf. G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*, 196.

¹⁰⁸ J. BURGOS, *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, 14.

¹⁰⁹ A. LOPEZ, «Karol Wojtyla y su visión personalista del hombre»
<http://www.scielo.org.co/pdf/cteo/v39n91/v39n91a07.pdf>

¹¹⁰ K. WOJTYLA, *Persona y acción* 168.

Y en cuanto a la norma personalista que constituye la base de la axiología para el bien de la persona va a ser el amor «la persona es un bien tal que solo el amor puede dictar la actitud apropiada y válida respecto de ella»¹¹¹, por ello en cuanto al actuar, va a ser el amor la acción propia de la persona y va a ser el centro de una integración espiritual y supone una autodeterminación, entrando entonces el campo espiritual de la persona que escapa a la naturaleza. Ahora bien Wojtyła señala que el bien de la persona tiene su origen en su Creador que es fuente de todo bien¹¹², y este bien en la persona no está acabado sino en camino de perfección.

1.1.1 La ética personalista de Karol Wojtyła

Wojtyła va a insistir sobre la dimensión moral del hombre en relación con su ser, como también en cuanto a su aspiración a la felicidad. Por ello ha de contribuir a formar una relación entre la ética y la antropología, dando una respuesta al problema ético que surgían de las ideologías de entonces para ello pasa a usar el método explicativo en el que «el deber moral revele el ser del hombre... un hombre no puede ser sujeto de deberes si no es capaz de cumplirlos, es decir, si no es libre»¹¹³.

El «acto humano» sitúa al hombre a la acción humana en el contexto de los valores y la ética, es decir que, «tanto el valor y la ética están arraigados en la estructura misma del hombre»¹¹⁴ y es el ámbito de la libertad donde se va a dar la autodeterminación del hombre en elegir y decidir en el horizonte de la verdad.

En efecto, la libertad, el deber, la responsabilidad, a través de los que de alguna manera se ve la verdad, o sea, que la subordinación a la verdad no está solo en el pensamiento, sino también en el actuar, constituyen el entramado real y concreto de la vida personal del hombre»¹¹⁵.

¹¹¹ K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, 51.

¹¹² M. BURGOS, *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, 169-172.

¹¹³ K. WOJTYLA, *Mi visión del hombre*, 18.

¹¹⁴ L. RULLA, *Antropología de la vocación cristiana. Bases interdisciplinarias*, 96.

¹¹⁵ K. WOJTYLA., *Persona y acción*. 265.

Juan Pablo II, va a dirigir parte del discurso en un congreso internacional de Teología moral, donde podemos apreciar la importancia que ha de tener la ética en la antropología verdadera:

Es necesario que la reflexión ética se fundamente cada vez con más profundidad en una verdadera antropología, y que ésta se apoye en aquella metafísica de la creación que está en el centro de todo pensar cristiano. La crisis de la ética es la prueba más evidente de la crisis de la antropología, originada a su vez por el rechazo de un pensamiento verdaderamente metafísico. Separar estos tres momentos: -el ético, el antropológico y el metafísico, es un gravísimo error. Y la historia de la cultura contemporánea lo ha demostrado trágicamente¹¹⁶.

El cardenal Wojtyla insistirá sobre los fundamentos y valores morales, la relación ser y hombre, la aspiración a la felicidad del hombre, para fundamentar su ética, ante una realidad secularizada que tiende a dejar los valores a un lado. Se centra en elaborar un nuevo modo de reflexionar la moral que sea capaz de orientar al hombre. Así, saliendo del molde de una ética clásica que se fundamenta en la metafísica, le da un carácter epistemológico¹¹⁷. Entonces va a llevar un proceso que revela el ser del hombre, es decir, explica, aclara las relaciones con los hechos y valores, entre lo que se puede hacer y lo que se debe hacer, esto es, que el hombre solo es capaz de cumplir deberes que puede realizar, de lo contrario no sería libre. La base para la moral es que se conozca al hombre, pues solo el hombre va a ser capaz de cumplir sus deberes cuando conozca el fundamento de los mismos¹¹⁸. Tales exigencias comprenden una índole metafísica del objeto y sujeto y hunden sus raíces en la naturaleza personal del hombre.

¹¹⁶ JUAN PABLO II. *Discurso a los participantes en el Congreso Internacional de Teología Moral* (10 de abril de 1986).

¹¹⁷ El concepto "epistemología" es compuesto, viene del griego episteme, que se traduce por saber, conocimiento, ciencia, arte, habilidad; y de logos, que se traduce por razón, tratado, discurso. El concepto se traduce al castellano por tratado de la ciencia, tratado del conocimiento, discurso del saber y otros.

¹¹⁸ Cf. K. WOJTYLA, *Mi visión del hombre*, 19.

1.1.2 Etapas de la antropología de Karol Wojtyła

En lo que respecta a las etapas del pensamiento de K. Wojtyła¹¹⁹, se pueden identificar tres fases. Entre los años 1945 y 1955 es marcado por la fenomenología. Ésta la podemos dividir en tres puntos: el concepto de valor, el seguimiento y la persona. Por ello va a decir que solo la persona es capaz de descubrir y vivir los valores, pero hay que ir más allá de los valores, porque hay que sustentarlos, por ello se convierte en una pedagogía más que en una filosofía. Recalca que es necesario conocer el valor ontológico de la persona como creatura.

Entre los años 1955 y 1965, su pensamiento es marcado por el existencialismo, esto es, por su necesidad de asentar las bases para el concepto de “persona”. Por ello, se ha de valorar al hombre dentro de la comunión universal, por ello es necesario redescubrir el valor de la libertad como interiorización para el bien y la verdad, para trascender en la búsqueda de un sentido último y fundante.

Entre los años 1965 y 1975 se inclina por la filosofía de la acción, después de redescubrir las realidades: valor, persona y existencia, porque la persona no hace solamente cosas, sino que se realiza a sí misma. La acción es un valorpreciado y encuentra su valor en el sentido cristiano de creación-recreación, ya que la persona continúa la acción creadora de Dios haciendo realidad la civilización del amor y de la vida.

Por otro lado, en palabras del cardenal Ratzinger,¹²⁰ el pensamiento de K. Wojtyła pasa por tres momentos: Uno metafísico que redescubre la profundidad de la persona, otro fenomenológico que se refiere al valor de la persona y, por último, uno místico-teológico como sustentación de la persona y fundamentación de la ética.

¹¹⁹ Cf. R. BERZOSA, *Como era en el principio, temas claves para la antropología teológica* 183-184.

¹²⁰ Cf. J. RATZINGER, *Juan Pablo II, Blanco y negro* (20 agosto de 1989). BERZOSA, 185.

1.2. La antropología cristocéntrica en Karol Wojtyła

En su libro «Mi visión del hombre» apela a la razón iluminada por la fe, para que el hombre pueda conocer su realidad, para conocer mejor su comportamiento. Apelando a la conexión que tiene el hombre con la gracia santificante (sobrenaturaleza) se entiende su modo propio de vivir y es ahí donde se encuentra el fundamento de la moral cristiana.

Lo que es el hombre y lo que debe ser por medio de la propia vida moral, o sea, por medio de las acciones, de los actos externos e internos, todo este conjunto adquiere para el cristiano su pleno significado a la luz de la fe. Dicho de otro modo, está convencido de afirmaciones como ésta: *Por medio de Él (Cristo) hemos recibido la más grande y preciosa promesa a fin de que vosotros seáis partícipes de la naturaleza divina*¹²¹.

De aquí también parte que la moral de Cristo esté basada en el amor y el amor supera la justicia; ya que el amor que está presente en las manifestaciones del corazón, de la entrega y con ello puede alcanzar la perfección¹²².

En su libro «Amor y responsabilidad» va a decir que el hombre «no encuentra su plenitud en un solo sujeto, sino en una relación entre sujetos, entre personas...el paso del *yo* al *nosotros* es para el amor tan esencial como el hecho de salir de su propio *yo*»¹²³. La pregunta que se hace Wojtyła es si es posible, el darse una persona a otra ya que cada persona es intransferible, pues la naturaleza de la persona se opone a ello, al don de sí mismo; la respuesta la encontramos en Cristo «el que halla su vida la perderá y el que la perdiere por amor de Mí, la hallará» (Mt 10,39). Podemos añadir entonces que la referencia del amor es Jesucristo para todo hombre y para toda relación esponsal: «Maridos amen a sus mujeres, así como Cristo amo a su Iglesia» (Ef. 5,25).

K. Wojtyła buscando también una referencia para la familia en su obra «El don del amor» va a encontrar en Cristo su referente.

La vocación cristiana de los laicos, y especialmente la vocación al matrimonio y a la familia, está conectada con el mundo entendido en el sentido integral dado por el Evangelio y por Cristo [...]. Pero la vocación cristiana de los laicos,

¹²¹ K. WOJTYLA, *Mi visión del hombre*, 48.

¹²² Cf. K. WOJTYLA, 98.

¹²³ K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, 118.

cuyo nombre mismo habla de *ir al mundo* toma su noción del significado de la existencia y el curso de los acontecimientos desde el punto de vista evangélico sobre el mundo, desde el significado que Cristo le da¹²⁴.

De esta manera el cardenal Wojtyla va tomando a Cristo como el que da el sentido a las familias y matrimonios, una visión cristocéntrica que abarca todas las áreas del hombre, no solo en su esencia, sino también en su relación con los demás y su vocación en el mundo.

Tomando como referencia Constitución *Gaudium et spes* 22 encontramos el desarrollo de la antropología cristocéntrica que se expresa así «el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado (...) Cristo, nuestro Señor, que es el nuevo Adán, en la revelación misma del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre». Este párrafo nos revela que el hombre es un misterio y ese misterio se descubre por otro misterio que sí ha sido revelado y que es Cristo.

Aquí se encuentra la respuesta a la interrogante del hombre, sobre la finalidad de su existencia y he aquí el paso de una visión antropocéntrica a una cristocéntrica.

Se trata precisamente de esta palabra única: *plenamente*. *Plenamente*, que significa, hasta el fin, en la perspectiva última de su existir y de su misma esencia. La respuesta completa del Concilio a las preguntas fundamentales del hombre...que hace sobre sí mismo, sobre la propia escatología, la recibimos de aquel Único Hombre que es Cristo Jesús. Por lo tanto la respuesta no es en absoluto un teorema, ni tampoco pertenece al contexto de cualquier ideología¹²⁵.

El hombre por lo tanto tiene ante él la respuesta a su misterio, si desea puede profundizarla en Jesús, como también puede ignorarla.

En la misma línea K. Wojtyla hace un análisis de la *Gaudium et spes* 22 en su obra «Signo de contradicción» y lo va a realizar en cuatro puntos¹²⁶:

- El concepto misterio tiene dos tendencias, por un lado, el racionalismo y por otro la conciencia de que el hombre es alguien desconocido.

¹²⁴ K. WOJTYLA, *El don del amor*, 289.

¹²⁵ K. WOJTYLA, *El hombre y su destino*, 206.

¹²⁶ Cf. K. WOJTYLA, *Signo de contradicción. Meditaciones*, 131-132.

- Se presenta la revelación ofrecida a los hombres en Cristo que *manifiesta plenamente el hombre al propio hombre*.
- La Revelación es Dios que se ha encarnado en Jesucristo, *en toda a semejanza nuestra, menos en el pecado*.
- Por la encarnación Dios ha elevado la naturaleza humana y ha dado a conocer el valor del hombre.

A esta pregunta que el mismo Jesús la formuló *¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del Hombre?* (Mt 16,13), creyentes y no creyentes han de preguntarse para encontrar la verdad sobre ellos mismos y la respuesta no se deja esperar *Yo soy el camino, la verdad y la vida* (Jn 14,6) y la Iglesia tiene la misión de llevar esta buena noticia.

k. Wojtyła sigue profundizando la relación del hombre desde una perspectiva cristocéntrica en su obra *Renovación en sus fuentes* que trata de poner utilizar los lineamientos del Concilio para poder ponerlos en práctica y hace referencia a la *Gaudium et spes* 22:

Por medio de Jesucristo, y a través del misterio de la redención, va continuamente hacia el hombre la intensa corriente de esa fe de llamada en el que el hombre ha de encontrarse a sí mismo y darse cuenta de que es el centro del plan interno del Padre, de ese amor que se ha abierto al mundo. La conciencia de la redención concierne al hombre en su integridad y se refiere tanto a su realidad interior como a su *situación* en el mundo visible¹²⁷.

Esta revelación ha sido posible por la encarnación en la que el Hijo de Dios (Cristo) se ha unido a todo hombre, «es el camino hacia cada hombre» (RH 13). La Revelación, por lo tanto, nos descubre en la encarnación, la dignidad de la naturaleza humana. La podemos ver también en GS 41: «el que sigue a Cristo, hombre perfecto, se hace a sí mismo más hombre»¹²⁸, es decir, que el hombre solo en Cristo puede encontrar su última y más profunda explicación.

¹²⁷ K. WOJTYLA, *La Renovación en sus fuentes*, 60-61.

¹²⁸ K. WOJTYLA, *Signo de contradicción. Meditaciones*, 132.

«De esta manera, la *Gaudium et spes* muestra a Cristo como el *revelador* del pleno misterio del hombre y de su dignidad»¹²⁹ y es el Evangelio el que nos hace tomar conciencia de tal dignidad. Así, Cristo se manifiesta como el gran profeta (LG 35) que no solo nos proclama el Reino del Padre, sino que revela al hombre que es la imagen y semejanza de Dios.

Karol Wojtyla va a resaltar la dignidad del hombre en su pontificado desde dos aspectos: como don y como tarea. Como don, porque se nos ha dado sin nuestros méritos, por la providencia divina; como tarea, es interesante que lo diga de esta manera, porque se tiene que descubrir cada vez este don que Dios nos ha dado, para mantener y vivir de acuerdo a esta dignidad recibida y, por otro lado, fomentarla.

Esta comprensión de la dignidad en cuanto tarea, está vinculada a la verdad, y el hombre tiene la capacidad de llegar a ella mediante la razón y la buena voluntad, por ello se presenta como un deber buscarla. El hombre al encontrar la verdad, encontrará su dignidad, la declaración *Dignitatis humanae* nos puede dar una luz al respecto:

Por razón de su dignidad todos los hombres, por ser personas, es decir, dotados de razón y de voluntad libre y, por tanto, enaltecidos con una responsabilidad personal, son impulsados por su propia naturaleza a buscar la verdad, y además tienen la obligación moral de buscarla, sobre todo en lo que se refiere a la religión. Están obligados asimismo a adherirse a la verdad conocida y a ordenar toda su vida según las exigencias de la verdad. (DH 2)

Por ello se ha de buscar la verdad y esta verdad la encontramos en Cristo que nos lleva a descubrir al hombre. Para concluir con esta visión que el cardenal Wojtyla tiene del hombre, nos remontamos a su relación con Dios ya que no se puede ver al hombre sin su relación con Dios:

La unión con Dios es la plenitud de la vida espiritual del hombre. Con esta plenitud el ser humano llega, en un cierto sentido, al fondo de la realidad. Dios es plenitud absoluta de la existencia, y el hombre unido a Él se afirma en esta plenitud mediante el conocimiento y el amor¹³⁰.

Uno de los temas al inicio de este trabajo sobre la «cuestión del sobrenatural» que se concluye con la comunión del hombre con Dios. En

¹²⁹ K WOJTYLA., *Signo de contradicción. Meditaciones*, 152.

¹³⁰ K. WOJTYLA, *Mi visión del hombre*, 91.

otras palabras, la vocación del hombre a la *visión beatífica*; donde el hombre encuentra su fin en Dios, y Dios ha querido mostrar el fin del hombre en la persona de Cristo.

Sobre misterio de la Encarnación, Karol Wojtyla hace notar que el hombre no es reducido: «entra [la Encarnación] en la experiencia religiosa del creyente con la figura humana viva de Jesucristo y no exige reducir al polvo el contenido de lo humano, los valores típicamente humanos»¹³¹, el hombre de esta manera se une a la naturaleza divina por Jesucristo sin perder su naturaleza humana.

1.3 Aportes de Karol Wojtyla a la *Gaudium et spes*

El 4 de Julio de 1958 Pio XII nombra a Karol Wojtyla como obispo auxiliar de Cracovia, con solo 38 años. Un año más tarde es invitado para participar en el Concilio Vaticano II y comienza participando en la «Comisión ante preparatoria» del Concilio. Wojtyla va a ser el portavoz del episcopado polaco y tiene ocho intervenciones en la asamblea, entrega trece aportes por escrito y suscribe tres con otros padres conciliares. Pertenece también a la «Comisión de estudio para los problemas de la población, de la familia y de la natalidad» y sobre todo forma parte de la subcomisión encargada de redactar el *Esquema XIII* (la futura Constitución pastoral *Gaudium et spes*)¹³².

Karol Wojtyla, cumplió un importante papel en el Concilio Vaticano II, donde tuvo su mayor aportación en la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, un documento que debería reflejar el «diálogo con el mundo» y cómo la Iglesia junto con el mundo busca la verdad y la solución a los problemas que tiene el mundo. Por ello, este documento, debería usar como medio, no la imposición sino los argumentos en un dialogo con el mundo contemporáneo escuchando sus argumentos en los conflictos de la realidad del hombre:

¹³¹ K. WOJTYLA, *Padre y pastor. Artículos, meditaciones y cartas pastorales del obispo*, 38.

¹³² Cf. ACCATTOLI L, *Karol Wojtyla. El hombre más famoso del Mundo*, 38.

Consideramos aquí exclusivamente los problemas y las cuestiones que han surgido de la nueva situación del mundo... Sin embargo, el mundo contemporáneo también nos proporciona algunas respuestas a tales cuestiones, y es necesario que nosotros consideremos también esas respuestas, porque se hallan en conflicto con las respuestas de la Iglesia. En el texto que se nos ha presentado, no se hace referencia a las respuestas que ofrece el mundo contemporáneo, ni se debaten los problemas creados por esas respuestas conflictivas¹³³.

También entre sus intervenciones acerca del *Esquema XIII*, la propuesta del cardenal Wojtyla es sobre la presencia de la Iglesia en el mundo, una Iglesia que sufre los ataques del mundo moderno, con su materialismo, ateísmo, falta de libertad por ideologías que van contra la dignidad del hombre. El deseo de mostrar a la Iglesia como Cuerpo Místico de Cristo. Por otro lado surge afirmaciones antropológicas en referencia a Cristo: «Cristo ha inaugurado la humanidad nueva y la mediación eclesial tiende a la incorporación de todos los hombres en la unidad de los hijos de Dios»¹³⁴.

Acerca de la visión del mundo «en el esquema la visión del mundo como debería ser, prevalece sobre el mundo como es: falta, por eso, el sentido del realismo cristiano»¹³⁵; en otra intervención similar dirá: «Hay que tener en cuenta los momentos de unidad y de distinción; la actitud de identificación con el mundo ha de conjugarse con la responsabilidad cristiana ante él»¹³⁶. Se refiere a la relación que tiene que tener la Iglesia en el mundo.

Por otro lado, la riqueza, que la Iglesia debería ofrecer al mundo, es revelar al hombre su plena dignidad y su glorioso destino. Por ello, el punto de partida era el hombre y específicamente que el humanismo cristiano, a diferencia de otras ópticas humanistas que limitaban porque menguaban la verdadera vocación del hombre. El problema central entonces era la crisis del humanismo y esto lo tenía muy claro el obispo

¹³³ G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*, 234.

¹³⁴ F. CASTRO, *Cristo y cada hombre. Hermenéutica y recepción de una enseñanza del Concilio Vaticano II*. 76.

¹³⁵ L. ACCATTOLI, KAROL WOJTYLA. *El hombre más famoso del Mundo*, 39.

¹³⁶ F. CASTRO, *Cristo y cada hombre. Hermenéutica y recepción de una enseñanza del Concilio Vaticano II*, 145.

Wojtyla, por ello, su agenda contenía la proclamación de un humanismo cristiano que se mostraba a través de un laicado convencido y convincente, la evangelización de la cultura a través del humanismo cristiano; y también, la preparación de un clero que estuviera a la altura de los retos que se presentaban en la época, procurando la santificación de todos los aspectos de la vida. «La propuesta de Wojtyla era su insistencia en que la cuestión de un humanismo acorde con las aspiraciones de los hombres y las mujeres de la época tenía que convertirse en el epicentro de las preocupaciones del Concilio»¹³⁷.

El obispo auxiliar quiere, además, acercar al hombre cada vez más a su vocación que es la comunicación con Dios, fin que ya habíamos mencionado en la primera parte al abordar la *cuestión del sobrenatural*. Asimismo, en contraposición a la postura atea que rechaza a Dios, Wojtyla va a decir:

Cuando más se acercarán los seres humanos a Dios, más se acercarán a lo más profundo de su humanidad y a la verdad del mundo. La fe cristiana no lleva a la alienación; la fe cristiana es liberadora en el más profundo sentido de libertad humana. Ésa era la propuesta que la Iglesia debería hacerle al mundo moderno.¹³⁸

Es así que llega al eje transversal del documento que va a ser el artículo 22 de la GS en la que se va a decir que la Iglesia tiene la misión de llevar y ofrecer este humanismo enriquecido por el encuentro de Cristo en quien encuentra toda su plenitud:

Es únicamente en el misterio de verbo hecho carne que el misterio del hombre se torna verdaderamente claro...(y) todo ello es cierto no solo para los cristianos, sino para todos los hombres de buena voluntad en cuyos corazones se halla presente y activa la gracia¹³⁹.

Para Karol Wojtyla, la *Gaudium et spes* 22 va a ser el eje teológico del Concilio, donde la Iglesia ofrece al mundo la verdad del hombre en Cristo. Pero también se nos presenta el eje filosófico y moral, que complementa al eje teológico, en el artículo 24 de la *Gaudium et spes* «el hombre solo

¹³⁷ G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*, 224.

¹³⁸ G. WEIGEL, 236.

¹³⁹ G WEIGEL, 237.

puede descubrir plenamente su propio ser a través de una sincera entrega de sí mismo»¹⁴⁰.

En cuanto al tema del ateísmo no se presenta como una confrontación sino como un tema que se le invita al no creyente a descubrir la soledad que consiste en llevar una vida sin Dios y a encontrar un diálogo con los creyentes, no tanto en el plano científico-técnico sino en el plano de la aspiración auténtica que comprende su aspiración espiritual, que tiene todo hombre para que en su verdadera libertad puede escoger lo mejor.

Sería oportuno distinguir entre el ateísmo que nace de convicciones personales y el que viene impuesto por el exterior con presiones de todo tipo, físicas y morales, especialmente cuando se vuelve imposible profesar la fe en la vida pública y oficial, y se exige casi la profesión del ateísmo, impregnado de él la instrucción de los jóvenes, inclusive contra la voluntad de sus padres¹⁴¹.

En el *Esquema XIII* Wojtyla pide subrayar el *momento soteriológico* dándole un interés pastoral y acogiendo una antropología cristocéntrica donde se planteará a manera de respuesta las inquietudes del hombre en contraparte con las ideologías ateas de esa época. Por otro lado, se busca proponer un dialogo con el sistema comunista que lleve a un texto “formalmente antropocéntrico” dentro de una visión teocéntrica o cristocéntrica de “índole soteriológico”¹⁴². La idea era entonces relacionar al hombre como imagen de Dios, por ello, Wojtyla pone énfasis al carácter soteriológico para no dejar de lado la humanidad y su Encarnación, que se une a la naturaleza humana y llega a ser más cercano al hombre, de otro modo no tiene mucho sentido la presencia de la Iglesia en el mundo.¹⁴³ En esta misma línea el *Esquema XIII* va tomado cada vez una visión más cristocéntrica, la identificación del hombre con Cristo, el Verbo se hace hombre, en ese hombre trabajador, humilde, hermano, pobre y se va utilizando un lenguaje de *unión* que proponía el cardenal K. Wojtyla en clave escatológica¹⁴⁴.

¹⁴⁰ G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*, 237.

¹⁴¹ L. CCATTOLI, KAROL WOJTYLA. *El hombre más famoso del mundo*, 39.

¹⁴² L. ACCATTOLI, 96.

¹⁴³ L. ACCATTOLI, 122.

¹⁴⁴ L. CCATTOLI, 134.

En cuanto a la propuesta de ser considerado este esquema como Constitución, era un acuerdo común entre los padres del Concilio, dicho esquema se complementaría con la *Lumen Gentium*, de esta manera se hacía referencia a la doble tarea de la Iglesia: «Ecclesia ad intra» y «ad extra», reflexionar la iglesia interiormente y en relación con el mundo y esto va a influir en el tema antropológico que desarrollara la llamada «Constitución pastoral», nominación que es tomada de la opinión también de K. Wojtyla.

Según la interpretación de Wojtyla del Vaticano II, el artículo 22 de la *Gaudium et spes* constituiría el eje teológico de todo el Concilio: *Es únicamente el misterio del verbo hecho carne que el misterio del hombre se torna verdaderamente claro... [y] todo ello es cierto no solo para los cristianos, sino para todos los hombres de buena voluntad en cuyos corazones se halla presente y activa la gracia.* Tal era el tesoro que la Iglesia debía ofrecer al mundo moderno: un humanismo enriquecido por el encuentro humano con Cristo, quien lejos de alienar la humanidad, le revela verdad plena de su dignidad y su glorioso destino¹⁴⁵.

Como vemos, Karol Wojtyla va a dar sus aportes poniendo como base la humanidad. A la respuesta de ¿cómo ve la Iglesia al hombre? trata de mostrar una antropología cristiana distinta a la que solía verse. Ver al hombre como persona hace que se distinga y pueda realizarse en su dignidad.

Karol Wojtyla que, como ya mencionamos, fue uno de los principales impulsores de la *Gaudium et spes* y podemos resumir sus aportes en los siguientes puntos:

- Ha dado impulso a revelar que la dignidad del hombre radica en Cristo.
- Ha impulsado a la Iglesia a un diálogo con todo hombre.
- Ha expuesto como eje transversal del Concilio la vocación del hombre en relación con Cristo y con el prójimo.
- Ha subrayado el carácter soteriológico de la antropología.
- Le ha dado una orientación pastoralista a la Constitución

¹⁴⁵ G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de la Esperanza*, 236.

Otros de los aportes del futuro Papa, fue el hacer accesible el camino de fe a todos los hombres y no por medios coercitivos, sino utilizando su plena libertad de conciencia, que consiste en la adhesión libre. Por ello todos debemos conocer el bien, de tal manera que quedemos seducidos por éste, pues todo acto libre hace más responsable a la persona.¹⁴⁶ Por ello, uno de los aportes más importantes es el denominado tema *libertad de conciencia* que se traducirá luego en *libertad religiosa*. K. Wojtyla pondrá mucha énfasis en la libertad del hombre «un hombre no puede ser sujeto de deberes sino es capaz de cumplirlos, es decir, si no es libre»¹⁴⁷. Este punto muestra la antropología personalista del cardenal K. Wojtyla como aporte al Concilio Vaticano II en sus diferentes documentos. Con respecto al capítulo sobre «Matrimonio y Familia» en su libro «el don del amor» escribe algunas propuestas que manifestó en el Concilio:

- Establecer un diálogo con los matrimonios en la Iglesia y en el mundo.
- Ante los problemas morales del matrimonio, se ha de dar a conocer el uso del matrimonio en la línea de la dignidad del hombre.
- Hablar de los matrimonios dentro y fuera de la Iglesia de un modo y con un lenguaje pastoral¹⁴⁸.

¹⁴⁶ Cf. J. BURGOS, *La Filosofía personalista de Karol Wojtyla*, 305.

¹⁴⁷ K. WOJTYLA, *Mi visión del hombre*, 18.

¹⁴⁸ Cf. K. WOJTYLA, *El don del amor*, 352.

2 La *Gaudium et spes* 22 en el magisterio de Juan Pablo II

2.1 Documentos antropológicos de Juan Pablo II

El Magisterio del Papa Juan Pablo II es uno de los más abundantes que ha existido en la Iglesia: encíclicas, documentos, cartas, exhortaciones, prédicas. Un trabajo de investigación que suponga el análisis de cada documento sería interminable. Por ello este trabajo apunta a centrarnos en el artículo 22 de la *Gaudium et spes* en relación a dichos documentos. Para ello vamos a ver cómo la antropología cristocéntrica ha jugado un papel importante en los documentos de Juan Pablo II. Así, haremos un recorrido muy general de «magisterio renovador» en este aspecto, dando a conocer sus diferentes encíclicas antropológicas:

a) Encíclicas trinitarias. Las encíclicas *Redemptor Hominis*, *Dives in misericordia* y *Dominum et vivificantem*, son las que constituyen la base del magisterio doctrinal de Juan Pablo II. Con un tono más personal ha querido dedicar estas primeras encíclicas para profundizar en cada una de las tres personas de las Santísima Trinidad y lo ha hecho al inicio de su pontificado.

- La primera es la *Redemptor Hominis* (1979) que trata de la redención del hombre alcanzada por Dios Hijo. Es una encíclica antropológicamente cristocéntrica.
- Luego, viene en el año 1980 la *Dives in misericordia* que nos habla de la misericordia de Padre y complementa la encíclica anterior ya que revela el misterio del Padre y su amor, por el que mandó a su Hijo para redimir al hombre.
- Por último, tenemos *Dominum et vivificantem* (1986) es la quinta encíclica en su pontificado y trata del Espíritu Santo, dador de vida que va a dar a conocer la relación entre el hombre y Cristo. Al igual que las otras, constituye el programa de su pontificado.

b) Encíclica *Fides et ratio*. Es un eje transversal de su magisterio la que muestra la relación entre fe y razón: ambas no se oponen, sino que se

complementan como la verdad y la libertad, siendo el hombre quien tiene la capacidad de llegar a ellas. El objetivo de la encíclica es dar confianza al hombre para conocer la verdad.

- c) La Carta apostólica *Mulieris Dignitatem* Sobre la dignidad y la vocación de la mujer, publicada con ocasión del año mariano (1988) va dirigida a resaltar el valor de la mujer como también dar a conocer la relación de complemento entre el hombre y la mujer.
- d) *Teología del cuerpo*. En una línea semejante de pensamiento, la es el título que el papa Juan Pablo II le dio a las 129 catequesis sobre el amor, la sexualidad humana y el matrimonio. Estas las impartió entre septiembre de 1979 y noviembre de 1984. Aquí se va a tratar sobre la *antropología adecuada*.
- e) *Carta a las familias*. En otro momento de su magisterio, publicó que fue emitida en 1994, durante la celebración del Año Internacional de la Familia, promovido por las Naciones Unidas. Esta es una verdadera carta escrita por un padre cariñoso a sus hijos, repleta de amor y buenos consejos.

2.2. Documentos magisteriales sobre la *Gaudium et spes* 22

2.2.1 Encíclica *Redemptor Hominis*

a) La redención de Cristo como misterio revelador

El cardenal Karol Wojtyla, ya en su faceta como papa Juan Pablo II, con el mismo ímpetu y destreza, siguió desarrollando su posición antropológica. De hecho, muchos años después del Concilio, va a recordar la *Gaudium et spes* con estas palabras:

En realidad, debo confesar que la *Gaudium et spes* me ha sido particularmente querida, no solo por la temática que desarrolla, sino también por la participación directa que tuve en su elaboración (...) Precisamente el íntimo conocimiento de la génesis de *Gaudium et spes* me ha permitido apreciar a fondo su valor profético y asumir ampliamente sus contenidos en mi magisterio, ya desde mi primera encíclica *Redemptor Hominis*. En ella, recogiendo la herencia de la constitución conciliar, quise reafirmar que la

naturaleza y el destino de la humanidad no pueden desvelarse definitivamente sino en la luz de Cristo crucificado y resucitado¹⁴⁹.

Vemos pues, que el papa quiere tomar como punto de referencia para su pontificado la *Gaudium et spes*, porque fue uno de sus artífices y está convencido que el destino de la humanidad va a estar en que el hombre se conozca y esto solo es posible a través de su verdadera imagen que es Cristo, quien va a ser luz en medio de tanta oscuridad.

Redemptor Hominis fue la primera encíclica del Papa Juan Pablo II y publicó el 4 de marzo de 1979, el 11 de marzo del mismo año anunció en el Ángelus:

He querido expresar con ella lo que mueve mi mente y mi corazón desde el comienzo del pontificado (...). Así como percibo una estrecha relación entre el misterio de la Redención en Cristo Jesús y la dignidad del hombre, así quisiera unir la misión de la Iglesia con el servicio al hombre en su impenetrable misterio. Veo en esta tarea central de mi nuevo servicio eclesial (...) para que podamos mirar juntos a Cristo en esta hora particular de la historia, levantando a Él nuestra mirada de nuestra fe y de nuestra esperanza¹⁵⁰.

Es interesante la identificación que hace entre su misión del pontificado y la identificación con Cristo Redentor. Muestra la voluntad de un caminar juntos; al recordar que la misión de la Iglesia es dar a conocer quién es Cristo, dónde el hombre va a encontrar sus respuestas a tantas interrogantes; y la Iglesia es el lugar para este encuentro: que todo hombre conozca a Cristo para que se conozca, pues Cristo es el «principio y el fin», «el camino, la verdad y la vida».

Cristo, entonces, es el vértice del pensamiento y la esperanza de Juan Pablo II, tanto en la encíclica como en la misión pastoral que Dios le encomienda para su Iglesia, como lo dirá luego en otro lugar:

En Cristo Jesús toda vía hacia el hombre, cual le ha sido confiada de una vez para siempre a la Iglesia en el mutable contexto de los tiempos, es simultáneamente, caminar al encuentro con el Padre y su amor. El Concilio Vaticano II ha confirmado esta verdad según las exigencias de nuestros tiempos¹⁵¹.

¹⁴⁹ D. FERNANDEZ, *Cristocentrismo de Juan Pablo II*, 75.

¹⁵⁰ JUAN PABLO II, "Ángelus" 11 de marzo del 1979.

¹⁵¹ JUAN PABLO II, Encíclica *Dives in misericordia*, sobre la *Misericordia divina*, 14.

Como vemos en este párrafo de la Encíclica *Dives in misericordia* el Papa, desde el momento de su elección, afirma su fidelidad al Santo Evangelio a la luz del Concilio Vaticano II. En esta línea que lo lleva a preocuparse por el hombre, tenía que reafirmar una clara conciencia de identidad de la Iglesia, de la naturaleza de su misión, esto es, predicar al mundo que el hombre solo encontrará su realización en Jesucristo, el Redentor del hombre. Por eso, reta a todos en la homilía de la inauguración de su pontificado: «¡Hermanos y hermanas! ¡No tengáis miedo de acoger a Cristo y, con la potestad de Cristo, servid al hombre y a la humanidad entera! ¡No temáis! ¡Abrid, más todavía, abrid de par en par las puertas a Cristo... Cristo conoce lo que hay dentro del hombre!»¹⁵².

Cristo, Redentor del mundo, es Aquel que ha penetrado, de modo único e irrepetible, en el misterio del hombre y ha entrado en su “corazón”, pues enseña el Concilio Vaticano II: *En realidad el misterio del hombre se esclarece en el misterio de Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que iba de venir (Rom 5,14), es decir Cristo nuestro Señor. Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación.* (RH 8)

Es decir que solo Cristo ha podido llegar a lo más hondo del ser humano, a lo más profundo de su corazón, y de esta manera, Cristo va a cumplir la misión de unir a cada hombre y de revelar al hombre el misterio de su ser, el misterio de su vocación y el misterio del Padre¹⁵³ y en cuanto la Redención, Cristo va a revelar su fin último del hombre. Es así que la redención conjuntamente con la Encarnación nos muestra la excelsa vocación del hombre, su mismo ser y a la vez nos muestra al Padre «el que me ve a mí, ve al Padre» (Jn 14, 9).

Y en esta Redención, Cristo nos revela su amor salvador y así el hombre es capaz de descubrir su pertenencia al orden sobrenatural divino, no solo en la semejanza de Dios sino también cuando toma conciencia de su

¹⁵² Homilía del Papa Juan Pablo II en el comienzo de su pontificado. 22 de octubre del 1978.

¹⁵³ Cf. FERNANDEZ, D. *Cristocentrismo de Juan Pablo II*, 87.

salvación¹⁵⁴. Es así que también Cristo en su Redención nos revela la dignidad del hombre.

b) La redención como misterio de amor

La redención del mundo –ese misterio tremendo de amor, en el que la creación se renueva- es en su raíz más profunda la plenitud de justicia en un corazón humano, el corazón del Hijo Primogénito, para que esa justicia pueda realizarse en el corazón de muchos hombres, que precisamente en el Hijo Primogénito, han sido predestinados desde la eternidad a ser hijos de Dios. (RH 9)

Comienza la cita, refiriéndose al gran amor de Dios que se manifestó de forma patente en la creación, como se dice *primero nos amó y luego nos creó* y es que, en el amor, Dios siempre tiene la iniciativa «En esto consiste el amor, no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó a nosotros...» (1 Jn 4,10). Así explicamos el *tremendo amor* en la creación y que no ha sido correspondido por el hombre al despreciar tanto amor por el pecado, que trata de impedir el plan de Dios para el hombre, pero su amor se manifiesta de una manera más excelente en la Redención. Dios que no se deja vencer por el mal, sino que trae un bien mayor que el primero, por ello se puede decir «feliz culpa la de Adán». Entonces, este amor que no han podido corresponder los hombres, lo ha correspondido con creces Jesús hecho hombre, y en Él todos los hombres, y el hombre ha sido aún más beneficiado que la primera vez cuando fue creado.

«En esta dimensión el hombre vuelve a encaminar la grandeza, la dignidad y el valor propios de su humanidad. En el misterio de la Redención, el hombre es *confirmado*, en cierto modo nuevamente creado: ¡Él es creado de nuevo!» (RH 8). Es la nueva creación, ya que cada hombre que ha sido reconciliado con Dios está llamado a participar de la promesa de la salvación, el nuevo hombre en justicia y santidad, y esta reconciliación con Dios, nos invita a reconciliar al hombre con el hombre¹⁵⁵.

¹⁵⁴ Cf. WOJTYLA. K, *La Renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II*, 50.

¹⁵⁵ Cf. JUAN PABLO II, *Creo en Jesucristo. Catequesis sobre el Credo*, 320.

Se realiza así la justicia de Dios, que no consiste en la justicia humana, sino que es la que equivale a la santidad¹⁵⁶. Es decir, nos hace santos por el Hijo. Esta santidad que viene de Dios y no por los méritos del hombre. Con Cristo hay un nuevo inicio para la humanidad, comienza el tiempo de gracia, el tiempo de salvación, *el Kairos*. Con esta base la humanidad recreada comienza de nuevo, es un nuevo punto de partida.

La desobediencia que rompió el lazo entre Dios y el hombre ha sido restablecida por el *nuevo Adán*, ya no al primer hombre, sino al nuevo hombre que es Cristo. Una dignidad mayor que la primera. Esta comunión con Dios y con los demás, que es la vocación de todo hombre es restablecido por Cristo. «De esta manera, el hombre se asemeja a Dios no solo en virtud de la naturaleza espiritual de su alma inmortal, sino también gracias a su naturaleza social»¹⁵⁷, es decir, que nos asemeja a la comunión que hay en la Santísima Trinidad, por lo que también estamos llamados a vivir en comunión con Dios y con los demás, «la salvación tiene carácter personal y al mismo tiempo *de comunión* y se realiza en la comunidad de la Iglesia y por medio de la Iglesia»¹⁵⁸.

De esta manera la comunión es signo del amor de Dios y nos lleva al amor a los demás. Entonces, «el hombre no puede vivir sin amor. El permanece para sí mismo un ser incomprensible, su vida está privada de sentido si no se le revela el amor, si no se encuentra con el amor, si no lo experimenta y lo hace propio» (RH10).

Si Dios es amor y se comunica por amor, ya que por amor mandó a su Hijo, «tanto amó Dios al mundo que envió a su único hijo» (Jn 3,16), entonces el amor ha de ser la norma suprema, el signo de identificación del hombre. Y si todo está condicionado al Amor, todo se ordena al amor: «todo fue creado por Él y para Él» (Col 1,16). De ahí que el amor de Dios es la fuerza para amar al prójimo, ya que el que no ama al prójimo, no

¹⁵⁶ Cf. D. FERNANDEZ, *Cristocentrismo de Juan Pablo II*, 90.

¹⁵⁷ K. WOJTYLA, *La Renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II*, 49.

¹⁵⁸ K. WOJTYLA, *La Renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II*, 50.

ama a Dios. Es decir, que la Verdad nos mueve a la caridad, reconociendo a Cristo como Dios, podemos esperar la verdadera libertad del pecado¹⁵⁹. Llegamos así a una triangulación, verdad, caridad y libertad, que se complementan para dar al hombre su verdadero sentido de vida. Y todo esto se logra cuando el hombre se va comprendiendo y conociendo «el hombre que quiere comprenderse a sí mismo debe con su inquietud, incertidumbre...acercarse a Cristo» (RH 10). Por lo tanto, solo en Cristo encontrará la verdad, la caridad y la libertad y esta verdad va a tener que ser proclamada por la Iglesia.

c) La Iglesia al encuentro del misterio de Cristo

La iglesia ha de servir a este único fin para que todo hombre pueda encontrar a Cristo, para que Cristo pueda recorrer en cada uno el camino de la vida, con la potencia de la verdad acerca del hombre en el mundo, contenida en los misterios de la Encarnación y Redención, con la potencia del amor que irradia de ella (RH 13).

La tarea, por lo tanto, de la Iglesia es acercar el misterio del Cristo a cada hombre particular y concreto (RH 7, 9, 11, 13, 14) y ha de ayudarles a encontrarse a sí mismo en Cristo (RH 11). De esta manera el hombre al encontrarse con Cristo, podrá ver «con ojos de la fe», con los ojos de Cristo la realidad y poder diferenciar lo bueno y lo malo, lo que lo engrandece y lo que degrada, y sobre todo ver la dignidad y los derechos del hombre¹⁶⁰.

La Iglesia también se presenta como «sujeto social de la responsabilidad de la verdad divina» (RH 19), es decir, debe mantenerse fiel a las enseñanzas del Esposo, y no sólo ha de ser fiel sino también sumisa al Evangelio del Maestro «sumisión, llena de esperanza y de amor, participa en la fuerza de la acción redentora» (RH 20).

La Iglesia también ayuda al hombre, cuando lo ayuda a ejercer su libertad, que la lleva a vivir en la verdad del amor, ya que es un don de Dios que nos ha de llevar a Dios.

¹⁵⁹ Cf. A. ARANDA *La unidad entre la cristología y antropología en Juan Pablo II. Un análisis del tema de sus catorce encíclicas*.

¹⁶⁰ Cf. D. FERNANDEZ, *Cristocentrismo de Juan Pablo II. P.110*.

La Iglesia debe ser *guardián* de la libertad humana. Una libertad humana verdadera que busca la verdad y está condicionada por ella. El amor vivido en libertad y la libertad sujeta a la verdad, de ahí la esencia del humanismo cristiano. El amor de Dios, amor que redime y todo lo conquista, es el fundamento y mensaje inagotable de la misión genuinamente liberadora de la Iglesia.¹⁶¹.

Por lo tanto, el eje principal es el hombre, que va a descubrir su misterio en el misterio de Cristo. Él es quien se une y se revela al hombre por amor y misericordia, ya que con *tremendo amor* se ha manifestado en su encarnación y su redención, para que el hombre pueda encontrarse y conocerse. Y es que el hombre *no puede vivir sin amor* y solo Dios puede llenar su corazón de un amor puro y verdadero. El hombre de esta manera es recreado, elevado y valorado de una manera extraordinaria a través de Cristo.

Y la Iglesia tiene el recado de hacer que el *hombre se encuentre con Cristo* para hallar su dignidad, su sentido, su valor y sobre todo su vocación. La Iglesia también tiene que revelar a Cristo al mundo, pues tiene la responsabilidad de custodiar, difundir y servir a esta verdad que es la Revelación (RH 12). Se hace custodia de la verdad que es Cristo que va acompañada de la libertad, «la verdad os hará libres». *Cristo entonces es el camino de la Iglesia y de cada hombre* (RH 13) y *el hombre es el camino de la Iglesia* (RH 14). La Iglesia nos conduce al misterio de la Redención y la Encarnación, para conocer a Dios por medio de Cristo a través del Espíritu Santo.

El hombre, por otro lado, se siente amenazado y temeroso ante el mal uso del progreso, pues la destrucción del hombre está en el desconocimiento de las dimensiones morales y de su práctica (RH 16), solo cuando el hombre encuentre su verdadera vocación, su dignidad que es la de ser rey, que significa estar al servicio del otro o en otras palabras, amar, porque viene del Amor, y debe de realizarse en el amor (RH 14),

¹⁶¹La visión que tenía Karol Wojtyla de la Trinidad antes de acceder al papado queda esbozada en su última obra de teatro, el poema metafísico *Irradiación de paternidad*, donde, en explicación de Josef, Tischner, el dramaturgo representa a Dios “no (como) una Soledad Absoluta, sino (como) una Interacción Absoluta. Comentario de WEIGEL, G *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de la Esperanza*, 393.

entonces el hombre dará un buen uso al progreso técnico... porque pondrá la ética sobre la técnica y la persona sobre las cosas, ya que el poder está al servicio de la persona y del bien (RH 17).

Encontramos por tanto una relación de Cristo, hombre e Iglesia, en la que el hombre es el camino de Dios y también de la Iglesia. La Iglesia por lo tanto está al servicio del hombre y de la defensa de la dignidad y sus derechos (RH 17).

2.2.2 Encíclica *Dives in misericordia* (DmV)

La encíclica *Dives in misericordia* va a ser el complemento de la primera encíclica *Redemptor hominis*, ya que ambas tienen como hilo conductor la cita de *Gaudium et spes* 22, sobre la que estamos reflexionando. Si en la primera encíclica hemos descubierto el misterio del amor de Dios al hombre, mostrando la grandeza del hombre en la redención y encarnación, en esta también podemos ver esta grandeza desde el amor misericordioso de Dios, manifestado en Jesucristo.

a) Cristo nos revela el misterio del amor del Padre

«El hombre y su vocación suprema se desvelan en Cristo mediante la revelación del misterio del Padre y de su amor» (DV 1). Es así que en la línea de la GS 22, el hombre conociendo a Cristo, va desvelando su misterio y también conoce al Padre y de sobremanera su amor misericordioso. Así la antropología no solo queda en el plano cristológico, sino da un salto más al plano teológico, es decir, no solo cristocéntrico, sino además teocéntrico, ya que va a incluir también al Padre y posteriormente al Espíritu Santo con la encíclica *Dominum et vivificantem*. Se podría decir entonces que en Cristo conocemos al hombre y también el amor que Dios tiene al hombre, pues es Él quien revela el misterio del amor de Dios.

Mientras las diversas corrientes del pasado y presente del pensamiento humano han sido y siguen siendo propensas a dividir e incluso a contraponer el teocentrismo y el antropocentrismo, la Iglesia, en cambio, siguiendo a Cristo, trata de unirlos en la historia del hombre de manera orgánica y

profunda. Este es también uno del principio fundamental y quizás el más importante, del Magisterio del último Concilio. (DV 1)

«No obstante, mediante esta Revelación de Cristo conocemos a Dios, sobretodo en su relación de amor hacia el hombre» (DM 2). Cristo es el signo visible del Padre (DM 3) y esta revelación Dios nos la ha ido revelando desde el Antiguo Testamento, en la historia de la salvación.

b) Cristo revela al hombre en el Hijo Pródigo

El Papa de un modo magistral va a mostrar de una manera análoga al hombre como el hijo pródigo, donde la esencia de la parábola es la misericordia. En esta parábola el hombre perdió la herencia de su padre, pero sobre todo perdió algo más grande que es su dignidad. En palabras del teólogo Demetrio Fernández:

El hijo ha perdido su dignidad de hijo y no se da cuenta de ello, porque no se daba cuenta de lo que tenía. Lo percibe cuando se ve privado de los bienes materiales, que disfrutaba en la casa de su padre, la pérdida de tales bienes le hace caer en la cuenta de otra pérdida, de la que ni siquiera ahora percibe su hondura: ha perdido la dignidad de hijo¹⁶².

En efecto, el hijo pródigo, como el hombre, al abandonar la casa de su padre va perdiendo los bienes materiales, que Dios le ha concedido en la creación, y se podría incluso afirmar que la raíz de todos los abatimientos económicos, ecológicos, sociales tiene su causa en el mal mayor que es perder su dignidad, ignorar lo que es y todo esto por causa del pecado. Sin embargo, ante su retorno, Dios le vuelve a dar su dignidad de hijo; más que darle cosas materiales, le da lo más importante y lo más grande: la dignidad perdida ya que el padre no ha destruido esa relación paternal a pesar de que el hijo sí. De esta manera, la compleja situación que pasaba el hijo, su situación en pecado, le hizo ir «madurando el sentido de la dignidad perdida» (DM 5). Pero la raíz de todo es que dicha dignidad vuelve por la misericordia del padre que no lo desprecia, ni humilla al hombre sino todo lo contrario lo dignifica. Pues no solo se hace «justicia

¹⁶² D.FERNANDEZ, *Cristocentrismo de Juan Pablo II*, 131.

del pecado, sino que restituye al amor de su fuerza creadora en el interior del hombre» (RH 6).

Así la dignidad también viene de que el Verbo se ha hecho hombre en la encarnación por misericordia, mientras, que en la redención se muestra la resurrección como «signo que corona la entera revelación del amor misericordioso» (RH 8), es decir, la resurrección muestra el culmen de la misericordia. A través de estos misterios el hombre descubre que es amado en Cristo y como consecuencia se vuelve misericordioso¹⁶³.

c) La Iglesia revela en Cristo la misericordia de Dios

«La Iglesia debe profesar y proclamar la misericordia divina en toda su verdad» (*Dives in misericordia* 13) lo mismo que en la *Redemptor hominis*; la Iglesia debe de proclamar «la grandeza del hombre que mereció tan gran redentor», ahora también debe de proclamar la grandeza del hombre al recibir tanta misericordia por parte de Dios.

La Iglesia vive de la misericordia recibida de Dios y también la proclama y lo hace a través de Cristo que es su centro y es quien nos ha enseñado a ser misericordiosos entre los hombres; haciéndonos más humanos, pero a la vez más divinos por asemejarnos a él, estas verdades repercuten en los hombres pues para alcanzar su verdadera dignidad deben hallar el un punto de encuentro entre el que perdona y el que es perdonado (RH 10).

Por lo tanto, si bien ambas encíclicas, tanto *Redemptor hominis* como *Dives in misericordia* se complementan, es porque su eje transversal es la *Gaudium et spes* 22. En cuanto a la *Dives in misericordia* el hombre se va descubriendo en el amor misericordioso del Padre que Cristo nos presenta. Ese amor que Dios tiene por el hombre al que sacó del pecado, para devolverle la dignidad, hace elevar al hombre a una categoría de hijo amado y ya no solo de criatura. Y esta misericordia recibida lo hace ser misericordioso con los demás, y va a ser el camino para que el hombre se

¹⁶³ Cf. D. FERNANDEZ, *Cristocentrismo de Juan Pablo II*, 134.

conozca, conviva en paz y sea misericordioso una vez que ha conocido la misericordia.

Por eso el papel de la Iglesia es fundamental para que el hombre conozca la misericordia, porque si bien en la *Redemptor hominis* el hombre es el camino de la Iglesia, aquí la misericordia es el camino de Dios hacia el hombre y ha de ser el camino entre los hombres, solo así «la Iglesia viene a ser auténtica cuando profesa y proclama la misericordia» (DM 10).

También podemos ver cómo la antropología es cristocéntrica y a la vez teocéntrica el hombre no puede conocerse sin Cristo y sin el Padre, y es que aquí se deben captar dos dimensiones: la divina, que nos lo muestra la *Redemptor hominis* en la que somos objetos de su amor salvador que lo llevó a encarnarse para elevar al hombre en dignidad más allá de haberlo creado a su imagen y semejanza; y la dimensión humana, que la encontramos en la *Dives in misericordia* en la que el hombre vuelve su mirada hacia sí, para ser consciente de que es un ser amado por Dios que le hace descubrir su grandeza¹⁶⁴. La Iglesia que, por un lado, es objeto de la misericordia del Padre, y ha encontrado esta misericordia en Cristo, ha de ser sujeto también de esta misericordia para todos los hombres. Por un lado, recibe y por otro está llamado a darlo a conocer con su testimonio. Solo así será creíble y cumplirá su misión de revelar a un Dios misericordioso en un mundo que tanto le hace falta.

2.2.3 Encíclica *Dominum et vivificantem* (DeV)

La encíclica *Dominum et vivificantem* (Señor y dador de vida), fue publicada el 18 de marzo de 1986. Está dedicada al Espíritu Creador, tiene su eje conductor en Cristo, pero que también está relacionado con el hombre y la Iglesia. Es la tercera encíclica y cierra la trilogía trinitaria de las encíclicas del Papa, juntamente con *Redemptor Hominis* y *Dives in misericordia*. En esta encíclica *Dominum et vivificantem*, el Papa Juan

¹⁶⁴ Cf. J. ILLANES, *Antropocentrismo y teocentrismo en la enseñanza de Juan Pablo II*. SKRIPTA THEOLOGICA 20 (1988/2-3) 643- 665

Pablo II desea que la Iglesia tome más en serio a la Tercera Persona de la Trinidad¹⁶⁵.

Se puede decir que esta encíclica es la más trinitaria de las tres, porque desde el comienzo hasta el final se expone del Espíritu Santo en relación con el Padre y el Hijo, ya que si el Hijo nos revela el misterio trinitario, es el Espíritu Santo el que nos lo hace experimentar junto al misterio del hombre¹⁶⁶.

a) El Espíritu Santo nos revela el misterio Trinitario

El Espíritu Santo viene a ser quien va a lograr descubrir el misterio del hombre en el misterio de Cristo, ya que es quien «realiza definitivamente aquel nuevo inicio de la comunicación de Dios Uno y Trino» (*Dominum et vivificantem* 3). La Revelación de Dios es obra del Espíritu Santo que va a iluminar al hombre para poder descubrirse en Cristo.

Si el hombre necesita conocer el misterio de Cristo para encontrarse, tiene que ser por obra del Espíritu que nos revela al Padre y al Hijo, «Nadie puede decir Jesús es el Señor, sino por el Espíritu Santo» (1 Cor 12,3). Es así que el hombre necesita descubrir a Cristo, «El me dará gloria, porque recibirá de lo mío y os comunicará a vosotros» (Jn 16, 14) (DeV 7) y esto no lo podrá realizar sin la ayuda del Espíritu Santo.

Por otro lado, esta encíclica complementa la encíclica anterior *Dives in misericordia*, donde Jesús nos da a conocer el amor misericordioso de su Padre, pues nos enseña que el Espíritu Santo también nos revela el amor del Padre. «El Espíritu Santo es amor personal como espíritu del Padre y del Hijo. Por eso sondea hasta las profundidades de Dios» (DeV 2) de esta manera, podemos conocer el amor del Padre solo con la acción del Espíritu que escudriña las profundidades del Padre y del Hijo.

Así también lo manifiesta *Scheffczyk* en su comentario a la encíclica: «Precisamente en el Espíritu Santo nos encontramos con el misterio más profundo de la vida trinitaria, de la misma forma que nos topamos con el

¹⁶⁵ Cf. G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*, 690.

¹⁶⁶ Cf. F. FERNANDEZ, *Cristocentrismo de Juan Pablo II*, 183.

secreto del hombre cuando conocemos su espíritu y su alma»¹⁶⁷. De esta manera el Espíritu Santo es el nexo que nos descubre los dos misterios, el misterio trinitario y el misterio humano. «Al hombre, creado a imagen de Dios, el Espíritu Santo da como don la *conciencia* para que la imagen pueda reflejar fielmente en él a su modelo, que es la sabiduría y ley eterna, fuente del orden moral en el hombre y en el mundo» (DeM 3).

b) El Espíritu Santo nos revela el misterio del hombre

El papel importante del Espíritu Santo en la antropología es hacer ver al hombre su origen y de esta manera poder descubrir su misterio y poder responder ¿Quién es el hombre?, le va a devolver esa luz de la verdad, a través de la conciencia que ha sido opacada por el pecado.

El mismo Espíritu creador cuyo soplo vital inspiró en el hombre un ser a imagen de Dios le recuerda continuamente- a través de la conciencia-su condición creatural, le ayuda a distinguir entre el bien y el mal, y a actuar libremente en su ser verdadero recibido de Dios. (DeV 33).

Tomar conciencia de su Creador que lo ha hecho a su imagen y semejanza hará que el hombre se dé cuenta de la dignidad que tiene, aquella que ha sido restablecida con la redención. Es importante retomar el punto de origen para que el hombre pueda conocerse y al conocerse sea la referencia de todo su actuar en el mundo, esto es, en toda la sociedad. Pues el hombre ha sido llamado, por ser hecho a imagen y semejanza, a participar de la verdad y el amor, que significa una vida unida a Dios y también en la eternidad (DeV 37).

Sin embargo, a pesar de toda su alta dignidad, «el espíritu de las tinieblas es capaz de mostrar a Dios como enemigo de la propia criatura y, ante todo, como enemigo del hombre, como fuente de peligro y amenaza» (DeV 38).

Y es que el Espíritu Santo es también llamado el «Espíritu de verdad» (Jn 14,17). Jesús también se ha denominado «Yo soy la verdad» (Jn 14,6)

¹⁶⁷ L. SCHEFFCZYK, *La encíclica sobre el Espíritu Santo. Balance realista y mensaje de esperanza para el siglo que comienza.* 569.

y es esta verdad la que el Espíritu Santo nos hace conocer para también conocernos nosotros al conocer la verdad. Es así también que el Espíritu es luz del alma, luz interior que guio a los apóstoles a conocer a Cristo en profundidad y luz para la Iglesia y en la Iglesia también¹⁶⁸. El hombre solo con la luz del Espíritu podrá dar respuesta a su interrogante sobre su existencia, identidad, vocación porque nos guiará a la verdad aquella que se encuentra en nosotros, en lo más profundo del hombre.

Bajo el influjo del Espíritu Santo, madura y se refuerza este hombre interior, esto es, *espiritual*. Gracias a la comunicación divina, el espíritu humano que *conoce los secretos del hombre*, se encuentra con el Espíritu que todo lo sondea, hasta las profundidades de Dios. (DeV 4)

c) El Espíritu nos convence de la necesidad del misterio de la redención

El convencimiento consiste en llegar a persuadir al mundo que la remisión de sus pecados es por obra del Espíritu Santo, y esto se logra a través de la conversión que, descubriendo la verdad, nos hace ver la mentira que nos ofrece el pecado de una vida sin Dios o lejos de Él. El Espíritu de la verdad es quien sondea nuestra conciencia humana y nos muestra la dimensión del mal que nos deja ver nuestra verdadera imagen en el misterio de Cristo (GS 22) al «convencer en lo referente al pecado, descubrimos una doble dádiva: el don de la verdad de la conciencia y el don de la certeza de la redención» (DeV 31). «La verdad os hará libres» (Jn 8,31) nos lleva a tomar conciencia de saber quiénes somos y saber también que hemos difuminado la imagen de Dios por el pecado y la recuperamos con la redención de Cristo.

La operación pneumática equivale en último término a la restauración en el hombre de la imagen de Dios difuminada-aunque no perdida-a causa del pecado. Este proceso de restauración es dinámico por su propia naturaleza. Se desenvuelve a lo largo de la economía temporal de la salvación e indica bien a las claras cómo la presencia del Espíritu Santo unifica el ser y la historia...que arranca en la misma creación del mundo¹⁶⁹.

¹⁶⁸ Cf. JUAN PABLO II *Creo en el Espíritu Santo. Catequesis sobre el Credo (III)*, 382.

¹⁶⁹ J. MORALES, *El Espíritu Santo "creador" en la encíclica "Dominum et Vivificantem"*, 639.

Una de las tareas entonces del Espíritu Santo a través de la Iglesia será «convencer al mundo en lo referente al pecado, este convencer se refiere constantemente a la *justicia*, es decir, a la salvación definitiva de Dios» (DeV 28). Convencer del pecado y hacer que el mundo reconozca que tiene una necesidad de redención, es, enfrentarse al pecado original que es el rechazo de la comunión con Dios que ha condicionado la historia y las consecuencias las vemos en una sociedad que cada vez se acerca a su destrucción¹⁷⁰. Es así que la encíclica *Dominum et vivificantem*, nos presenta al Espíritu Santo como un signo de esperanza para devolver al mundo *el sentido divino de la vida humana* y de esta manera el mundo redescubrirá su verdadera historia¹⁷¹.

Por lo tanto, *el misterio del hombre se revela en el misterio de Cristo*. Esta revelación es gracias al papel protagónico del Espíritu Santo entre ambos misterios. Jesucristo nos lo presenta como el *otro Paráclito* que *tomará lo mío y os lo hará saber a ustedes* (Jn 16,14). Para que el hombre pueda conocer a Cristo y conocerse a la vez y para que el hombre encuentre la verdad, tiene que remontarse a sus orígenes, es obra del Espíritu Santo recordarle al hombre su dignidad, que es la de ser imagen y semejanza de Dios, esto el hombre ha ido olvidando y como consecuencia ha ido olvidando su dignidad y su vocación, por obra del pecado y una visión antropología atea que revela la corriente del mundo, aquí también el Espíritu Santo tiene la tarea de *convencer* del pecado al hombre y que necesita por ella de una redención. Esta redención de Cristo que tiene que ser conocida por todos los hombres mediante la Iglesia donde mora el Espíritu Santo y la *guía a toda verdad* (De V 25).

El mundo necesita ahora más que nunca redescubrir su verdadera historia, una historia de amor de Dios para la humanidad y el hombre solo puede llegar a conocerse mediante la verdad y la libertad que es obra del Espíritu Santo. «Por este Espíritu que es el don eterno, Dios uno y

¹⁷⁰ Cf. G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza* p. 691.

¹⁷¹ Cf. G. WEIGEL, 692.

trino se abre al hombre, al Espíritu humano. El soplo del Espíritu divino hace que el espíritu humano se abra a la vez, a la acción de Dios salvífica y santificante» (DeV 58).

2.2.4. Carta apostólica *Mulieris Dignitatem*

Esta carta apostólica escrita por el papa Juan Pablo II sobre la dignidad y vocación de la mujer con ocasión del año mariano, fue escrita el 15 de agosto del 1988 y desarrolla una antropología teológica sobre la mujer que va en la línea cristológica del Concilio Vaticano II, como lo revela la *Gaudium et spes* 22 en la que en el misterio del hombre (y la mujer) se desvela el misterio de Cristo.

a) Dignidad del hombre con la mujer

Dicha carta apostólica comprende la visión antropológica que nos remonta al Génesis que nos dice «Creó pues Dios al ser humano a imagen y semejanza suya, a imagen de Dios lo creó, macho y hembra los creó». Aquí está la base de la antropología cristiana, pues ambos, varón y mujer, conjuntamente son corona de la creación.

La exaltación exclusiva de uno de los polos por encima del otro no puede sino contribuir a una ruptura de la unidad dual original deseada por el Creador, por consiguiente, no será posible promover a la dignidad y los derechos de las mujeres si no se respeta esta característica. (MD 6)

La unidad original nos llama al complemento entre el hombre y la mujer, y no a la rivalidad entre ellos. Esta unidad que forma la imagen de Dios, va a ser tan necesaria para que ambos encuentren su vocación. Por ello no podemos tener una mirada parcializada en la que se dé preferencia al hombre, Cristo nos mostró la necesidad tanto del hombre, como de la mujer para cumplir su misión aquí en la tierra. De esta manera Cristo también nos hace ver la grandeza de la vocación de la mujer en una sociedad que no le da su valor o mejor dicho que desconoce la grandeza de la mujer, porque la mujer en Cristo también encuentra la dignidad.

En cuanto es verdad que Cristo nos revela el amor del Padre y que estamos llamados al amor, en este sentido la mujer, sobre todo está llamada en su don de madre. «El orden del amor pertenece a la vida íntima de Dios mismo a la vida trinitaria (...). Mediante el Espíritu, Don increado, el amor se convierte en un don para las personas creadas» (MD 29). Y este amor que tiene el hombre, la mujer en este caso, es el amor que viene de Dios.

Su dignidad, por lo tanto, se relaciona con su vocación del amor. «El hombre única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma, no puede encontrar su plenitud, sino es en la entrega sincera de sí mismo a los demás» (GS 24). Por ello concluye la carta apostólica «En el Espíritu de Cristo ella puede descubrir el significado pleno de su feminidad y, de esta manera, disponerse al *don sincero de sí misma* a los demás y de este modo a encontrarse a sí misma» (MD 31).

b) El pecado ofusca la dignidad de la mujer

El pecado provoca la ruptura de la unidad originaria, de la que gozaba el hombre en el estado de justicia original: la unión con Dios como fuente de la unidad interior de su propio *yo*, en la recíproca relación entre el hombre y la mujer *communio personarum*, y, por último, en relación con el mundo exterior, con la naturaleza (MD 9).

El ser humano en su libertad escoge romper la comunión con Dios y una de sus primeras consecuencias es romper las relaciones con Dios y con sus semejantes (hombre y mujer) y también la relación con el mundo exterior. Este dato es clave para comprender la realidad en que vivimos. El hombre quiere erigirse como su propio dios al querer independizarse de Él. Por lo tanto, otra de las consecuencias es que su dignidad como imagen y semejanza de Dios, si bien no se destruye, si es *ofuscada* (MD 9) y entre otras consecuencias el libro del Génesis dirá:

A la mujer le dijo: *Tantas haré tus fatigas cuantos sean tus embarazos: con dolor parirás los hijos. Hacia tu marido irá tu apetencia, y él te dominará. Al hombre le dijo: Por haber escuchado la voz de tu mujer y comido del árbol del que yo te había prohibido comer, maldito sea el suelo por tu causa: con fatiga sacarás de él el alimento todos los días de tu vida. Espinas y abrojos te producirá, y comerás la hierba del campo. Con el sudor de tu rostro comerás el*

pan, hasta que vuelvas al suelo, pues de él fuiste tomado. Porque eres polvo y al polvo tornarás. (Gn 3,16-19)

La frase *él te dominará* pone de manifiesto la ruptura de esta unidad, de este equilibrio original. De ahí que se inicia una relación de objeto, perdiendo su valor de persona, una relación de posesión y no de entrega. De esta manera, ya no hay una igualdad y se va a acentuar la competencia ante la complementariedad que debería darse entre ambos. La mujer por su parte toma una actitud equivocada al querer *masculinizarse* y entrar en contienda con el hombre para ver quien domina a quien, sí los que pierden la dignidad son ambos, tanto hombre como mujer.

c) Cristo revela la dignidad de la mujer

La redención del hombre anunciada allí se hace aquí realidad en la persona y en la misión de Jesucristo, en quien reconocemos también lo que significa la realidad de la redención para la dignidad y la vocación de la mujer. Este significado es aclarado por las palabras de Cristo y por el conjunto de sus actitudes hacia las mujeres, que es sumamente sencillo y, precisamente por esto, extraordinario si se considera el ambiente de su tiempo; se trata de una actitud caracterizada por una extraordinaria transparencia y profundidad. (MD 12)

En un comentario, el Cardenal Ratzinger dirá que «El Papa, en su Carta, ilustra insistentemente cómo la acción redentora de Cristo comporta también el restablecimiento de los derechos y dignidad de la mujer»¹⁷² Es así que en Jesucristo somos *creaturas nuevas* (2 Cor 5,17) es así que se restablece con creces una dignidad mayor a la original como «hijos en el Hijo» (Rom 8, 16-17).

Por otro lado, tenemos que ver en la perspectiva histórica la relación de Jesús con las mujeres, pues con su trato les enseñó la alta dignidad que tienen a pesar de vivir en un contexto donde la mujer era infravalorada. A pesar de la discriminación de la mujer judía en aquellos tiempos, ella fue aceptada y defendida por Jesús.

¹⁷²Cf. Comentario de Ratzinger sobre la Dignitatis Mulieris en el *L Observatorio romano* en la lengua española del 16 de octubre de 1998.

El modo de actuar de Cristo, el Evangelio de sus obras y de sus palabras, es un coherente reproche a cuanto ofende la dignidad de la mujer. Por esto, las mujeres que se encuentran junto a Cristo se descubren a sí mismas en la verdad que Él *enseña* y que Él *realiza*, incluso cuando ésta es la verdad sobre su propia *pecaminosidad*. Por medio de esta verdad ellas se sienten *liberadas*, reintegradas en su propio ser; se sienten amadas por un *amor eterno*, por un amor que encuentra la expresión más directa en el mismo Cristo. (DM 15).

De esta manera Cristo revela a las mujeres su alta dignidad, su verdad a través de la caridad que les demostraba ser, amadas por su esencia de ser imagen y semejanza de Dios, por entablar una nueva relación ya que ahora han sido redimidas y recreadas por el amor de Dios que es manifestado en Cristo.

2.2.5 Carta encíclica *Fides et Ratio*

Esta encíclica fue promulgada el 14 de setiembre de 1998 y trata sobre las relaciones de la fe y la razón. En esta búsqueda de la verdad del hombre, no puede faltar esta encíclica que trata de encontrar un nexo entre la fe y la razón, entre la filosofía y la teología lo que, ambos tienen en común, la búsqueda de la verdad.

En esta línea, la encíclica denuncia la negligencia y la dejadez de la sociedad contemporánea en la búsqueda de la verdad que la lleva a acomodarse a las verdades a medias o pseudo verdades, sin intentar muchas veces descubrir el misterio del hombre. De esta manera se conforman en destacar las *limitaciones y condicionamientos de la capacidad del hombre* (FR 5) que llevan a sentirse incapaz de encontrarse con la verdad a través de preguntas definitivas y concretas, y aparece así el agnosticismo y el relativismo como escapatoria a esta realidad.

a) El hombre en busca de la verdad

La búsqueda de la verdad es parte de la naturaleza humana, por ello se llega a decir que «se puede definir al hombre como aquel que busca la verdad» (FR 28). Va a recalcar que «lo más urgente hoy es llevar a los hombres a descubrir la capacidad de conocer la verdad y su anhelo de

un sentido último y definitivo de la existencia» (FR 102). Al buscar la verdad, vamos a encontrar que está unida al creer:

Cada uno, al creer, confía en los conocimientos adquiridos por otras personas. En ello se puede percibir una tensión significativa: por una parte el conocimiento a través de una creencia parece una forma imperfecta de conocimiento, que debe perfeccionarse progresivamente mediante la evidencia lograda personalmente; por otra, la creencia con frecuencia resulta más rica desde el punto de vista humano que la simple evidencia, porque incluye una relación interpersonal y pone en juego no solo las posibilidades cognoscitivas, sino también la capacidad más radical de confiar en otras personas, entrando así en una relación más estable e íntima con ellas (FR 32).

Por lo tanto, el creer va a ser también una característica antropológica, ya que el hombre es un ser racional y necesita confiar en el otro para vivir y encontrar la verdad. «Esta verdad se logra no solo por vía racional, sino también mediante el abandono confiado en otras personas, que pueden garantizar la certeza y la autenticidad de la verdad misma» (FR34). Esto quiere decir que toda verdad parte de una creencia, y para llegar a esa creencia el hombre tiene que confiar en alguien. Juan Pablo II va a confirmar esta afirmación de la “creencia” en una palabra más cercana a la teología: «Nuestra fe es profundamente antropológica, está enraizada constitutivamente en la coexistencia, en la comunidad del pueblo de Dios, como en la *comunión con ese eterno Tú*»¹⁷³.

Esta relación entre confianza y verdad es también una característica esencial del hombre por ser social y también porque esté abierto a la verdad. El hombre es entonces un ser interdependiente de los demás y la fe lo lleva a confiar en el otro, y esta confianza se construye en la verdad, ya que en caso contrario nada puede edificarse. El creer en el otro es un acto ordinario del hombre y si esta confianza y fe con el otro van de la mano con la fe en Dios, es mayor la confianza y la proximidad a la verdad. Por ello vamos a encontrar en la tal encíclica la búsqueda de la verdad sobre el hombre, y esta verdad que Dios ha revelado en el tiempo y en la historia: «Muchas veces y de muchas maneras habló Dios en el pasado a nuestros Padres por medio de los profetas. En estos últimos tiempos nos

¹⁷³ JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, 60.

ha hablado por medio del Hijo a quien constituyó heredero de todo» (Hb 1,1s).

En los acontecimientos históricos, tenemos el acontecimiento de Jesucristo, por ello la encíclica nos va a decir que la historia y la fe son necesarias junto a la razón para hallar la verdad:

El mundo y todo lo que sucede en él, como también la historia y las diversas vicisitudes del pueblo, son realidades que se han de ver, analizar y juzgar con los medios propios de la razón, pero sin que la fe sea extraña en este proceso. Esta no interviene para menospreciar la autonomía de la razón o para limitar su espacio de acción, sino solo para hacer comprender al hombre que el Dios de Israel se hace visible y actúa en estos acontecimientos (FR 16).

De ahí que tomando en consideración el hecho histórico de la Revelación que se ha manifestado en la encarnación que dará a luz el sentido de la existencia, la razón se ha de abrir a la fe para no caer en el peligro de encerrarse a ella misma.

La encarnación será siempre el punto de referencia para comprender el enigma de la existencia humana, del mundo creado y de Dios mismo. En este misterio los retos para la filosofía son radicales, porque la razón está llamada a asumir una lógica que derriba los muros dentro de los cuales corre el riesgo de quedar encerrada. Sin embargo, solo aquí alcanza su culmen el sentido de la existencia (FR 80).

Si por un lado la razón está en el orden de lo natural, la fe está en el orden de lo sobrenatural, y se unen y complementan ambas en la búsqueda de la verdad en común y esta verdad es aquella que ha sido revelada por Dios y lo ha hecho por medio de su Hijo Jesucristo (FR 9) «Esta unidad de la verdad, natural y revelada, tiene su identificación viva y personal en Cristo» (FR 34) Jesucristo entra en la escena como la verdad y no solo ello sino también como el camino que conduce a la verdad (Jn 14,6). Es Cristo donde se encuentra la verdad natural y sobrenatural, viene a ser la Verdad que se hace presente «Yo soy el camino la verdad y la vida» (Jn 14,6) la verdad que entra a la historia para ser comprobada y hacerse accesible al hombre. Con la encarnación, Dios revela la verdad para que no solo sea descubierta sino vivida.

b). La verdad se ha dado a conocer

El hombre hecho para alcanzar la verdad y es Dios quien sale a su encuentro para mostrarle la verdad que anhela en su corazón para el que ha sido creado «todo fue creado por Él y para Él» (Col 1,16) y la verdad ha salido a su encuentro del hombre, porque Dios la ha revelado:

La encarnación del Hijo de Dios permite ver realizada la síntesis definitiva que la mente humana, partiendo de sí misma, ni tan siquiera hubiera podido imaginar: el Eterno entra en el tiempo, el Todo se esconde en la parte y Dios asume el rostro del hombre. La verdad expresada en la revelación de Cristo no puede encerrarse en un restringido ámbito territorial y cultural, sino que se abre a todo hombre y mujer que quiera acogerla como palabra definitivamente válida para dar sentido a la existencia. Ahora todos tienen en Cristo acceso al Padre; en efecto, con su muerte y resurrección, Él ha dado la vida divina que el primer Adán había rechazado (cf. Rom 5, 12-15). Con esta Revelación se ofrece al hombre la verdad última sobre su propia vida y sobre el destino de la historia: «Realmente, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado», afirma la Constitución *Gaudium et spes*.¹² Fuera de esta perspectiva, el misterio de la existencia personal resulta un enigma insoluble. ¿Dónde podría el hombre buscar la respuesta a las cuestiones dramáticas como el dolor, el sufrimiento de los inocentes y la muerte, sino no en la luz que brota del misterio de la pasión, muerte y resurrección de Cristo? (FR 12)

Por lo tanto, nos encontramos ante dos buscadores, uno es Dios quien toma la iniciativa de buscar al otro buscador que es el hombre. Éste lleva en su esencia la búsqueda de la verdad que ha sido puesta por Dios, y por ello también sale a buscarla para encontrarla, porque «no quedará quieto hasta encontrarla», parafraseando a San Agustín.

De esta manera la Revelación nos muestra la verdad suprema que es Cristo que murió por todos y nos revela nuestra vocación divina. «Es éste el formidable misterio del hombre que la Revelación cristiana esclarece a los fieles» (GS 22) que hace que la razón se habrá entonces a la trascendencia, y aquí se invita en la libertad a encontrarse con Cristo «y conocerán la verdad y la verdad le hará libres» (Jn 8,32). La verdad y la libertad van de la mano, como la razón y la revelación, todas se encuentran en Jesucristo y al hallar esta verdad nadie nos podrá apartar de ella.

Y en esta verdad revelada el hombre encuentra su verdad, su identidad, su vocación, por lo tanto, él puede encontrar las respuestas al misterio del hombre por medio de la fe y la razón, ambas se complementan para que la verdad sea alcanzable al hombre. Jesucristo es la verdad revelada en la que el hombre es capaz por la razón y la fe, por los caminos de la filosofía y la teológica que no se contradicen sino más todo lo contrario se complementan para mostrar al hombre su misterio en Cristo. De esta manera la encíclica *Fides et Ratio* contribuye a la antropología, al mostrar el hombre es capaz de llegar a un conocimiento cierto sobre sí mismo, a través de la fe y la razón.

2.2.6 Catequesis de la Teología del cuerpo

Para comprender al hombre, Juan Pablo II va a profundizar en una antropología basada en la vocación del hombre que se encuentra en Cristo: «Cristo nuestro Señor, nuestro nuevo Adán... pone de manifiesto plenamente al hombre ante el propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación» (GS22) y ésta vocación que ya se manifiesta en la creación, a la luz de la Sagrada Escritura, se refiere al Nuevo Testamento, donde Cristo en respuesta a los fariseos que van a cuestionar el matrimonio (Mc 10,8) va a dar pie los fundamentos sobre la familia y el matrimonio, manifestando de esta manera su vocación; que consiste en donarse al otro, es decir, en una entrega plena y sincera hacia el otro.

Esta teología del cuerpo va a ser elaborada en la catequesis dada por Juan Pablo II entre 1979 y 1984, va a tomar como punto de partida a la creación, especialmente la creación del hombre, revelándose su vocación desde el principio. De esta manera veremos la relación que tiene estos escritos de Karol Wojtyła con la *Gaudium et spes*, en cuanto está unidos en un lazo conductor que es la vocación del hombre y es Cristo quien nos confirma esta vocación del hombre que la tenía desde el principio.

a) La vocación del hombre es donarse al otro

Como hemos dicho la teología del cuerpo nos revela la vocación del hombre, y hay que entender la vocación que va asociado a las personas y al amor, no así a los animales ya que estos son guiados por el instinto y no tienen la libertad para responder al llamado, que es el significado de la palabra vocación (*vocare* en latín, que es llamar) un llamado a dirigir la vida en una dirección¹⁷⁴. Es así que, solo el hombre puede responder a un llamado entre tantas opciones que se le presenta. Y este llamado implica un don de sí, es decir, un llamado a dar, a salir de sí, como nos lo enseña Jesucristo:

Me amó y se entregó a sí mismo por mí (Gal 2,20). Sufriendo por nosotros, no solo dio ejemplo para que sigamos sus huellas (1Pe 2,21; Mt 16,24; Lc 14,27) sino que abrió un camino que, si nosotros lo seguimos, nos permite descubrir el nuevo sentido de la vida y de la muerte (GS 22).

Y este camino es el llamado a donarse a amar, a continuación, veremos como Juan Pablo II nos manifiesta este llamado.

El hombre se vuelve semejanza de Dios desde el momento de la comunión con Él. Es importante remontarnos “al principio” para comprender cuál es el plan original de Dios hacia el hombre, por ello Jesús va hacernos recordar cual fue el propósito de nuestra creación, para no distorsionar las cosas. Por ello, el Papa recurre al relato del Génesis en lo referente a la creación del hombre, encontramos dos relatos el primero Gn 1,27, Dios crea al hombre y a la mujer en un solo acto, la dificultad de interpretación aparece en el segundo relato donde crea primero al varón y luego a la mujer, pero va a añadir; “no es bueno que el hombre esté solo”. Es así que la interpretación del Juan Pablo II en la “soledad del hombre” esta soledad se refiere a la autoconciencia de sentirse diferente ante toda la creación¹⁷⁵. Llevará esta soledad al hombre en su primer momento a buscar su propia «identidad».

¹⁷⁴ Cf. K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, 312.

¹⁷⁵ Cf. JUAN PABLO II. *Varón y mujer. Teología del cuerpo*, 48-50.

De esta manera continuando el relato de la creación, la mujer es formada de la «costilla» de Adán, significa que ha sido creada «a base de la misma humanidad», por ello también podemos decir que la “la creación definitiva” del hombre se da solo cuando crea a ambos:

...el hombre se convierte en imagen de Dios no tanto en el momento de la soledad cuanto en el momento de la comunión. Efectivamente, él es *desde el principio* no solo imagen en el que se refleja la soledad de una persona que rige el mundo, sino también, y esencialmente, imagen de una inescrutable comunión divina de Personas...¹⁷⁶

Por ello la cita *no es bueno que el hombre esté solo* (Gn 2,18) se va a complementar con la otra frase que continúa «voy a hacerle una ayuda» indica el «fundamento constitutivo que es para el hombre la relación y la comunión de las personas»¹⁷⁷.

Es decir, que no solo nos asemejamos a Dios por nuestra naturaleza divina, sino también que nos nuestra naturaleza social que nos lleva a relacionarnos entre nosotros, por ello nos va a decir en la *Gaudium et spes*:

El Señor, cuando ruega al Padre que *todos sean uno* (Jn 17,21) abriendo perspectivas cerradas a la razón humana, sugiere una cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y la caridad. Esta semejanza demuestra que el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás. (GS 24)

Si es que el hombre no ha de estar bien cuando se encuentra solo, nos revela que no está completo, que no es su esencia estar solo, por ello necesita estar con alguien, donarse a alguien, porque es un don para el otro y viceversa.¹⁷⁸ Esta «ayuda semejante a él, podemos descubrir la trascendencia que caracteriza no solo a la persona, sino también una

¹⁷⁶ JUAN PABLO II, *Varón y mujer. Teología del cuerpo*, 74.

¹⁷⁷ Cf. JUAN PABLO II, 102.

¹⁷⁸ Del texto Gn 2,23 se deduce que el hombre ha sido creado como un don especial de Dios (“Y vio Dios ser muy bueno cuanto había hecho” Gen 1, 31 y es un don uno para el otro, el sustantivo “ayuda” parece ser la clave para comprender la figura del don, ya que el don revela una característica especial de la existencia personal, es decir la esencia de la persona. Del libro de Juan Pablo II *Varón y mujer Teología del cuerpo. pág. 102*

relación adecuada a la persona[...] *comunidad de personas*»¹⁷⁹. Podemos ir deduciendo que el hombre es imagen de la comunión divina.

De aquí que la felicidad original del hombre se puede ver reflejada en que el hombre encuentra su complemento, que no ha podido encontrar hasta ese momento en toda la creación y es la mujer. De ahí la expresión: «Esto si ya es hueso de mis huesos y carne de mi carne» (Gen 2,23), tanto la masculinidad y la feminidad expresan su doble aspecto de comunión, su semejanza y se afirma la identidad humana.

Es así que, el cuerpo va a expresar la feminidad para la masculinidad y viceversa, el hombre toma conciencia a través del cuerpo que es uno para el otro, de esta manera el cuerpo refleja el don del darse al otro, signo de una donación creadora. Nos revela de esta manera el significado del cuerpo que Juan Pablo II acuñará con el nombre de *esponsalicio* que significa que el acto de donar del Creador. Alcanza al acto de donar del hombre.¹⁸⁰ Es decir es la llamada a *salir* para donarse al otro.

b) El misterio sponsal en el misterio del hombre

El hombre cristiano, pues asemejado a la imagen del Hijo, que es el primogénito entre muchos hermanos (Rom 8,29) recibe las *primicias del Espíritu*.

Juan Pablo II acuña el término *esponsalicio*, que se refiere a que el hombre descubre, el don de darse, la belleza de amor, del darse como dimensión de un don, y lo hace a través de la comunión, la relación recíproca entre el hombre y la mujer. El hombre es capaz de elegir la donación de sí mismo, en la libertad, totalidad y exclusividad para fecundar la vida en el orden natural.

«El atributo *esponsalicio* es decir, la capacidad de expresar el amor: ese amor precisamente en el que el hombre-persona se convierte en don y mediante este don- realiza el sentido mismo de su ser y existir»¹⁸¹. Por

¹⁷⁹ JUAN PABLO II, Audiencia General del 14 de noviembre de 1979, *Cuerpo interpersonal e imagen en Dios*.

¹⁸⁰ Cf. JUAN PABLO II, *Varón y mujer. Teología del cuerpo*, 104.

¹⁸¹ JUAN PABLO II, 108.

ello el significado esponsalicio del cuerpo vinculado y arraigado en la masculinidad-feminidad del hombre revela:¹⁸²

- Capacidad de expresar libremente el amor en el que el hombre se convierte en don a través de su cuerpo.
- Capacidad y profunda disponibilidad a la afirmación de la persona, es decir, la acogida de don que es el otro, que crea comunión y se construye desde el interior y comprende todo su «exterioridad».

Podemos decir que la revelación, nos muestra una realidad antropológica y teológica del hombre, en la que nos revela la felicidad original que consiste en el sentido esponsalicio del cuerpo y que es referente en la historia, ya que siempre permanecerá en la interioridad como signo de *imagen de Dios*.

Este significado *esponsalicio* del cuerpo humano se puede comprender solamente en el contexto de la persona. El cuerpo tiene su significado *esponsalicio* porque el hombre-persona es una criatura que Dios ha querido por sí misma y que, al mismo tiempo, no puede encontrar su plenitud si no es mediante el don de sí¹⁸³.

El darse al otro, se complementa por otra parte con la acogida, con la aceptación del otro, el aceptarlo. De ahí que convierte el otro en un don que ha de donarse y de esta manera surge la comunión de las personas. Este aceptar al otro como un don, como «única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás» (GS 24). Este amarla por sí misma apela a su dignidad y origen de su creación. El varón o mujer se enriquece y también lo invita a salir de sí.

En sentido opuesto a la «aceptación» del don tenemos la privación del don, la reducción del otro, ignorando su dignidad de persona para verla como objeto, tanto del hombre hacia la mujer o viceversa, entonces ya no hay comunión, sino abuso, ya no hay relación sino utilización y por consiguiente la división que va contra nuestra esencia. De ahí que el

¹⁸² Cf. JUAN PABLO II, 110.

¹⁸³ JUAN PABLO II. *Varón y mujer. Teología del cuerpo*, 112

hombre al no darse se da cuenta de esa desnudez que no habían sentido en su estado de inocencia originaria¹⁸⁴.

c) Cristo nos revela el misterio esponsal como vocación del hombre

Jesucristo es quien va a devolver al hombre su estado original, le va revelar su estado de inocencia, cómo fue pensado y para qué fue creado. Hemos dicho que el hombre ha sido hecho para darse y su cuerpo es manifestación de recibir y dar un don, por parte de Dios para que entre ellos también sean un don recíproco entre los hombres.

La expresión de este don para el otro lo vemos en el matrimonio, a quienes son llamados desde el *principio* a convertirse *en una sola carne*, aquí se revela la vocación del hombre que ha sido creado para donarse.

Toda la vida cristiana está marcada por el amor esponsal de Cristo y de la Iglesia. Ya el Bautismo, entrada en el Pueblo de Dios, es un misterio nupcial. Decirlo, como el baño de bodas (cf. Ef. 5,26-27) que precede al banquete de bodas, la Eucaristía. El Matrimonio cristiano viene a ser por su parte signo eficaz, sacramento de la alianza de Cristo y de la Iglesia.¹⁸⁵

En la carta a los Efesios se hace un paralelo entre la relación de marido y mujer con la de Cristo y la Iglesia, que a su vez refleja el amor eterno que Dios tiene a la humanidad. Es esta analogía que alumbra el misterio del matrimonio como el del amor de Cristo por su Iglesia. Pero sobre todo va a la esencia de ambos misterios. Siguiendo esta analogía de Ef. 5,23: «porque el marido es cabeza de la mujer, como Cristo es cabeza de la Iglesia, el salvador del Cuerpo». La primera analogía podemos ver de Cristo esposo y la Iglesia esposa, es así que Cristo al *darse a sí mismo* por la Iglesia, se une para siempre con ella. Aquí vemos cómo se da a la Iglesia quien lo recibe y le da la vida, «nos amó hasta el extremo» (Jn 13,1) de ahí el sentido esponsal del amor de Dios, como una analogía de la entrega del marido a la mujer¹⁸⁶ de esta manera se llega a la comunión interpersonal, en una donación mutua.

¹⁸⁴ Cf. JUAN PABLO II, *Varón y mujer. Teología del cuerpo*, 119-129.

¹⁸⁵ CIC 1617.

¹⁸⁶ Cf. JUAN PABLO II, Audiencia General 18 de agosto de 1982, *El matrimonio signo visible del eterno misterio divino*.

La otra analogía es el esposo como cabeza y la mujer como cuerpo, se refiere a, Cristo cabeza y la Iglesia como cuerpo, sobre esta unión, se describe a la unión somática del cuerpo, en la que ambas partes, cabeza y cuerpo, se necesitan y conforman una unión total. Para fundamentar, tomamos el Génesis donde se habla de «una sola carne» (Gn 2,24). El esposo unido a su mujer será como una sola carne «dejarán a su padre y a su madre y serán una sola carne» (Gn 2,24). Nuevamente Cristo manifiesta al hombre el misterio de unidad, entre el hombre y la mujer (Mc 10,8) que lo relaciona entre Él y la Iglesia, como un solo cuerpo. Se puede ver otra analogía más, «las casadas están sujetas a sus maridos como al Señor [...] Y como la Iglesia está sujeta a Cristo, así las mujeres a sus maridos en todo. Vosotros maridos, amad a vuestras mujeres, como Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella» (Ef. 5,22), para entender esta cita, debemos tomar en cuenta la siguiente cita bíblica que continua; «vosotros, los maridos amad a vuestras mujeres, como Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella para santificarla, purificándola...a fin de presentarla gloriosa...santa e inmaculada» (Ef. 5, 25-31). En cuanto a la *santificación*, se refiere al bautismo, donde Cristo santifica a la Iglesia «purificándola mediante el lavado del agua con la Palabra» (Ef. 5,26) que se deriva de la redención de Cristo a su Iglesia.¹⁸⁷ La palabra «sumisión» se refiere a experimentar su amor, es decir dentro del contexto es; dejarse amar, por ambas partes ya que el amor es recíproco entre el marido y su mujer “sometidos unos a otros en el temor de Cristo” (Ef. 5,22). Es decir, como Cristo ama a su Iglesia, así deben amarse los esposos, esto es uniéndose a ella, siendo uno solo, sirviéndola, amando hasta el extremo, santificándola, entregándose, alimentándola y haciéndola fecunda.

2.2.7 Carta a las familias del Papa Juan Pablo II

El Papa escribió en 1994 una carta dirigida a todas las familias, siguiendo esta línea de la vocación del hombre, que la encontramos en

¹⁸⁷ Cf. Juan Pablo II, Audiencia General 25 de agosto de 1982, *El esposo y la esposa en el misterio de Cristo de la Iglesia*”

Jesús: «Nacido de la Virgen María, es verdaderamente uno de nosotros, semejante en todo a nosotros, excepto en el pecado» (He 4,15) y por ello como todo el hombre nació en el seno de una familia que es vivir en comunidad, y tiene como fundamento la comunión divina de la Santísima Trinidad y su vocación de comunión:

a) El hombre es llamado a vivir en familia

Desde el principio los hizo hombre y mujer (Gen 1,27). Esta sociedad de hombre y mujer es la expresión primera de la comunión de personas humanas. El hombre es, en efecto, por su íntima naturaleza, un ser social, y no puede vivir ni desplegar sus cualidades sin relacionarse con los demás. (CEC 383)

De ahí que el hombre comienza a vivir su vocación desde la familia, inicia su vida en el núcleo de una familia que tiene su origen en el amor del Creador. «El mismo Dios se encarnó y entró en la historia de los hombres, a través de una familia,»¹⁸⁸ ahí eligió nacer y crecer. La familia está muy relacionada al misterio de la Encarnación del Hijo de Dios, ya que eligió una familia para vivir en ella, vino de la Comunión divina a una familia a vivir la comunión terrena. Dios, que vive en comunidad, quiso que el nuevo Adán ya no experimente la soledad originaria, sino la comunidad familiar, es como si pensara en el nuevo Adán, mirándose a sí mismo en comunión divina.

Creó al hombre y la mujer con un mandato «sed fecundos multiplicaos y henchid la tierra y sometedla» (Gn 1,28). Es así que se piensa ya de una multitud que, unidos por un vínculo de sangre y de origen, van a formar la comunidad humana. «El nosotros divino, constituye el modelo eterno del nosotros humano» y es que la creación del hombre, formada por una masculinidad y feminidad lleva a la comunión y complementariedad, aportando cada uno su propia contribución, en una igual dignidad porque ambas son personas a imagen y semejanza de Dios.

¹⁸⁸ JUAN PABLO II. *Cartas a las familias*, 2.

La familia considerada «la expresión primera y fundamental de la naturaleza social del hombre»¹⁸⁹. Esta definición se podría asemejar a la familia como la célula de la sociedad; es decir, afirmar su naturaleza social, vivir junta la comunión, este atributo solo lo pueden tener las personas en su libertad.

El punto de partida es el mandato de Dios «dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y se harán una sola carne» (Gn 2,24) y Jesús va a complementar «de forma que ya no son dos sino una sola carne» (Mt 19,8). De esta manera Jesús manifiesta la indisolubilidad del matrimonio. De ahí que forman la alianza matrimonial, alianza de amor, amor que viene del Espíritu Santo derramado en nuestros corazones y pasando por la comunión, que se ha basado en una elección recíproca para llegar a la comunidad familiar que va a ser semejanza de la comunidad divina basada en el amor y la verdad¹⁹⁰.

Esta comunidad basada en el amor da paso a una nueva vida en relación al hombre creado a imagen y semejanza de Dios, que es la continuación de la creación, llamado a la existencia, a la vida y a lo eterno, amado por Dios por sí mismo. Y no solo ello, sino que lo confía a una familia y lo hace partícipe de la vida divina¹⁹¹. Vemos de esta manera que la semejanza está en la comunión entre el hombre y mujer que generan vida, como la comunidad trinitaria que crea vida «hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza».

Aquí también radica la grandeza del hombre, en que este donarse al otro, va a tener como resultado una persona que ha de continuar la vocación del hombre a entregarse a sí mismo, un nuevo don para toda la sociedad, el hombre llega a ser así entonces un bien común¹⁹².

¹⁸⁹ JUAN PABLO II, 7.

¹⁹⁰ Cf. JUAN PABLO II, 8.

¹⁹¹ Cf. JUAN PABLO II, 9.

¹⁹² Cf. JUAN PABLO II, 11.

El Papa Juan Pablo II va a retomar al Papa Pablo VI que va a decir que la familia es la base de la *civilización del amor*¹⁹³ «Cristo manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación» (GS 22); de ahí, que es posible construir dicha civilización partiendo desde su vocación, desde el hombre original, desde el principio, porque el hombre ha sido creado para amar, por ser imagen y semejanza de Dios, ya que Dios es amor (1 Jn 4,8). Recordando que la célula de toda civilización es la familia, es *la familia la pequeña civilización del amor*, y viene a ser el «centro y el corazón de la civilización del amor» por lo tanto la familia es el primer «camino de la Iglesia»¹⁹⁴.

b) Jesús nos revela el amor a la familia

Remontarse al *principio* del gesto creador de Dios es una necesidad para la familia, si quiere conocerse y realizarse según la verdad interior no solo de su ser, sino también de su actuación histórica. Y dado que, según el designio divino, está constituida como «íntima comunidad de vida y de amor», la familia tiene la misión de ser cada vez más lo que es, es decir, comunidad de vida y amor, en una tensión que, al igual que para toda realidad creada y redimida, hallará su cumplimiento en el Reino de Dios. En una perspectiva que además llega a las raíces mismas de la realidad, hay que decir que la esencia y el cometido de la familia son definidos en última instancia por el amor. Por esto la familia recibe la misión de custodiar, revelar y comunicar el amor, como reflejo vivo y participación real del amor de Dios por la humanidad y del amor de Cristo Señor por la Iglesia su esposa. (FC 17)

Nos dice el documento que Jesús viene de una comunidad divina, la *Sanísima Trinidad*, a una familia humana, la *Sagrada Familia*. De ahí que Jesús va fundamentar su familia humana en la caridad que vive en la familia divina, nos va a mostrar su amor en relación a sus padres y el amor en el matrimonio en relación con la Iglesia.

Jesús con su encarnación y su vida en familia, nos muestra la vocación familiar que todo hombre tiene y vivió va ir *creciendo en gracia y sabiduría*

¹⁹³ CF. JUAN PABLO II, Audiencia General, miércoles 15 de diciembre 1999. “la verdadera civilización del amor ...entiendo por civilización aquel conjunto de condiciones morales, civiles, económicas que permiten a la vida humana una posibilidad de mejor existencia, una racional plenitud, un feliz destino eterno” *Civilización del amor, una propuesta de Pablo VI* por Sergio Silva SS.CC.

¹⁹⁴ JUAN PABLO II. *Cartas a las familias*, 13.

en donde va a mostrar su amor en la obediencia familiar que lo lleva a la par con la obediencia del Padre.

El Hijo unigénito, consustancial al Padre, *Dios de Dios, Luz de Luz*, entró en la historia de los hombres a través de una familia: *El Hijo de Dios, con su encarnación, se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Trabajó con manos de hombre...amó con corazón de hombre. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de nosotros, en todo semejante a nosotros excepto en el pecado.* Por tanto, si Cristo «manifiesta plenamente el hombre al propio hombre», lo hace empezando por la familia en la que eligió nacer y crecer. Se sabe que el Redentor pasó gran parte de su vida oculta en Nazaret: *sujeto* (Lc 2, 51) como «Hijo del Hombre» a María, su Madre, y José, el carpintero. (CF 2)

De esta manera Cristo *manifiesta plenamente el hombre al propio hombre* y la vida del hombre es una vida que se desarrolla en una familia y está sujeto a las normas de caridad que hay entre sus miembros, una vida de muchos años que vive en el anonimato, pero bajo la sujeción de sus padres María y José.

También Jesús va a mostrar también la paternidad y el amor de Dios, en los esposos, por ello, también vemos que su primer milagro comienza en una boda (las bodas de Caná de Galilea) milagro que lleva su primera «señal». Un detalle relevante que nos manifiesta la importancia que Dios da a la familia, en esta familia que recién se estaba formando.

Los discípulos tenían claro que Cristo traía una doctrina nueva, porque con ella traía la renovación total de la persona, ahora «todo sois uno en Cristo» (Ga 3,28) y no solo va a recordar la vocación del hombre, sino que también se va a comprometer a ayudarlo, por medio de su compañía hasta el final de los tiempos, y específicamente podemos hablar de la Eucaristía, donde Cristo se ha quedado en forma de alimento y aquí también vemos que Cristo eligió instituir la Eucaristía en un contexto familiar, en su nueva familia con los apóstoles.

El *gran misterio de amor* se refiere al *amor sponsal de Cristo por la Iglesia*: «Maridos amad a su esposa como Cristo amó a la Iglesia y se entregó a Sí mismo por ella» (Ef. 5,25) y el Esposo es el mismo Jesucristo.

De esta manera hay una referencia para el amor, para empezar una familia de ahí podemos sacar cuatro enseñanzas¹⁹⁵:

- La unión cristiana entre el hombre y la mujer representa la alianza de amor que existe entre Cristo y la Iglesia.
- Esa unión se proyecta más allá del plano natural, pues es un misterio de santificación como lo es Cristo y la Iglesia.
- La autoridad del marido, jefe del hogar, debe ser la imagen de Cristo: autoridad amorosa, tierna y delicada.
- El respeto de la mujer por su marido debe ser también a imagen del que nutre la Iglesia hacia Cristo: fruto del amor.

¹⁹⁵ Cf. J. MEDINA, *Este misterio es grande en Cristo y en la Iglesia. El matrimonio cristiano*, 30

CAPÍTULO TERCERO

I. PUNTOS NUCLEARES DE LA ANTROPOLOGÍA CRISTOCÉNTRICA DE JUAN PABLO II:

1. La visión cristocéntrica del hombre en el magisterio de Juan Pablo II

La visión del hombre en Juan Pablo II:

Quizás una de las más vistosas debilidades de la civilización actual esté en una inadecuada visión del hombre. La nuestra es, sin duda, la época en que más se ha escrito y hablado sobre el hombre, la época de los humanismos y del antropocentrismo. Sin embargo, paradójicamente, es también la época de las hondas angustias del hombre respecto de su identidad y destino, del rebajamiento del hombre a niveles antes insospechados, época de valores humanos conculcados como jamás lo fueron antes¹⁹⁶.

La antropología de Juan Pablo II va a tener una visión cristocéntrica, «Cristo, Redentor del mundo es Aquel que ha penetrado, de modo único e irrepetible en el misterio del hombre y ha entrado en su *corazón*» (RH 8) que no solo va a consistir en conocer quién es el hombre, sino que trata de todo el dinamismo de la vida y de la civilización.¹⁹⁷ La antropología no puede deducirse como una verdad inmutable, sino que debe ir profundizando cada vez más esta realidad del hombre, a la luz de Cristo que es la Verdad Por ello ha de estudiarla profundamente para que nazca un humanismo evangélico, -esto es lo que fundamenta el Papa más que en la ciencia ética es la dignidad del hombre recibida por Cristo-; ver en cada persona un valor absoluto y reconocerlo como tal, para poder tener una referencia y construir una nueva sociedad y una nueva cultura.

¡No tengáis miedo! Cristo conoce «lo que hay dentro del hombre». ¡Solo Él lo conoce! Con frecuencia el hombre actual no sabe lo que lleva dentro, en lo profundo de su ánimo, de su corazón. Muchas veces se siente inseguro sobre el sentido de su vida en este mundo. Se siente invadido por la duda que se

¹⁹⁶ JUAN PABLO II, Discurso inaugural de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Puebla de los Ángeles (México) 28 de enero de 1979.

¹⁹⁷ Cf. JUAN PABLO II, *Carta encíclica Redemptor Hominis*, 78.

transforma en desesperación. Permitid, pues, —os lo ruego, os lo imploro con humildad y con confianza— permitid que Cristo hable al hombre. ¡Solo Él tiene palabras de vida, sí, de vida eterna!¹⁹⁸

Por ello el cristocentrismo de Juan Pablo II quiere entender al hombre desde Cristo, para iluminar al hombre en sus gozos, esperanzas y temores en su vida. La profundidad en su visión ético-filosófica permite al Papa dar una respuesta desde Jesucristo. Temas que son una preocupación para el hombre sobre la autoconciencia, la propia libertad, el bien moral, los derechos humanos, la dignidad del hombre, van a ser tomados desde Cristo para iluminar las preguntas y respuestas que el hombre se hace. Todo esto abarca el magisterio de Juan Pablo II ¹⁹⁹.

Cristo Redentor, como se ha dicho anteriormente revela plenamente el hombre al mismo hombre. Tal es —si se puede expresar así— la dimensión humana del misterio de la Redención. En esta dimensión el hombre vuelve a encontrar la grandeza, la dignidad y el valor propios de su humanidad (RH 10)

1.1 Del antropocentrismo y teocentrismo al cristocentrismo

La visión que se forjó del hombre antes del Concilio Vaticano II fue una antropología cristocéntrica, dejando atrás la visión de los manuales de teología donde se estudiaba una antropología desde la creación, viendo al hombre como creatura de Dios, en una relación creatural mas no filial.

La antropología entonces va teniendo un sentido más cristológico ya que se realiza en Cristo como el segundo Adán (2 Cor 4,4) y esta visión va a tener más fuerza en la Constitución *Gaudium et spes* 22:

El misterio del hombre no se aclara de verdad sino en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán el primer hombre, era figura del que ha de venir, es decir, Cristo nuestro Señor. Cristo el nuevo Adán en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación.

Es así que ahora se puede conocer al hombre a través de Cristo, el misterio de Cristo revela el misterio del hombre. Juan Pablo II va afirmar:

¹⁹⁸ JUAN PABLO II, Homilía inaugural de su pontificado (22 de octubre de 1978)

¹⁹⁹ Cf. D. FERNÁNDEZ, *Cristocentrismo de Juan Pablo II*, 35.

Cuanto más sea, por así decirlo, antropocéntrica, tanto más debe de corroborarse y realizarse teocéntricamente, esto es, orientarse al Padre en Cristo Jesús. Mientras las diversas corrientes del pasado y presente del pensamiento humano han sido y siguen siendo propensas a dividir e incluso contraponer el teocentrismo y el antropocentrismo, la Iglesia, en cambio, siguiendo a Cristo, trata de unirlos en la historia del hombre de manera orgánica y profunda. Este es también uno de los principios fundamentales, y quizás el más importante, del Magisterio del último Concilio. (DmV 1)

El hombre ya no solo va a tener una visión teocéntrica, sino como hemos visto, el hombre pasa a tener una visión cristocéntrica, en la que Cristo va a unir ambos extremos el antropocentrismo y el teocentrismo, lo podemos apreciar claramente en las encíclicas trinitarias: *Redemptor hominis* donde vemos al hombre en relación con Cristo, en la *Dives in misericordia*, el hombre con relación al Padre y la *Dominum et vivificantem*, el hombre en relación al Espíritu Santo, teniendo como eje a Jesucristo que se va a revelar al hombre, para que éste lo conozca, tal como es, una visión trinitaria, como se deben ver, ya que no se puede ver a ninguna de las personas divinas sin relación con las otras.

De esta manera Jesucristo nos revela no solo el misterio del Verbo encarnado, y el misterio del hombre, sino sobre todo del misterio de Dios mismo, ya que la iniciativa de la Revelación es del Padre, por el Espíritu Santo, para llevar a los hombres a participar de una vida trinitaria. Por lo tanto, con ello nos revela el amor de Dios y la relación entre las tres personas de la Santísima Trinidad. El misterio de comunicación entre las Personas Divinas son propuestas en las encíclicas, de ahí que Cristo revela al hombre el misterio de la comunicación trinitaria para que el hombre descubra que es un ser comunicativo²⁰⁰.

Cabe señalar que el magisterio de Juan Pablo II da una visión antropológica verdadera del hombre contra todas las antropologías ateas, incompletas, encerradas en sí mismas que quieren tratar de comprender al hombre lejos de Dios o teniendo al hombre como única y última

²⁰⁰ Cf. J. ILLANES. *Antropocentrismo y teocentrismo en la enseñanza de Juan Pablo II*, SKRIPTA THEOLOGICA 20 (1988 2-3), 665.

referencia. El Papa ante esta visión deformada del hombre, que se convierte en un peligro constante, va a prevenirnos en varias de sus manifestaciones, una de ellas la tenemos en una de sus homilias:

El hombre ha conocido desde los comienzos, y sigue sintiendo la tentación de emanciparse de este plan divino, de ponerse en el lugar de Dios para convertirse en el único arbitro de su vida y de la historia, determinando por propia decisión lo que está bien y lo que está mal. Seguir este impulso significa excluir a Dios del propio horizonte, rompiendo deliberadamente la comunión con Él y, como hermanos suyos. La pretensión ilusoria de ser como Dios lleva consigo las tristes consecuencias del extravío y de la división, y por consiguiente de la muerte²⁰¹.

1.2 *El misterio del hombre en Juan Pablo II*

Tomando Juan Pablo II como referencia los símbolos de la fe, el credo niceno-constantinopolitano, nos revela que la Santísima Trinidad, en sus acciones *ad-extra* de cada una de las Personas Divinas, están dirigidas en favor del hombre como beneficiario de las acciones divinas.

Sucesivamente los dos Símbolos profesan la fe en el Espíritu Santo. Es necesario, por tanto, subrayar que su estructura esencial es trinitaria: Padre-Hijo-Espíritu Santo. Al mismo tiempo en ellos están inscritos los elementos más salientes de lo que constituye la acción *hacia fuera* (*ad extra*) de la Santísima Trinidad: por eso hablan primero del misterio de la creación (del Padre Creador), y seguidamente de los misterios de la redención (del Hijo Redentor), y de la santificación (del Espíritu Santo Santificador)²⁰².

Se podría hablar de tres momentos en la antropología de Juan Pablo, tres momentos que se van a complementar y que lo va abarcar en diferentes documentos que constituyen al mismo tiempo, tres misterios: el de la creación, el de la justificación y el de la glorificación²⁰³ vamos a explicar cada uno.

1.2.1 Misterio de la creación: El misterio del hombre

En el símbolo de la fe, se menciona la creación: *Creo en Dios Padre todopoderoso creador del cielo y de la tierra...*No se especifica la creación del hombre, que se sobre entiende y va a tomar un puesto privilegiado

²⁰¹P. LASANTA, *Diccionario social y moral de Juan Pablo II*, 297

²⁰² JUAN PABLO II, Audiencia General. Miércoles 27 de agosto de 1986.

²⁰³ Cf. F. MORENO, *La verdad sobre el Magisterio de Juan Pablo II.*, 681.

entre todas las creaturas, por ser a diferencia de toda la creación *imagen y semejanza* del Creador, tomado de esta manera el lugar más importante en la creación, como el *centro del cosmos*.

Podremos reconocer que la creación es obra amorosa de la Trinidad Santísima y es revelación de su gloria. Lo que no quita, sino que por el contrario afirma, la legítima autonomía de las cosas creadas, mientras que, al hombre, como centro del cosmos, se le reserva una gran atención, en su realidad de "imagen de Dios", de ser espiritual y corporal, sujeto de conocimiento y de libertad²⁰⁴.

Nos remontamos al inicio, donde el hombre es creado a imagen y semejanza. Esto lo podemos ver en el Génesis 1,26: «Y dijo Dios, hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza». Esta palabra en plural *hagamos* ya refleja lejanamente la primera señal trinitaria, «el hombre, al que Dios ha creado varón y mujer, lleva impresa en el cuerpo desde el principio la imagen divina; varón y mujer, constituyen como dos diversos modos de humano; ser cuerpo en la unidad de esa imagen»²⁰⁵. Se hace énfasis que esta semejanza la tiene el hombre y la mujer conjuntamente y posteriormente en la *Dominum et vivificantem* 36, nos va a recordar que «al hombre, creado a imagen de Dios, el Espíritu Santo da como don la conciencia, para que la imagen puede reflejar fielmente en ella su modelo, que es la sabiduría y la ley eterna» es la gracia que actúa en el hombre por medio del Espíritu Santo en la que el hombre recibe una identidad de asemejarse a su Creador y con ella recibe todas las capacidades para realizarse en la gracia de Cristo.²⁰⁶ Y que hay un vínculo entre la creatura y Creador «la creatura sin el Creador se esfuma [...] Más aún por olvido de Dios, la propia criatura queda oscurecida» (GS 36). El Papa recalca que el origen y el vínculo no se pueden ni separar, ni olvidar del hombre, ante tantas corrientes modernas que se empeñan en este propósito de

²⁰⁴ JUAN PABLO II. Audiencia General. Miércoles 8 de enero de 1986.

²⁰⁵ P. LASANTA, *Diccionario social y moral de Juan Pablo II*. pag 288 (Audiencia General 2 enero del 1980)

²⁰⁶ Cf. JUAN PABLO II, Homilía del IV Centenario de nuestra Santa Catalina de Siena, 24 de abril del 1980.

desvincularlo. El hombre en su libre albedrío puede decir sí a Dios, pero también puede decirle no, tiene la capacidad de acogerlo, como la de rechazarlo²⁰⁷. Es así que su vínculo con su Creador puede romperse por su libertad mal usada a pesar de tener una conciencia, sabiduría y una ley eterna para ser usada para su bien y no romper dicho vínculo.

Podremos agregar que el hombre no solo es *imagen y semejanza* sino que «el hombre es gloria del Creador en cuanto ha sido creado a su imagen y semejanza y especialmente en cuanto que accede al verdadero conocimiento del Dios viviente»²⁰⁸ he aquí que un punto más que resalta la grandeza, la dignidad del hombre que va a servir de fundamento también para los derechos del hombre. Su grandeza por ser especial, único y diferente entre todas las creaturas creadas va a llevarlo también a asumir una responsabilidad de los atributos que se le han concedido y que lo asemejan a su Creador.

Por otro lado, el misterio de la creación nos lleva al misterio de la redención, ya que da testimonio de ella y nos revela la venida de Cristo, donde el hombre va a encontrar su plenitud. «Pues a los que de antemano conoció (Dios Creador) también los predestinó a ser conformes con la imagen de su Hijo, para que este sea el primogénito entre muchos hermanos» (Rom 8,29).

1.2.2 Misterio de la redención: comienza a revelar el misterio.

El hombre, optó en su libertad que le fue dada, el de rechazar a Dios por medio del pecado que ha entrado al mundo. El mal del pecado que es el mal de la humanidad es aquel que aleja al hombre del reino de Dios y la misión de Jesús que ha venido a acercarnos a Dios y no solo ello, sino también a eliminar todo obstáculo para la realización del Reino de Dios²⁰⁹. Por ello el hombre va a ser salvado del pecado por el Salvador

²⁰⁷ Cf. JUANPABLO II, *Creo en Dios Padre. Catequesis sobre el Credo (I)*, 216.

²⁰⁸ JUAN PABLO II, 209.

²⁰⁹ Cf. JUANPABLO II. *Creo en Jesucristo. Catequesis sobre el Credo (II)*, 306.

que es al mismo tiempo el Redentor del hombre (*Redemptor Hominis*) y la redención de una nueva creación *y en cierto modo es nuevamente creado ¡Él es creado de nuevo!* (RH 10) y este don de Dios trae un compromiso por parte del hombre:

El marco completo de la liberación salvífica del hombre comporta un profundo conocimiento del don de Dios en la cruz de Cristo y en la resurrección redentora, así como también la conciencia de los compromisos de naturaleza moral y espiritual, que ese don y esa llamada imponen²¹⁰.

La redención, por lo tanto, que es obra de la Santísima Trinidad, va a abarcar una dimensión personal que va a traer consecuencias comunitarias, sociales y universales. La Iglesia por ello tiene la misión de dar a conocer la redención y va a ser el punto de partida en el Magisterio de Juan Pablo II, para que el hombre retornando a Dios, sea el artífice del cambio de la sociedad.

Pues con la redención de Cristo, «Cristo se presenta a nosotros como Aquel que trae la libertad basada sobre la verdad, como Aquel que libera al hombre de lo que lo limita» (RH 13). Por ello el hombre ahora puede ser libre verdaderamente para alcanzar la verdad. Se inicia de esta manera la nueva creación, la nueva humanidad en la libertad y la verdad, de tal manera que el misterio del hombre pueda ser revelado en Cristo.

Jesús dio comienzo a una nueva fase de la economía de la salvación, cuyo proceso se concluirá cuando Dios sea *todo en todos* (1 Cor 15,28), de esta manera el Reino de Dios ha comenzado a realizarse en la historia del hombre y del mundo²¹¹.

Por ello a continuación pasaremos al misterio de la glorificación donde el misterio del hombre será descubierto en su totalidad. *Queridos, ahora somos hijos de Dios y aún no se ha manifestado lo que seremos. Sabemos que cuando se manifieste, seremos semejantes a él, porque lo veremos tal cual es* (1 Jn 3,2).

1.2.3 Misterio de la glorificación: El misterio deja de ser misterio.

²¹⁰ JUANPABLO II, 319.

²¹¹ JUANPABLO II, *Creo en Jesucristo. Catequesis sobre el Credo (II)*, 263.

Este tercer momento, podríamos hablar sobre la resurrección, Juan Pablo II lo va a explicar en la catequesis sobre la teología del cuerpo, ahí dará una definición al respecto: «la resurrección significa la restitución a la verdadera vida de la corporeidad humana, que fue sometida a la muerte en su fase temporal»²¹². va a continuar nos solo con la definición, sino también incluyendo la resurrección en la antropología teológica: «conviene recordar que la verdad sobre la resurrección tuvo un significado-clave para la formación de toda la antropología teológica, que podría ser considerada como antropología de la resurrección»²¹³. Por lo tanto, no podríamos hablar del misterio del hombre sin tomar en cuenta el misterio del hombre resucitado, ya que sigue siendo el mismo hombre, pero en su otra dimensión, viene a ser el *acabado* final del camino del hombre ya que la felicidad total no se entendiera desde una visión platónica, dualista en la que solo el alma gozaría de la resurrección, sino que el hombre experimentaría dicha felicidad en la unión del cuerpo con su alma.

El hombre *escatológico* volverá a la unidad y armonía entre el cuerpo y el espíritu, ya no habrá oposición entre ellos, sino plena armonía y esto lo denomina Juan Pablo II: *espiritualización*. Donde el cuerpo no solo se someterá al espíritu, sino que ambas impregnaran sus fuerzas, esto no significa ni *desencarnacion*, ni *deshumanización* sino por el contrario es realización, una armonía perfecta entre el cuerpo y el espíritu.²¹⁴

Y en esta etapa del hombre es donde el misterio dejará de ser misterio porque nos veremos tal como somos, y lo veremos tal como es «porque ahora vemos como un espejo, como un enigma. Entonces lo veremos cara a cara. Ahora conozco de un modo parcial, pero entonces conoceré como soy conocido» (1 Cor 13,12). Juan Pablo II, adentrándose a una antropología escatológica dirá:

²¹² JUAN PABLO II, *Teología del cuerpo*, 66.5.

²¹³ JUAN PABLO II, 66.6.

²¹⁴ Cf. JUAN PABLO II. *Teología del cuerpo*, 67.2.

Esta experiencia escatológica del Dios viviente concentrará en sí no sólo todas las energías espirituales del hombre, sino que, al mismo tiempo, le descubrirá, de modo vivo y experimental, la comunicación de Dios a toda la creación y, en particular, al hombre: a ese ser, que desde el principio lleva en i la imagen y semejanza de Él. Así, pues, en el *otro mundo* el objeto de la *visión* será ese misterio escondido desde la eternidad en el Padre, misterio que en el tiempo ha sido revelado en Cristo, para realizarse incesantemente por obra del Espíritu Santo; ese misterio se convertirá, si nos podemos expresar así, en el contenido de la experiencia escatológica.²¹⁵

Ahora de una manera gloriosa, el misterio que ha sido revelado en Cristo será la experiencia escatológica, porque el misterio del hombre no solo se puede ver en una faceta temporal, sino en la eternidad, Aquí en esta *espiritualización y divinización* del hombre, el encuentro entre el misterio del hombre y el misterio del Dios viviente en la que lo apreciaremos *cara a cara*.

El significado de esta frase *cara a cara* es por lo tanto la «contemplación de esa comunión más perfecta, puramente divina, que es trinitaria de las Personas divinas en la unidad de la misma divinidad»²¹⁶. Aquí se dará el conocimiento pleno, se develará el misterio del hombre, descubrimiento por parte del hombre desde la profundidad de la persona en su *constitución psicosomática*²¹⁷.

Para concluir, el hablar de cuerpo glorificado, por medio de la resurrección, con una experiencia escatológica de Dios, se realizará en su propio cuerpo como una experiencia nueva. La glorificación del cuerpo revelará lo que desde principio «debía ser un signo distintivo de la persona creada en el mundo visible»²¹⁸; es decir, que se manifestará la verdadera comunión no solo entre Dios y el hombre, sino también entre todos los hombres. La resurrección entonces es la verdadera vida, que no se puede separar esta vida, es una vida que ha sido restituida en Cristo para alcanzar la plenitud. Por ello cuando se habla de antropología, debe de

²¹⁵ JUAN PABLO II, 67,5.

²¹⁶ JUAN PABLO II, Audiencia general miércoles 16 de diciembre de 1981.

²¹⁷ JUAN PABLO II, *Teología del cuerpo*, 68,4.

²¹⁸ JUAN PABLO II, *Teología del cuerpo* 69, 5-6.

incluirse la antropología de la resurrección para tener una visión completa del hombre.

2 Cristo revela la vocación del hombre.

2.1 Cristo revela nuestra vocación de unirnos a Dios

La vocación la podemos tomar en dos campos, una de ellas en el aspecto atemporal y la otra en el aspecto temporal, comencemos con la primera donde podemos encontrar como referencia la *Gaudium et spes* 22, donde nos va a decir: «Cristo el nuevo Adán, en la revelación misma del misterio del Padre y de su amor, pone de manifiesto plenamente al hombre ante sí mismo y le descubre la sublimidad de su vocación» (GS 22b). Juan Pablo II va a tomar la vocación del hombre en una dimensión trascendental, atemporal. En una de sus catequesis a la pregunta “¿Para qué fin nos ha creado Dios?[...]Dios nos ha creado para conocerlo y amarlo en esta vida y, gozar de Él eternamente en la otra”²¹⁹ Juan Pablo II como buen tomista va a tomar de este santo, la tesis de que el hombre tiene como fin último y único la visión beatífica... En esta línea nos dice también: «[...]el hombre no puede hacer nada más grande que dar gloria a Dios. No existe una acción más elevada para los pueblos, naciones y sociedades»²²⁰. Tomando como referencia nuestra doctrina del Catecismo de la Iglesia católica n. 27, nos recuerda: «El deseo de Dios está inscrito en el corazón del hombre, porque ha sido creado por Dios y para Dios, y Dios no cesa de atraer al hombre hacia sí, y solo en Dios el hombre encontrará la verdad y la dicha que no cesa de buscar».

Por otro lado, en la dimensión temporal podemos tomar la cita de la misma *Gaudium et spes* 24: «El hombre, única criatura a la que Dios ha amado por sí misma, no puede encontrar su propia plenitud, si no en la entrega sincera de sí mismo a los demás»; es decir, que el hombre se realiza dándose; es decir, amando no hablamos de un amor filantrópico a fuerza de buena voluntad, sino de un amor que «recibe las primicias del

²¹⁹ JUAN PABLO II, *Creo en Dios Padre. Catequesis sobre el Credo (I)*, 219.

²²⁰ J. LASANTA, *Diccionario social y moral de Juan Pablo II*, 294.

Espíritu, (Rom 8,28) con las que se capacita para cumplir la nueva ley del amor» (GS 22 d) y este amor nos lo ha revelado Jesucristo que nos ha enseñado a amar como Dios nos ama. El Papa Juan Pablo II en esta línea nos dice:

El hombre no puede vivir sin amor. Él permanece para sí mismo un ser incomprendible, su vida está privada de sentido, si no se revela el amor, si no se encuentra con el amor, si no lo experimenta y lo hace propio, si no participa en él vivamente. Por esto precisamente, revela plenamente el hombre al mismo hombre. Tal es así -si se puede expresar- la dimensión del misterio de la Redención. (RH 10)

Como hemos visto al comienzo de este trabajo, en el tema de la cuestión del sobrenatural, donde no podemos separar lo natural y sobrenatural o poner uno encima del otro, ni tampoco sostener que hay dos fines en cada naturaleza, sino que inclinándonos a la antropología del Concilio Vaticano II, Juan Pablo II desarrollando la doctrina conciliar va a aclarar que el hombre tiene un solo fin en dos dimensiones, la atemporal y la temporal, la trascendente y la inmanente, siendo la primera manifiesta el fin último del hombre y la segunda se refiere a la perfección de la persona²²¹. Poniendo en claro que no hay una contradicción entre ambas dimensiones (trascendente e inmanente) ya que «el divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más grandes errores de nuestra época» (*Gaudium et spes* 43), es decir la relación entre fe y vida, Evangelio y cultura, economía y Reino de Dios, tiene que llevarnos a la unidad porque no hay contradicción en ellas, lo va a recalcar Juan Pablo II: «en la existencia cristiana no puede haber dos vías paralelas: de una parte, la así llamada vida espiritual, con sus valores y exigencias y de la otra, la vida secular, es decir, la vida de familia, el trabajo...»²²²

De esta manera podemos hablar del complemento entre la naturaleza y la gracia, que tampoco se contraponen como se ha propuesto en la *cuestión del sobrenatural*, Se podría decir que mientras la naturaleza

²²¹ Cf. J. MORALES, *El Misterio de la Creación*, 310.

²²² Exhortación apostólica *Christifideles laici*, 59.

busca su fin, la gracia, lo da a conocer desde la historia de la salvación. «Porque cuando Dios pensó al hombre, lo pensó en Jesucristo. Pero ordenó su acción. Primero creó al hombre con una naturaleza espiritual *abierta* y no determinada; con una vocación al encuentro con Dios»²²³ y esta vocación la ha encontrado en Cristo donde ha señalado cuál es su vocación última del hombre y que se llega a través de la vocación del amor.

Entonces hay solo una vocación humana revelada en Cristo, todo hombre encuentra su realización en Cristo, en Él está la respuesta de la Revelación al hombre, la respuesta al misterio de su vocación:

Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente al hombre y le descubre la grandeza de su vocación. En Cristo imagen de Dios invisible (Col 1,15) el hombre ha sido creado a imagen y semejanza del Creador. En Cristo, Redentor y Salvador, la imagen divina alterada en el hombre por el primer pecado ha sido restaurada en su belleza original y ennoblecida con la gracia de Dios. (CEC 1701)

Por lo tanto, podríamos decir que la vocación del hombre comprende su origen; imagen y semejanza de Dios y esta imagen de Dios la encontramos en Cristo, que nos revela al Padre y aparece como el nuevo Adán, además nos revela que Dios es amor y es el amor la ley fundamental de la perfección del hombre. De esta manera al hombre con su inteligencia y voluntad está llamado a realizar su propia vocación «Por su inserción en Cristo vivo, el hombre tiene el camino abierto hacia un progreso nuevo, hacia un humanismo trascendental, que le da su mayor plenitud; tal como es la finalidad suprema del desarrollo humano»²²⁴. Cristo nos ha mostrado nuestra vocación en el campo temporal con su encarnación, al hacerse hombre y vivir como tal, y esta vocación era la de estar en comunión con el Padre, unidad que la encontramos en diferentes pasajes de la Biblia «¿no sabían que yo debo estar en la casa de mi Padre?» (Lc 2,49). Y también nos revela en el campo atemporal nuestra vocación que es mediante la resurrección que vuelve al Padre.

²²³ L. LORDA, *Antropología teológica*, 149.

²²⁴ SANCHEZ ROJAS, G., «El Señor Jesús y el misterio del hombre, reflexiones sobre la Gaudium et spes 22» *RTL* 3 (2002) 67.

En ambos campos estamos llamados a la comunión con Dios mediante Cristo que nos muestra nuestra vocación.

2.2 Cristo revela nuestro ser relacional

Otra de las consecuencias que hallamos cuando el hombre encuentra su realización en Cristo, no solo es que encuentra su vocación en la trascendencia, sino que trae una nueva relación entre los hombres. Como nos lo dice la *Gaudium et spes* 12: «el hombre es, en efecto, por su íntima naturaleza, un ser social, y no puede vivir ni desplegar sus cualidades sin relacionarse con los demás». En esta misma línea Juan Pablo II va a expresar la esencia del hombre que radica en ser un ser relacional:

...la creación comporta para el hombre tanto la relación con el mundo, como la relación con el otro ser humano (la relación hombre-mujer), así como también con los otros semejantes suyos. El someter la tierra pone de relieve el carácter relacional 'de la existencia humana. Las dimensiones con los otros y para los otros 'entre los otros' y 'para los otros, propias de la persona humana en cuanto imagen de Dios establecen desde el principio el puesto del hombre entre las creaturas. Con esta finalidad es llamado el hombre a la existencia como sujeto (como yo concreto) dotado de conciencia intelectual y de libertad²²⁵.

Por lo tanto, Juan Pablo II, basándose en el libro del Génesis, donde nos revela que el hombre es imagen y semejanza de Dios y por lo tanto su semejanza radica en la Santísima Trinidad, que es la comunión de las tres personas divinas, va a manifestar que nosotros también estamos llamados a la comunión entre nosotros:

No solo la racionalidad y libertad como propiedades constitutivas de la naturaleza humana, sino, además, desde el principio, capacidad de una relación personal con Dios, como yo y tú y, por consiguiente, capacidad de alianza, que tendrá lugar con la comunicación salvífica de Dios al hombre. En el marco de la *imagen y semejanza* de Dios. *El don del Espíritu* significa, *una llamada a la amistad*. (DeV 34)

No solo por ser *imagen y semejanza de Dios* sino también por tener la capacidad de una relación con el mismo Dios, capacidad que viene del Espíritu Santo y que habilita al hombre a comunicarse también con los

²²⁵ JUAN PABLO II, Audiencia General. 23-IV-1986
http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiencias/1986/documents/hf_jp-ii_aud_19860423.html

otros hombres «el diálogo con el tú divino se realiza ineludiblemente en el diálogo con el tú humano. En este diálogo el hombre se descubre como persona, da sentido a su relación con sus semejantes»²²⁶.

Es decir, que la relación trascendente nos lleva a tener una relación condescendiente con nuestro prójimo. Esto nos lo dice desde el Génesis *le voy hacer una ayuda apropiada* (Gen 2,18) por lo tanto ya no está solo, el hombre se le ha de ver con *una ayuda*, un complemento para reflejar la *imagen y semejanza de Dios*. Juan Pablo II planteará una *communio personarum*²²⁷, es decir, que el hombre no solo se asemeja en su humanidad, sino a través de la comunión de las personas.

En lo que respecta a Jesucristo, el hombre está llamado a convertirse en hijo, por lo tanto, también hermano por obra del Espíritu Santo. Cristo con la encarnación trae una nueva relación entre Dios y los hombres y también entre los hombres.

En su predicación encargó claramente a los hijos de Dios que se comportasen entre sí como hermanos... Primogénito entre muchos hermanos, constituye con el don de su Espíritu, una nueva comunidad fraterna entre o que con fe y caridad le reciben después de su muerte y resurrección, esto es en su Cuerpo que es la Iglesia, todos, los miembros deben de ayudarse mutuamente... Esta solidaridad deberá ir en aumento hasta aquel día en que será consumada, cuando los hombres salvados por Dios y por Cristo su hermano, darán a Dios la gloria perfecta» (GS 32)

Con Cristo nos incorporamos en una nueva dimensión, de ser hermanos, por lo tanto, de relacionarnos como tales. San Pablo se dirige a la fraternidad cristiana como una nueva familia (Ga 4, 4-6). Esta visión de familia también la va a completar el Concilio Vaticano II «Dios [...] ha querido que toda la humanidad formará una sola familia y los hombres trataran unos a otros con ánimo de hermanos» (*Gaudium et spes* 24). En este ámbito la relación de la persona se puede llamar *comunió*n podemos encontrar en el catecismo «Dios no creó al hombre solo: en efecto, desde el principio *los creó hombre y mujer* (Gen 1,27). Esta asociación constituye la primera forma de comunión entre personas» (CEC 383).

²²⁶ CASTRO, P., «El origen y fin del hombre como fundamentos de un desarrollo integral. Una perspectiva teológica», *RTL* 49 (2015) 69.

²²⁷ Cf. JUAN PABLO II. *teología del cuerpo* 9, 3.

La antropología por lo tanto ha dado un gran aporte, partiendo de la visión trinitaria, que es un hombre de comunión y que de esta manera ilumina la idea de sociedad en la que todos podemos relacionarnos ya que somos seres sociales y, por lo tanto, es la base para construir una sociedad capaz de comunicarnos para buscar nuestra realización más plena en la caridad.

Pero también podemos ver esta imagen en la Iglesia que nos ha traído Cristo en la que somos insertados por Él en el bautismo y beneficiados por su salvación, esta comunidad que ya estaba prefigurada en el pueblo de Israel. Es Cristo que nos trae esta nueva conciencia de comunión entre todos los hombres y la Iglesia ha de ser este signo de comunión para todos los hombres en este mundo y anticipo de la comunión de las personas en un plano escatológico²²⁸.

2.3 Cristo revela la unidad del hombre

Uno de los problemas es la visión dualista del hombre que asume Descartes²²⁹ desde el racionalismo que separa la razón del espíritu en el hombre, negando la unidad entre ambas y esto ha traído consecuencias desastrosas en la actualidad, como la de no vernos como una unidad y separar el cuerpo como si el espíritu fuese algo agregado o separado, de ahí que uno puede hacer con su cuerpo *lo que quiere* sin tener en cuenta que afecta a toda la persona. Por eso el Papa nos va a hablar de una unidad entre el cuerpo y el alma, el hombre es una persona en unidad del cuerpo y alma, por ello va hablar del *cuerpo espiritualizado o el espíritu corporeizado*²³⁰. Esto nos lo revela Jesucristo. «El hombre es una unidad: es alguien que es uno consigo mismo. Pero en esta unidad contiene una

²²⁸ Cf. J. LORDA, *Antropología cristiana, del Concilio Vaticano II*, 229.

²²⁹ El dualismo cuerpo-alma ha sido una cuestión pendiente en la antropología filosófica. Desde que Platón dijera, en el Fedón, que el alma quedaba atrapada en un cuerpo, esta idea ha sido defendida y matizada por innumerables filósofos, incluso de la Edad Moderna, como Descartes, quien estableció la distinción entre «Res cogitans» y «Res extensa».

²³⁰ JUAN PABLO II, *Cartas a las familias*. 19.

dualidad»²³¹ Karol Wojtyla en cuanto a la relación del hombre con su cuerpo no dirá que «el hombre no es su cuerpo, sino que *posee* su cuerpo»²³². De ahí que Juan Pablo II va a responder al racionalismo moderno que trata de separar el cuerpo del alma.

Por ello el Papa Wojtyla va a decir que «el alma forma el cuerpo, como el cuerpo revela el alma»²³³. Esta afirmación va a ir en la línea del catecismo:

La unidad del alma y del cuerpo es tan profunda que se debe considerar al alma como la "forma" del cuerpo (cf. Concilio de Vienne, año 1312, DS 902); es decir, gracias al alma espiritual, la materia que integra el cuerpo es un cuerpo humano y viviente; en el hombre, el espíritu y la materia no son dos naturalezas unidas, sino que su unión constituye una única naturaleza. (CEC 365)

Por ello la antropología de hoy en día trata de superar aquella visión dualista, que relaciona la *imagen de Dios* solo en el hombre en un campo espiritual, dejando de lado la corporeidad humana que es esencial en la identidad del hombre. Jesucristo nos revelará nuestra unidad en la encarnación, demostrando al verdadero hombre. *Y el verbo se hizo carne y habitó entre nosotros*. Es así que Jesús se manifiesta con un cuerpo real y no como un fantasma.

Por otro lado, podemos decir también que Jesús nos redime con sus acciones que se manifiestan en su cuerpo, y sobre todo con su cuerpo y sangre en la cruz, nuestra redención no es solo en el alma, sino también en nuestro cuerpo, aquella salvación que se hace efectiva a través de los sacramentos que también actúan en nuestro cuerpo y que demuestra que la redención es también en nuestro cuerpo físico y también nuestro cuerpo glorioso que es efecto de la redención. Y este cuerpo tiene una sexualidad definida, varón o mujer. «La Encarnación y la Resurrección extienden también a la eternidad la identidad sexual originaria del *imago Dei*. El Señor resucitado, sentado ahora a la derecha del Padre, continúa

²³¹ JUAN PABLO II *Creo en Dios Padre. Catequesis sobre el Credo (I)*, 210.

²³² Partiendo desde la relación cuerpo y alma, Karol Wojtyla no solo alude a la unidad por la necesidad de ambos o entre ambos, sino que va más allá y relaciona el *yo* con el cuerpo, en la que el hombre se siente uno. WOJTYLA K, *Persona y acción*.

²³³ CIC 365.

siendo un hombre»²³⁴. Este aporte aclara también que la identidad sexual permanece y no depende de una construcción social o cultural como se pretende creer hoy con ideologías sin ninguna base antropológica seria. Juan Pablo II en su catequesis de la *Teología del cuerpo* manifiesta «que nuestra encarnación en varón y hembra *en el inicio* es una ventana con vistas a la naturaleza y los objetivos del Dios creador»²³⁵.

2.4 Cristo revela nuestra dignidad

2.4.1 La dignidad en la creación

Cuando vemos el panorama de la denigración del hombre ante tantos atropellos, abusos, violaciones de derechos...Es decir, cuando al hombre no se le reconoce su dignidad que proviene de ser *imagen y semejanza de Dios*, aparecen antropologías que van contra su dignidad en sus diversos modos como: ideologías, sistemas políticos, económicos, tecnologías científicas²³⁶ que van a propagar antropologías menguadas o distorsionadas que no van a darle al hombre su total dignidad y que van a justificar de esta manera todas las atrocidades contra el hombre.

Por ello el Papa no va a ser indiferente a esta situación que está pasando el hombre y va a ser la defensa de la dignidad del hombre uno de sus puntos esenciales en su magisterio. Siguiendo la línea del Concilio Vaticano II, nos va a recordar que «la dignidad de la persona humana está enraizada en su creación a imagen y semejanza de Dios» (*Gaudium et spes* 29). Es decir, que cada hombre lleva intrínsecamente un valor muy alto sobre toda la creación por asemejarse al Creador. Continúa dicha Constitución «la razón más alta de la vocación del hombre consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios» (GS 19). Por un lado, tenemos la *imagen y semejanza* y por otro *su vocación de unirse a Dios*, ninguna de las creaturas creadas tiene tal *privilegio* de ser imagen, ni

²³⁴ COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL, *Comunión y servicio: la persona humana creada a imagen de Dios*, 35.

²³⁵ G. WEIGEL. *Biografía de Juan Pablo II*. 465.

²³⁶ Cf. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica post sinodal *Christifideles laici* 5.

tampoco de unirse a Dios no solo aquí en lo temporal, sino también para siempre.

También podemos derivar de la alta dignidad de ser *imagen y semejanza de Dios* muchas otras dignidades que lo elevan sobre cualquier creatura, desde la creación.

En el libro de Siracida podemos leer que: «Le dio capacidad de elección, lengua, ojos y corazón para entender. Lo llenó de ciencia e inteligencia y le dio a conocer el bien y el mal» (Si 17, 1-2.5-6). Manifiesta una dualidad de cuerpo y alma que podemos deducir de muchas citas bíblicas, pero es ante todo una unidad personal y al mismo tiempo una dualidad. «A pesar que se manifieste a menudo la convicción de que el hombre es *imagen de Dios* gracias al alma, no está ausente en la doctrina tradicional la convicción de que también el cuerpo participa, a su modo, de la dignidad de la *imagen de Dios*»²³⁷.

También la «diversidad y a la vez la complementariedad psico-física está en el origen de la particular riqueza de la humanidad, que es propia de los descendientes de Adán en toda su historia»²³⁸. De ahí también que los creó el uno para el otro, con la vocación de donarse para el otro y formar una unidad en el matrimonio. Adán va a exclamar por ello «esto si es hueso de mis huesos y carne de mi carne» (Gn 2,23).

Le dio también al hombre el llamado de *someter la tierra* (Gn 1,28) gran responsabilidad de dar al hombre de someter la creación más no devastar la tierra abusando del don de Dios que se le confía al hombre, por ello comporta no solo relacionarse con la mujer, sino con toda la creación, con todo el mundo, de aquí que pone de relieve la capacidad relacional dimensiones que vienen de la *imagen y semejanza de Dios*²³⁹ y aquí también abarcaría la capacidad de elegir, es decir, la libertad de la voluntad humana.

²³⁷ JUAN PABLO II *Creo en Dios Padre. Catequesis sobre el Credo (I)*, 212.

²³⁸ JUAN PABLO II, 214.

²³⁹ Cf. JUAN PABLO II *Creo en Dios Padre. Catequesis sobre el Credo (I)*, 215.

El hombre con su capacidad espiritual y de relación, no solo se ha de relacionar con sus semejantes y con las demás creaturas de la tierra, sino, sobre todo, su grandeza está en «*una particular relación con Dios*. La descripción de la creación (Gn 1-3) nos permite constatar que la *imagen de Dios* se manifiesta sobre todo en la relación del *yo* humano con el *Tú* divino»²⁴⁰ y en esa relación puede conocer a su Creador, la única creatura del mundo que puede comunicarse con Dios.

«La dignidad del humano requiere que el hombre actúe según su conciencia y libertad... La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina del hombre» (GS 17) y está llamado entre otras cosas a la Alianza con Dios. De ahí es humano y a la vez *potencialmente divino* en cuanto ha recibido tal dignidad como don.

El hombre es el *sujeto idóneo* para la Alianza, porque ha sido creado a *imagen de Dios*, capaz de conocimiento y de libertad. El pensamiento cristiano ha vislumbrado en la *semejanza* del hombre con Dios el fundamento para la llamada del hombre a participar en la vida interior de Dios: *su apertura a lo sobrenatural*²⁴¹.

Esta dignidad viene del amor de Dios que hemos podido apreciar en la encíclica *Dives in misericordia*, cuando se reflexiona la parábola del *hijo pródigo* en donde el hijo pródigo toma conciencia del sentido de la dignidad perdida, aquella que viene de la relación del padre y en la que el padre que es consciente del valor del hijo, se alegra por haber salvado el *bien fundamental* que es el bien de la humanidad, que está sobre cualquier patrimonio material, esto es, sobre todo el dinero, los bienes materiales que despilfarro el hijo. La misericordia, se funda entonces en la dignidad del hombre, porque vale la pena rescatar al hijo, vale la pena acogerlo por su valía, y esta misericordia trae la verdad que hace que el hombre se conozca (DV 5-6) y el hombre se conoce en la misericordia que ha tenido el Padre al mandar a su Hijo en rescate de los hombres no solo para redimirlo, sino también para que el hombre se conozca y a la vez conozca su altísima dignidad.

²⁴⁰ JUAN PABLO II, 216.

²⁴¹ JUAN PABLO II, 218.

2.4.2 La dignidad en la redención

Otro aspecto que nos revela la creación no es solamente la dignidad por la *imagen y semejanza de Dios* sino también la Redención, «Él es el hombre perfecto que ha restaurado en la descendencia de Adán la semejanza divina deformada desde el primer pecado» (GS 22) y sobre este punto, va hacer hincapié el mismo Juan Pablo II en 1986 a los dirigentes colombianos:

Cristo como restaurador y prototipo de nuestra propia dignidad humana, él que es imagen de Dios invisible, es también el hombre perfecto que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada en nuestra dignidad sin igual²⁴².

Redemptor Hominis va hacer referencia de que Cristo Redentor que es quien va a manifestar al hombre su verdadera dignidad, siendo así que en esta dimensión (redentora), el hombre, vuelve a encontrar la grandeza, y el valor propio de la humanidad. En el misterio de la Redención el hombre es “confirmado” y en cierto modo nuevamente creado (RH 10). La dignidad que tenía en el origen y que fue perdida por el pecado, ahora es recuperada con creces, no por los méritos del hombre, sino por los designios salvíficos de Dios. Es decir, el valor del hombre lo hallamos en la creación y por otro en la redención. Por ello esta dignidad se va recibir en dos aspectos, *la dignidad de la gracia por adopción y también de la verdad interior de la humanidad*. (RH 11) y de esta dignidad recibida, el hombre por medio de la Iglesia ha de tomar conciencia el gran valor que lleva intrínsecamente. La Iglesia por tanto no solo tiene que darla a conocer sino profundizar y defenderla contra todo lo que vaya contra ella. Por lo tanto, después de mencionar el valor de la creación del hombre, tenemos que especificar las consecuencias del valor de la redención en beneficio del hombre:

El nombre de Jesús (Dios salva) ya era un anuncio de su misión y salvar es *liberar del mal*, y estamos hablando del mal que nos aparta de

²⁴²H. MORA, *Juan Pablo II: Apostillas filosóficas a su concepto de la dignidad humana*. Revista “Reflexiones” (2005) 83.

los designios de Dios, esto es del pecado «la verdad de Cristo, que ha realizado la *liberación del hombre* del mal principal, el pecado mediante la redención»²⁴³. Cristo ha quitado este mal que *ofuscaba* nuestra dignidad que es el pecado, «tenemos por medio de su sangre la redención, el perdón de los delitos» (Ef. 1,7).

Nos revela también el amor que es el fondo de la redención. «Él nos amó y nos envió a su Hijo como propiciación de nuestros pecados» (1 Jn 4,10) La revelación más completa entonces consiste entonces en el amor de Dios por los hombres manifestado en Cristo. «En esto hemos conocido su amor en que Él dio su vida por nosotros» (1 Jn 3,16), por lo tanto, la redención nos revela el amor extremo que Dios tiene para los hombres y esto es también la elevación del hombre sobre las demás creaturas.

Por otro lado, no solo nos salva, nos ama sino también nos libera en dos dimensiones, por una lado nos *libera del mal* y por otro lado *nos libera para el bien*²⁴⁴ nos libera del mal de pecado y sus consecuencias que van contra la dignidad del hombre y nos hace esclavos: «Si, pues, el Hijo os da la libertad, seréis realmente libres» (Jn 8,36) una libertad que va con la verdad y el bien, la libertad siempre de la mano, pues es el camino que nos enseña Jesús «Yo soy el camino la verdad y la vida» (Jn 14, 6). Cristo nos abre el camino para que el hombre llegue a la grandeza del buen uso de su libertad para llegar al bien que va con la verdad.

También la Redención eleva al hombre a *una nueva vida* ya que Cristo es el creador de la *nueva humanidad*²⁴⁵. «Por lo tanto el que está en Cristo es una nueva creación, pasó lo viejo, todo es nuevo» (2 Cor 5,17) y todo esto por obra del Espíritu Santo que es el *dador de vida* y esto es la novedad de Cristo en la que la *humanidad entera es creada nuevamente* tomando, por tanto, también una dimensión universal.

El hombre ahora tiene un nuevo modelo, que es el *nuevo Adán* «revestiros del Hombre Nuevo, creado según Dios, en la justicia y en la

²⁴³ JUAN PABLO II. *Creo en Jesucristo. Catequesis sobre el Credo (II)*, 309.

²⁴⁴ Cf. JUAN PABLO II, 311.

²⁴⁵ Cf. JUAN PABLO II, *Creo en Jesucristo. Catequesis sobre el Credo (II)*, 318.

santidad de la verdad» (Ef. 4,24). Estamos hablando entonces de Cristo, *Él es imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación*, (Col 1,15) ahora el hombre ya no solo tiene el mandato de ser santo, sino tiene el ejemplo, el modelo para seguirlo, para imitarlo y para que sea ayudado por él *Sed imitadores de Dios hijos queridos y vivid en el amor de Cristo*. (Ef. 5, 1-2)

2.4.3 La dignidad en la divinización

Según el Catecismo de la Iglesia católica el hombre «está dotado de un alma *espiritual e inmortal*, la persona humana es la única criatura en la tierra a la que Dios ha amado por sí misma...» (CEC 1703) y además «la persona humana participa de la luz y la fuerza del Espíritu divino. Por esta razón es capaz de comprender el orden de las cosas establecido por el Creador» (CEC 1704).

Juan Pablo II en su catequesis sobre el Espíritu Santo nos va hablar sobre el *espíritu de Dios (soplo)* que inspira a Israel el deseo de Dios, pero más que ello, toma el *espíritu de Dios... que aleteaba sobre las aguas* y sugiere una relación con el *espíritu de Dios (Ruah)* que recibe el hombre como aliento de vida (Gn 2,7) aliento que significa *soplo o espíritu (Ruah)* este ha sido enviado al hombre para ser animado, como leemos en el Salmo 104, 30: «Si envías tu aliento, son creados y renuevas la faz de la tierra» en la que alude sobre el aliento de vida también para todos los seres vivientes. Pero con el soplo de Jesús no se trata de crear un hombre vivo sino, de introducir a los hombres en la vida divina, que es una obra mayor que la creación.²⁴⁶

El hombre cristiano pues asemejado a la imagen del Hijo (...) recibe las *primicias del Espíritu* (Rom 8,23). Por este espíritu, que es *prenda de la herencia*» (Ef. 1,14) queda restaurado todo el hombre interior, hasta la *redención corporal* (Rom 8,23). *Si el espíritu de Aquel que resucitó a Jesús entre los muertos habita en vosotros, el que resucitó a Jesús de entre los muertos vivificará también vuestros cuerpos mortales por su Espíritu, que habita en vosotros* (Rom 8,11) (GS 22)

²⁴⁶ Cf. JUAN PABLO II. *Catequesis del Santo Padre, sobre las verdades del Credo*, 5.

De esta manera es el Espíritu en nosotros que nos diviniza y esto ha sido gracias a Jesucristo que nos ha dado su espíritu. Porque por «la naturaleza humana ha sido en Él asumida, no absorbida; por lo tanto también en nosotros ha sido elevada la dignidad sin igual» (*Gaudium et spes* 22) el cristiano ha sido incorporado a Cristo en su humanidad, el hombre por la encarnación de Cristo ha sido divinizado *Dios se hizo hombre y el hombre se hizo Dios*, (San Atanasio de Alejandría) por ello también nos dirá Pedro: *Por medio de los cuales nos han sido concedidas las preciosas y sublimes promesas para que por ellas nos hicieras partícipes de la naturaleza divina* (2 Pe 1, 3-4). Es así que nuestra divinización nos viene por participar de la naturaleza divina en Cristo.

CONCLUSIÓN

Ante el misterio del hombre, el presente trabajo ha pretendido dar una respuesta desde la doctrina cristiana. Esta respuesta es amplia, pues ha ido evolucionando con aportes significativos que se han dado conforme ha pasado el tiempo. Inicialmente destacados teólogos han recorrido el camino antropológico-teológico para arribar a la comprensión de la *Gaudium et spes* 22 a la luz del magisterio de Juan Pablo II. A partir de todo ello, podemos expresar las conclusiones que responden al misterio del hombre.

La antropología ha evolucionado según el contexto y se va haciendo cada vez más completa. Si tomamos como punto de partida la antropología pre-conciliar apreciamos que los manuales teológicos tuvieron un papel importante, pero no presentaron una visión completa del hombre por enfocarlo solamente desde la creación y su origen divino. Por ello fue importante los aportes de la cuestión del sobrenatural y de los padres de la Iglesia y sobre todo la Revelación, sumado a ello, consideramos a los teólogos reconocidos que fueron tomado en cuenta la antropología paulina. De esta manera la antropología fue acercándose a la cristología, y esto lo va a confirmar el Concilio Vaticano II , específicamente con la Constitución pastoral de la *Gaudium et spes* 22:

En realidad, el misterio del hombre no se aclara de verdad sino en el misterio del Verbo encarnado. Adán, el primer hombre, era, en efecto, figura del que había de venir (Rom 5,14) Cristo, nuestro señor, el nuevo Adán, en la Revelación misma del misterio del Padre y de su amor, pone de manifiesto plenamente al hombre ante el propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación.

Dicha afirmación es el contenido transversal del Concilio y encuentra eco en los diferentes documentos del Concilio que, a la luz de Cristo, va a manifestar al hombre su identidad, su vocación, su originalidad, en otras palabras, su misterio. La antropología que había tomado como referencia la imagen y semejanza de Dios ahora toma esta misma imagen que ha sido revelada en Cristo. La *Gaudium et spes* 22, es la célula de la antropología del Concilio que va a revelar al hombre en relación con Cristo en sus dimensiones: *iluminativa*, que esclarece el misterio del hombre a la luz de lo revelado por Cristo. *Ontológica*, por la encarnación de Jesús que nos muestra el verdadero hombre; *Redentora*, al ser creados nuevamente; *Vivificadora*, al descubrir el misterio del hombre a la luz del Espíritu Santo; *Vocacional*, porque Cristo nos revela nuestra vocación y *pascual* porque el misterio se va a aclarar plenamente con la resurrección de Cristo.

El obispo Karol Wojtyla, trabaja la antropología que va a consistir en conocer al hombre desde el objeto mismo (desde la fenomenología), en la experiencia de la profundidad de la persona (desde la metafísica) y el enfoque a la persona como prioridad y tomar en cuenta los afectos, valores éticos y religiosos (un enfoque personalista). Va a conocer al hombre a través de sus actos, va a retomar la filosofía tomista modernizando conceptos en acción, libertad, conciencia...y va a considerar el amor como acción propia de la persona. Es una antropología centrada en la dignidad del hombre.

Su contribución fue importante durante el Concilio Vaticano II al trabajar una antropología cristocéntrica y personalista. Que se enfoca en el descubrimiento del hombre por medio de Cristo a través de su Encarnación y redención y que trae como redescubrimiento la dignidad del hombre. Juan Pablo II en el horizonte del Concilio Vaticano II que nos muestra la *Gaudium et spes* 22 para vislumbrar el misterio del hombre a través del misterio de Cristo profundizándolo en diferentes documentos como la *Redemptor Hominis*, afirma que «solo Cristo ha llegado a lo más profundo del hombre», Por ello, nos puede revelar el misterio del hombre.

En *Dives in misericordia*, Muestra que Jesús nos manifiesta la grandeza del hombre en el amor misericordioso del Padre, Cristo revela al hombre en el hijo prodigo que ha perdido no solo los bienes de la creación, sino su dignidad y que es perdonado, y acogido por el Padre quien le devuelve su dignidad con creces.

La Dominum et vivificantem muestra que es gracias al Espíritu Santo que Cristo puede revelar el misterio del hombre, es decir, su dignidad, ya que el Espíritu Santo es «el don de la verdad de la conciencia y el don de la certeza de la redención» (DeV 31) y nos hace tomar conciencia de nuestra dignidad y la gravedad del pecado. En la Carta apostólica *Mulieris Dignitatem*, el Papa Juan Pablo II nos muestra como Jesús da conocer la dignidad de la mujer en su trato con ellas. En la encíclica *Fides et ratio*, Jesús nos muestra la capacidad que tiene el hombre para conocer la verdad, a través de la razón y la fe que se encuentran en Cristo. En la *catequesis de la teología del cuerpo*, Jesús muestra la vocación del hombre que consiste en amar y así nos da a conocer el plan original de Dios *al principio* de la creación. En la *Carta a las Familias*, Cristo revela la esencia del hombre social y esto porque se encarnó en una familia, y así nos revela cómo debemos relacionarnos los unos a los otros.

En suma, después del recorrido por el magisterio Juan Pablo II, podemos afirmar que el misterio del hombre que inicia en la creación del hombre se va revelando en su redención y se revela totalmente en la glorificación.²⁴⁷

Cristo nos revela nuestra vocación, nuestro ser relacional, nuestra unidad y sobre todo nuestra dignidad en nuestra creación, en la redención y en la glorificación. «En Cristo y por Cristo, el hombre ha conseguido plena conciencia de su dignidad, de su elevación, del valor trascendental de la propia humanidad, del sentido de su existencia» (RH 11). Ante tantas antropologías que denigran al hombre o no muestran su verdadera grandeza, Juan Pablo II nos expone la dignidad del hombre a

²⁴⁷ Cf. F. MORENO, *La verdad sobre el Magisterio de Juan Pablo II*, 681

partir de Jesucristo. De ahí que va a tener la base para trabajar esmeradamente por los derechos humanos en su pontificado. Así, va a presentar la dignidad del hombre en diferentes etapas:

Juan Pablo II, en la misma línea que el Concilio Vaticano II, ha aportado una antropología cristológica desde una perspectiva personalista que ha servido para tener un conocimiento más claro del hombre, frente a pseudo antropologías incompletas o contrarias al hombre. El reto que queda a la Iglesia es presentar el misterio del hombre, a la luz de Cristo que nos revela al verdadero hombre en todas sus dimensiones, tarea urgente e importante que todo teólogo debería asumir ante el peligro eminente de una desvalorización, anulación, mutación y hasta aniquilación del hombre, por ignorar el misterio y por no darlo a conocer. El santo padre Juan Pablo II ha hecho muy bien su parte ahora nos toca a nosotros hacer la nuestra.

ABREVIATURAS

LG	Constitución Lumen Gentium
DV	Constitución Dei Verbum
GS	Constitución Gaudium et spes
SC	Constitución Sacrosanctum Concilium
AG	Decreto Ad gentes
PO	Decreto Presbyterorum ordinis
DH	Decreto Dignitatis humanae
RH	Encíclica Redemptor hominis
DM	Encíclica Dives in misericordia
DeV	Encíclica Dominum et vivificantem
FC	Exhortación apostólica Familiaris consortio
FR	Carta encíclica Fides et ratio
CHL	Exhortación apostólica Christifideles laici
MD	Carta apostólica Mulieris Dignitatem
CF	Carta las familias
CEC	Catecismo de la Iglesia católica
RTL	Revista Teológica Limense

BIBLIOGRAFÍA

OBRAS DE JUAN PABLO II

JUAN PABLO II, *El Misterio trinitario*, Madrid 1986.

_____, *Creo en Jesucristo, catequesis sobre el Credo (II)*. 4ta ed. Madrid 1997.

_____, *Creo en el Espíritu Santo. Catequesis sobre el credo*. Madrid 1997.

_____, *Creo en Dios Padre. Catequesis sobre el Credo (I)*. Madrid 2011.

_____, *Cruzando el umbral de la esperanza*. Colombia 1994.

_____, *Varón y Mujer. Teología del cuerpo*. Madrid 2011.

OBRAS DE KAROL WOJTYLA

WOJTYLA, K, *El hombre y su destino, ensayos de antropología*, Madrid 2005.

_____, *Mi visión del hombre, hacia una nueva ética*, Madrid 1997.

_____, *El don del amor*, Madrid 2009.

_____, *Amor y responsabilidad*, Madrid 2015.

_____, *Persona y acción*, Madrid 2014.

_____, *Padre y pastor. Artículos, meditaciones y cartas pastorales del obispo*, Madrid 2014.

_____, *Signo de contradicción*, Madrid 1978.

_____, *La Renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II*, Madrid 1987.

OBRAS GENERALES DE CONSULTA:

ALFARO, J., *Cristología y antropología*, Madrid 1973.

BARTH, K., *Esbozo de dogmática*, Santander 2000.

BENITO, J., *Beato Juan Pablo II, un pontificado entre dos milenios*. Lima 2011.

BELDA J., *Historia de la Teología*, Madrid 2010.

BERZOSA, R., *Como era en el principio, teas clave en la antropología teológica*, Madrid 1996.

BLANCO, S., *La teología de Joseph Ratzinger*, Madrid 2011.

BURGOS, J., *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, Madrid 2011.

CRUZ, A., *Historia de la filosofía contemporánea*, Navarra 2007.

CRUZ. A., *Historia de la filosofía contemporánea*, Navarra 2007.

COLZANI G., *Antropología Teológica*, Salamanca 2001.

D. LUBAC H., *El drama del humanismo ateo*, Madrid 1990.

_____, *El drama del humanismo ateo*, Madrid 2012.

DUPUIS, J., *Introducción a la Cristología*, Navarra 2000.

FERRER, V., *Jesucristo nuestro salvador, Iniciación a la Cristología*, Madrid 2002.

HANS URS VON BALTHASAR., *Teodramática, 3. las personas del drama: El hombre en Cristo*, Madrid 1993.

HAYES. M- O´COLLINS. G., *El legado de Juan Pablo II*, Bogotá 2011.

IZQUIERDO, C., *Para comprender el Vaticano II*, Madrid 2012.

- FERNANDEZ, D., *Cristocentrismo de Juan Pablo II*, Salamanca 2003.
- FERRE, V., *Jesucristo, nuestro Salvador. Iniciación al Cristología*, Madrid 2002.
- FLICK, M., -ALSZEGHY, Z., *Antropología teológica*, Salamanca 1981.
- FUENTEMAYOR, F.-PEREZ E. PEREZ M., PADILLA R., *Tres dimensiones de la pastoral de Juan Pablo II*, Caracas, 1986.
- GELABERT BALLESTER, M., *Jesucristo, revelación*, Salamanca 1997.
- GIBELLINI, R., *Teología del siglo XX*, Santander 1998.
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *Fundamento de cristología. Tomo II*, Madrid 2006.
- GUARDINI R., *Europa: tarea y realidad; el ocaso de la edad moderna, el poder, la obra de arte*, Madrid 1981.
- HERVADA, J.- ZUMAQUERO J., *Juan Pablo II y los derechos humanos*, Pamplona 1982.
- ILLANES, J., -SARANYANA J., *Historia de la Teología*, Madrid 1962.
- IZQUIERDO, C., *Para comprender EL VATICANO II. Síntesis histórica y doctrina*, Madrid 2012.
- KASPER, W., *El Dios de Jesucristo*, Salamanca, 2001.
- LADARIA, L., *Antropología teológica*, Madrid, 1993.
- _____, *Teología del pecado y de la gracia*, Madrid 2001.
- _____, *Introducción a la Antropología Teológica*, Navarra 1993.
- LATOURELLE, Rene, *Vaticano II, balance y perspectiva*, Salamanca 1989.
- LASANTA, J., *Diccionario social y moral de Juan Pablo II*, Madrid 1995.
- LORDA, J., *Antropología teológica*, Navarra 1996.
- _____, *Antropología bíblica. De Adán a Cristo*, Madrid 2005.
- LOPEZ DE MENESES, P., *Creo Dios en un principio. Iniciación a la Teología de la Creación*, Madrid 2005.

- OTT, L., *Manual de teología dogmática*, Barcelona 1969.
- MARTINEZ, J., *Encíclicas de Juan Pablo II*, Madrid, 1995.
- MARTINEZ, L., *Los caminos de la teología. Historia del método teológico*, 1998.
- MOLINA, M., *Diccionario del Vaticano II*, Madrid 1969.
- MORALES, J., *Iniciación a la teología*, Madrid 2000.
- _____, *El misterio de la creación*, Madrid 2000.
- MOLINE, E., *Los Padres de la Iglesia. Una guía introductoria*, Madrid 2008.
- OCARIZ, F – BLANCO, A., *Teología fundamental*, Madrid 2008.
- ORBE, A., *Antropología de San Ireneo*, Madrid 1969.
- PANNENBERG, W., *Fundamentos de cristología*, Salamanca 1974.
- PHILIPS, G., *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la Constitución Lumen Gentium*, Lima 2002.
- PLANS, J., *Historia de la Teología*, Madrid 2010.
- RAHNER, K., *Curso fundamental sobre la fe*, Barcelona 1979.
- RAMOS-LISSON, D., *Patrología*, Navarra 2005.
- RATZINGER, J., *En el principio creó Dios*, Valencia 2001.
- RULLA, L., *Antropología de la vocación cristiana. Bases interdisciplinarias*, Madrid 1990.
- RUIZ DE LA PEÑA, J., *El don de Dios, antropología teológica especial*, Santander 1991.
- _____, *Imagen de Dios*; Santander 1988.
- SALVADOR, V., *Dios y el hombre. La creación*, Madrid 1980.
- SANCHEZ, G., *Juan Pablo II. ¡Santo! Una mirada a su magisterio*, Lima 2014.

_____, *Renovación en Continuidad. A los 50 años del Vaticano II*, Lima 2015.

SAYES, J., *La Trinidad Misterio de Salvación*, Madrid 2000.

_____, *Teología de la Creación*, Madrid 2002.

_____, *La iglesia de Cristo. Curso de eclesiología*, Madrid 2003.

_____, *Antropología del hombre caído. El pecado original*, Valencia 2010.

SCHMAUS, M., *Teología Dogmática. Tomo II, Dios creador*, Madrid 1966.

SAHAGUN, J., *Antropologías del siglo XX*, Salamanca 1976.

SCOLA, A., *Antropología Teológica*, Valencia 2003.

_____, *Cuestiones de Antropología Teológica*, Madrid, 2000.

WEIGEL, G., *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*, Barcelona 1999.

WOZNICCKI, A., *Un humanismo cristiano*, Lima 1988.

Artículos de revistas:

CASTRO, P., «El origen y el fin del hombre como fundamentos de un desarrollo humano integral. Una perspectiva teológica» *RTL* 49 (2015) 59 – 90.

GANOCZY, A., «Nuevas tareas de la antropología cristiana» En *CONCILIUM* 86, (1973) 380 -397.

PUOPARD, P., «El concilio vaticano II, 50 años después» *RACC* 68, (2016) 616-643.

RATZINGER., Joseph «¿Qué es el hombre?» *RACC* 72, año (2018) 780-805.

ROSELL, C., «Los cielos nuevos y la tierra nueva» *RTL* 3 (2015) 313 – 344.
SANCHEZ, G., «El Señor Jesús y el misterio del hombre» *RTL* 3 (2002) 301 – 328.

_____, «Agustinismo y teología moderna. De Henri de Lubac S.I. Algunas consideraciones históricas y antropológicas» RTL 2 (2015) 203 – 222.

Direcciones de internet

Pilares fundamentales para una antropología teológica desde (la tradición cristiana.<http://www.cvx.org.ar/UserFiles/File/magis41/NOCIONES%20FUNDAMENTALES%20PARA%20UNA%20ANTROPOLOGIA%20TEOLOGICA.pdf>

Notas sobre la antropología de la GS 22

<http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/5933/1/JOSE%20MARIA%20YANGUAS.pdf>

La persona humana creada a imagen de Dios.

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_sp.html#La_«imago_Dei»_en_el_Concilio_Vaticano_II_y_en_la_teorología_de_hoy

Cristo manifiesta al hombre, al hombre mismo.

<http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/5861/1/CESAR%20IZQUIERDO.pdf>

Relectura de la GS 22

<https://www.unican.es/NR/rdonlyres/B43F6127-519B-4376-99AF-3D80B2F1B6F5/0/Internet170106SMadrigal.pdf>

INDICE

INTRODUCCIÓN.....	3
-------------------	---

CAPITULO I: LA ANTROPOLOGÍA ANTES Y EN EL CONCILIO VATICANO II

1. Marco histórico.....	7
1.1 Antecedentes: el desarrollo de la antropología teológica Preconciliar.....	7
1.1.1 El hombre en los manuales de teología.....	7
1.1.2 Límites de la antropología manualística.....	8
1.1.3 Un recorrido a la cuestión del sobrenatural.....	9
1.2 La antropología cristocéntrica a vísperas del Concilio Vaticano II.....	15
1.2.1 Aporte de algunos teólogos.....	17
2 Antropología en el Concilio Vaticano II: Constitución pastoral <i>Gaudium et spes</i>	22
2.1 La antropología en los documentos del Concilio Vaticano II	19
2.1.1 Decreto <i>Nostra Aetate</i>	23
2.1.2 La Constitución dogmática <i>Dei Verbum</i>	23
2.1.3 Constitución dogmática <i>Lumen Gentium</i>	24
2.2 La Constitución pastoral <i>Gaudium et spes</i>	26
2.2.1 La Constitución pastoral <i>Gaudium et spes</i> del nro. 12 al 22.....	27
2.3 Antropología cristocéntrica de GS 22.....	37
2.3.1 Estructura temática de <i>Gaudium et spes</i> 22.....	38
2.4 La misión de la Iglesia en relación con el hombre	43

CAPITULO II: GAUDIUM ET SPES 22 EN EL MAGISTERIO ANTROPOLÓGICO DE JUAN PABLO II

1 Antecedentes: Lo antropológico en el pensamiento de Karol Wojtyla.....	52
1.1 Introducción a la antropología personalista de Karol Wojtyla.....	52
1.1.1 La ética personalista de Karol Wojtyla.....	56
1.1.2 Etapas de la antropología de Karol Wojtyla.....	58

1.2	Antropología cristocéntrica en Karol Wojtyla.....	59
1.3	Aportes de Karol Wojtyla a la <i>Gaudium et spes</i>	63
2	La <i>Gaudium et spes</i> 22 en el magisterio de Juan Pablo II.....	69
2.1	Documentos antropológicos de Juan Pablo II.....	69
2.2	Documentos magisteriales sobre la <i>Gaudium et spes</i> 22.....	70
2.2.1	Encíclica <i>Redemptor Hominis</i>	70
2.2.2	Encíclica <i>Dives in misericordia</i>	77
2.2.3	Encíclica <i>Dominum et vivificantem</i>	80
2.2.4	Carta apostólica <i>Mulieris Dignitatem</i>	85
2.2.5	Carta encíclica <i>Fides et Ratio</i>	88
2.2.6	Catequesis de la Teología del cuerpo.....	92
2.2.7	Carta a las familias del Papa Juan Pablo II.....	98

CAPITULO III: PUNTOS NUCLEARES DE LA ANTROPOLOGÍA CRISTOCÉNTRICA DE JUAN PABLO II

1	La visión cristocéntrica del hombre en el magisterio de Juan Pablo II	104
1.1	Del antropocentrismo y teocentrismo al cristocentrismo	
1.2	El misterio del hombre en Juan Pablo II	
1.2.1	Misterio de la creación: El misterio del hombre	
1.2.2	Misterio de la redención: Se comienza a revelar el misterio.	
1.2.3	Misterio de la glorificación: El misterio deja de ser misterio.....	111
2	Cristo revela la vocación del hombre.....	113
2.1	Cristo revela nuestra vocación de unirnos a Dios.....	113
2.2	Cristo revela nuestro ser relacional.....	116
2.3	Cristo revela la unidad del hombre.....	119
2.4	Cristo revela nuestra dignidad.....	121
2.4.1	La dignidad en la creación.....	121
2.4.2	La dignidad en la redención.....	123
2.4.3	La dignidad en la divinización.....	126
	Conclusión.....	127
	Siglas y Abreviaturas.....	131
	Bibliografía.....	132
	INDICE GENERAL.....	138