

Aportaciones de la cristología patrística de la “imagen” a la antropología teológica

Contributions to Theological Anthropology of the Patristic Christology based on the “Image”

Luis Francisco Cardenal Ladaria, S.J.

Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe

Pontificia Università Gregoriana

Roma, Italia

isidorianum@sanisidoro.net

Resumen: San Pablo y los Padres de la Iglesia relevaron cristológicamente el relato del Génesis en el que el hombre había sido creado a imagen de Dios. Cristo es la verdadera imagen divina a partir de la cual el hombre ha sido creado. Esta idea no solo remite al origen del hombre, sino también a su destino: porque el ser humano ha sido creado a imagen de Cristo la salvación se le hace accesible también en Cristo. El artículo presenta las dos perspectivas patrísticas más relevantes en este tema: la alejandrina, que creía que solo el alma era imagen divina, y la asiática, que consideraba a todo el ser humano —también su cuerpo— como imagen de Dios. La presentación termina con algunas reflexiones antropológicas sobre la relación entre la imagen divina y la vocación humana.

Palabras claves: imagen de Dios, antropología teológica, Ireneo de Lyon, creación.

Abstract: St. Paul and the Fathers re-read Christologically the Genesis account in which man was created as image of God. Christ is the true divine image from which human being was created. This idea refers not only to human origin, but also to their destiny: because human being was created in the image of Christ, salvation becomes accessible to him also in Christ. The article presents the two most relevant patristic perspectives on this subject: the Alexandrian, which believed that only the soul was divine image, and the Asiatic, which considered the whole human being —including his body— as the image of God. The presentation ends with some anthropological reflections on the relationship between the divine image and the human vocation.

Keywords: image of God, theological anthropology, Irenaeus of Lyon, creation.

En la articulación estrecha entre cristología y antropología realizada por el concilio Vaticano II encontramos a la vez una base sólida y una invitación a contemplar de nuevo la herencia que nos han dejado los Padres para renovar nuestras concepciones y maneras de pensar. En Cristo ha sido creado el hombre, y a la vez es el Salvador de la humanidad entera y el mediador y plenitud de toda la revelación (*Dei Verbum* 2). ¿Cómo expresan los Padres esta realidad? ¿Cómo utilizan los tesoros de la Escritura, y en particular el paralelo paulino entre Adán y Cristo para iluminar nuestro destino y nuestra vocación? Esta visión en la que creación, filiación, redención, recapitulación están unidas en Cristo, ¿puede tener incidencias en nuestra manera de concebir los sacramentos o toda nuestra vida espiritual?

Estas son algunas cuestiones que surgen a partir del título que hemos dado a esta contribución; me centraré en la noción de la imagen de Dios concebida por los Padres de manera cristológica. No se tratará por supuesto de una exposición completa ni de una presentación de novedades inéditas, sino más bien de ofrecer una perspectiva de conjunto llamando la atención sobre algunos puntos que pueden revelarse fecundos para la futura reflexión.

1. EL MOTIVO DE LA IMAGEN EN LA ESCRITURA (AT) Y SU REINTERPRETACIÓN EN CRISTO (NT)

Podemos resumir así la aportación fundamental de la reinterpretación neotestamentaria del motivo de la imagen de Dios: el hombre es un ser referido a Dios, no en una parte o aspecto de su ser sino en la totalidad del mismo. Toda imagen, en efecto, refleja aquello de lo que es imagen: la creación del hombre a la imagen de Dios nos revela algo de Dios mismo. Aunque exista una diferencia radical entre el Creador y la criatura, el Modelo y la imagen, el motivo bíblico de la imagen nos dice al menos que Dios no es un absoluto lejano con el cual sería imposible toda relación. El ser humano es la sola criatura creada a imagen y semejanza de Dios; en virtud de este título está revestido de una dignidad particular que lo distingue esencialmente de todas las otras criaturas; ninguna de ellas está referida a Dios de una manera comparable. El hombre no es una criatura en el mismo sentido que las demás criaturas; esta

noción se aplica solo analógicamente al hombre y a los demás seres. En el Nuevo Testamento, el rostro concreto de Jesús, revelador e imagen perfecta del Padre permitirá reinterpretar y profundizar esta verdad.

En el Antiguo Testamento no encontramos una definición concisa que resuma los rasgos y las características del hombre. Pero se encuentra siempre referido a Dios (cf. Sal 8; Gén 2,7), y el motivo de la creación del hombre a imagen y semejanza de Dios constituye, en cierto modo, la cumbre de esta tendencia. En el documento sacerdotal la idea de la creación del hombre a imagen y semejanza de Dios expresa de manera concisa la dignidad del ser humano fundada en su relación con Dios y las exigencias que de ella se derivan para su vida en el mundo y su coexistencia con sus semejantes (cf. Gén 1,26-27; 5,1; 9,6-7). El motivo de la imagen y la semejanza se une, como se ve, con los del dominio sobre el mundo, la descendencia, el respeto de la vida del prójimo como algo sagrado con lo que Dios mismo se siente empeñado.

¿En qué consiste, hablando con propiedad, la condición del hombre, creado a imagen y semejanza de Dios? La opinión extendida durante muchos siglos según la cual esta condición deriva de la posesión de un alma racional no parece poderse atribuir al autor del primer capítulo del Génesis, que ciertamente se mueve en otra órbita. Ha suscitado y sigue suscitando interés la posición de G. von Rad, que dice que el centro de gravedad de la afirmación del Génesis reside en el destino para el cual Dios otorga al hombre este don, en la misión que en virtud de él se le confiere, más bien que en el don considerado en sí mismo. Esta función sería la de dominio y señorío sobre el mundo. Un señorío por supuesto no absoluto, sino referido a Dios en todo momento. Él coloca al hombre en el mundo "como un signo de su poder soberano, para vigilar y hacer respetar sus pretensiones como Señor del universo. Los reyes más poderosos de la tierra colocaban sus imágenes en sus imperios, como signos de su soberanía; en este sentido Israel consideraba al hombre como el mandatario de Dios".¹

¹ Gerhard von RAD, *Teología del Antiguo Testamento I: las tradiciones históricas de Israel* (Biblioteca de Estudios Bíblicos 11), Salamanca, Sígueme, 1969, 196 (traducción ligeramente modificada).

En aquellos mismos años otra corriente de pensamiento, sin negar la importancia del motivo de la dominación del mundo, pensaba que había que poner más el acento en la relación con Dios, que se expresa en esta relación con el mundo. Esta sería la consecuencia, más que el contenido, de la condición del hombre como imagen de Dios. Se trata de todos los aspectos del ser del hombre en tanto que criatura. Desarrollando esta línea el comentador del Génesis, C. Westermann, pensaba que es importante en el Génesis no solo la condición del hombre de imagen y semejanza de Dios sino del hecho de que Dios lo haya creado así. ¿Qué quiere hacer el Dios creador creando al hombre a su imagen y semejanza? La cierta deliberación (“hagamos”) que precede la creación efectiva del hombre nos hace ver que esta no es una simple parte de la creación del mundo, sino que tiene un sentido independiente de ella (cf. también Gén 2). La precisión sobre la imagen y la semejanza subraya que el hombre ha sido creado para vivir en relación con Dios, para existir ante él.² Esto no es algo que se añada a su ser humano, sino lo que más lo caracteriza. Se nos cuenta un acontecimiento entre Dios y el hombre cuando se nos dice que Dios lo creó a su imagen y semejanza, no se trata solo de una cualidad del ser humano. Toda la humanidad ha sido creada para estar en relación con Dios. Esta condición determina la peculiaridad del hombre respecto a todas las criaturas, y se mantiene a pesar de la infidelidad del hombre a su Creador. Debemos recordar también que en Gén 9,6 es determinante en la relación del hombre con sus semejantes, y en concreto en el respeto por la vida humana.

La salvación o condenación del hombre depende del modo como él asume esta condición de imagen. En efecto, cuando Gén 3 habla del pecado de Adán y Eva como de un deseo de ser como Dios, lo que causa la perdición es el deseo de adquirir esta condición como una presa, de poseerla como una conquista, y no para el servicio y la alabanza del que la concede. En el designio divino el hombre está llamado desde el primer instante a “ser como Dios”, pero siempre en referencia a su

² Claus WESTERMANN, *Genesis 1* (Biblicher Kommentar Altes Testament), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1974, 90ss.

Creador del que todo procede y del que debe recibir como don gratuito el ser creado a su imagen y semejanza.

El motivo veterotestamentario de la creación a imagen de Dios es retomado por el Nuevo Testamento, especialmente por Pablo. La novedad radical que el Nuevo Testamento aporta en este punto es la atribución a Cristo de la condición de "imagen de Dios" (2 Cor 4,4; Col 1,15). Cristo es el revelador del Padre y en este sentido es su imagen (cf. Jn 1,14.18; 14,8, etc.). Hombre perfecto es así el único hombre que es perfectamente imagen de Dios. Si los hombres aceptan esta revelación de Cristo, mediante la fe se hacen imágenes de Jesús, un reflejo de su gloria (cf. 2 Cor 3,18). Por consiguiente, el hombre es imagen de Dios en la medida en que reproduce la imagen de Jesús.

Pero Cristo no es solamente el revelador del Padre, sino que es también aquel en el que todo subsiste, el modelo de la creación y la impronta que el Padre ha dado a su obra (cf. Col 1,15-17). Si esto es verdad del cosmos en general, debe ser todavía más verdad del hombre, y en particular del hombre resucitado. En él, como en el cosmos transformado, será manifiesto el dominio de Dios, sobre todo. La conformación con Cristo es el objeto de la predestinación de la humanidad por Dios: "A los que había conocido de antemano los predestinó a reproducir la imagen de su Hijo, para que él fuera el primogénito entre muchos hermanos" (Rom 8,29). Jesús es por tanto el modelo que el hombre debe reproducir.

Otro pasaje semejante ofrece interés: "Lo mismo que hemos llevado la imagen del terreno, llevaremos también la imagen del celestial" (1 Cor 15,49). El hombre terreno, el primero, hecho "alma viviente" es Adán, el que viene del cielo, "espíritu vivificante" es Jesús resucitado (cf 1 Cor 15,45). Los que en nuestra condición actual somos semejantes a Adán, seremos semejantes a Cristo en la resurrección. Este es el destino determinante del hombre; llevar la imagen de Adán es nuestro destino pasajero para revestir la de Cristo en la vida eterna. El paralelismo Adán-Cristo se establece en un doble sentido: Adán por una parte es el primer hombre, alma viviente, con la caducidad que acompaña esta situación. Pero es además el primer pecador, que ha hecho penetrar la muerte en el mundo. Cristo resucitado supera esta doble condición, de mortal y de pecador. En su resurrección tenemos

el comienzo de la nueva vida, cuyas primicias gozamos ya ahora. En nuestra resurrección seremos semejantes a él, revestidos de su imagen. Cuando hablamos del hombre como imagen del celeste hablamos del destino del ser humano según los designios originales de Dios, y no de algún aspecto marginal o secundario. Esta nuestra vocación es la nota más característica del ser humano. El motivo de la imagen, reinterpretado a la luz de Cristo, es central para comprender lo que somos a la luz de la fe.

A partir del Nuevo Testamento constatamos que la dignidad superior del hombre se expresa, entre otros modos, con la idea de la creación del hombre a imagen de Dios; se funda en el designio divino de hacer de nosotros imágenes del Hijo único, que ha asumido íntegramente nuestra condición humana, ha muerto y ha resucitado. Ninguna dimensión de nuestro ser queda excluida de este designio divino. Todo hombre y todo entero ha sido llamado a seguir a Jesús y a identificarse con Él para reproducir su imagen en plenitud. Debemos tener en cuenta estos datos del Nuevo Testamento en la continuación de nuestra reflexión.

2. EL HOMBRE IMAGEN DE DIOS EN LA TRADICIÓN DE LA IGLESIA

En los primeros siglos de la Iglesia encontramos dos líneas de interpretación de los datos bíblicos hasta aquí considerados. Una es característica de la escuela alejandrina, otra de la llamada escuela asiática. La primera, que en la historia ha tenido más éxito, ha visto la imagen y la semejanza de Dios en el alma humana. La segunda ha considerado el hombre entero, con una insistencia particular en el cuerpo llamado a la resurrección. En esta segunda línea encontramos más referencias cristológicas que en la primera.

La primera línea viene de Filón de Alejandría y su doctrina de la “doble creación”. Esta doctrina separa el hombre de Gén 1,26, creado a imagen y semejanza de Dios, del hombre de Gén 2,7, modelado del barro, del que no se ha dicho que fuera creado a imagen y semejanza del Creador.³ El hombre

³ Cf. FILÓN, *De opificio mundi* 69 y 134s (Phil. Op. I 23, 134s), entre otros lugares.

creado a imagen y semejanza de Dios es el intelecto único y universal, que en algún modo se reproduce en el alma superior de cada hombre. El hombre de Gén 1,26 es el ideal y el celeste, el paradigma del hombre concreto y, en particular de su intelecto. Por otra parte, el hombre de Gén 2,7 es el propiamente humano y ha caído en lo animal. Según el cuerpo el hombre es varón y hembra, mortal, corruptible; la semejanza divina no se puede fundar sobre el cuerpo, pues Dios no lo tiene, ni el cuerpo tiene la forma de Dios. El hombre terrestre viene de la tierra, el hombre celeste no tiene parte en la sustancia corruptible.

En esta línea se coloca Orígenes, que distingue entre el hombre interior y el hombre exterior. El primero es el hombre espiritual, celeste, nuevo; el segundo es el hombre animal, terrestre, caduco.⁴ La encarnación se separa de la creación según la imagen. Con variantes múltiples, como ya hemos indicado, esta concepción ha tenido gran influjo en la historia. Durante siglos la Iglesia ha sostenido como doctrina común que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios porque ha sido dotado de un alma y un intelecto que lo distinguen de los animales. Este ha sido el pensamiento de san Agustín,⁵ cuya influencia ha sido tan grande en los tiempos posteriores. Es el caso de santo Tomás⁶ y de toda la teología católica hasta tiempos recientes.

No es difícil caer en la cuenta de que esta doctrina no refleja toda la riqueza de los datos bíblicos; en particular no tiene en cuenta el elemento cristológico, tan importante en Pablo. Pero esta no es la única corriente de la teología primitiva.

La llamada línea asiática no ha separado Gén 1,26s y Gén 2,7, sino que ha considerado juntas las dos narraciones. Por ello el hombre creado a imagen Dios es el que ha sido modelado del barro de la tierra, sobre el que el Creador ha soplado para hacerla vivir. Es el hombre entero, con un acento especial

⁴ Cf. ORÍGENES, *Hom. 1 in Gen.* 13 (GCS 29,15); cf. Henri CROUZEL, *Theologie de l'image de Dieu chez Origène*, Paris, Aubier, 1956.

⁵ Cf. San AGUSTÍN, *De Gen. ad lit.* IV 12 (CSEL 28,186): *Sed hoc excellit in homine, quia Deus ad imaginem suam hominem fecit propter hoc, quod ei dedit mentem intellectualem qua praestat pecoribus.*

⁶ Cf. Santo TOMÁS, *STh* I 93,6, entre otros lugares.

sobre el cuerpo, el que ha sido formado a imagen de Dios. La idea se encuentra ya en san Clemente de Roma,⁷ Teófilo de Antioquía,⁸ san Justino⁹ y ha encontrado en san Ireneo el defensor más eminente. Así en su comentario a la curación del ciego de Jn 7: “el alma y el espíritu pueden ser una parte del hombre, pero de ningún modo el hombre; el hombre perfecto es la mezcla y la unión del alma que ha recibido el Espíritu del Padre y que ha sido mezclada a la carne modelada según la imagen de Dios”.¹⁰

Para el obispo de Lyon es claro que Adán, como dice san Pablo, es figura de Cristo; y, por consiguiente, el primer hombre ha sido creado para, llegado el momento, ser salvado por Cristo. El hombre ha sido formado a imagen de Dios, es decir, a imagen de Cristo que es la imagen de Dios. Cristo se ha manifestado en los últimos tiempos para mostrar que esta imagen era semejante a él mismo: “La imagen de Dios es el Hijo. Por tanto, el ser humano ha sido creado a imagen del Hijo. Por esto en los últimos tiempos el Hijo ha venido a la tierra para hacer la imagen semejante a él mismo”.¹¹ En Cristo se ha manifestado lo que desde siempre ha sido el designio de Dios, la verdad del hombre ha sido revelada¹² y la salvación se hace accesible.

El Hijo de Dios no ha comenzado a existir [en la encarnación] puesto que existe desde siempre con el Padre; pero cuando se ha encarnado y se ha hecho hombre ha recapitulado en nosotros la larga historia de los hombres y nos ha procurado la salvación, de manera que lo que habíamos perdido en Adán, es decir, ser la imagen y semejanza de Dios, lo recuperemos en Cristo Jesús.¹³

Como se puede constatar, el pensamiento de Ireneo en ese punto es cristocéntrico, y, en este sentido, muy fiel a las intuiciones del Nuevo Testamento, de san Pablo en particular.

⁷ Cf. San CLEMENTE DE ROMA, *I Clem.* 33,4s (BAC 65,208).

⁸ Cf. TEÓFILO DE ANTIOQUÍA, *Ad Aut.* I 4 (BAC 16,771).

⁹ Cf. San JUSTINO, *De res.* 7.

¹⁰ San IRENEO DE LYON, *Adv. haer.* V 6,1 (Sch 153,73).

¹¹ San IRENEO DE LYON, *Demons.* 22 (Sch 62,64s); *Adv. haer.* IV 34,4 (Sch 100, 812).

¹² Cf. san IRENEO DE LYON, *Adv. haer.* V 16,2 (Sch 153,216).

¹³ Cf. san IRENEO DE LYON, *Adv. haer.* III 18,1 (Sch 211,342-344).

1 Cor 15,45-49, ha sido para él una gran fuente de inspiración: "El hombre viviente... la carne, olvidada de sí misma, toma la cualidad del Espíritu, hecho conforme a la palabra de Dios, y esta es la razón por la que Pablo dice que así como hemos llevado la imagen del hombre terreno llevaremos también la imagen del celestial".¹⁴ Y de manera semejante:

En los tiempos anteriores se decía que el hombre había sido hecho a imagen de Dios, pero esto no aparecía, porque el Verbo era todavía invisible, él, imagen del cual el hombre había sido hecho (...) Pero cuando el Verbo de Dios se hizo carne (...) hizo aparecer la imagen en toda su verdad, haciéndose él mismo lo que era su imagen (...) haciendo al hombre plenamente semejante al Padre invisible por medio del Verbo ahora visible.¹⁵

Ideas semejantes a las de Ireneo han sido defendidas por otros autores hasta los siglos IV y V.¹⁶ En esta línea de pensamiento merece una mención especial Tertuliano. También él piensa que el Hijo que se iba a encarnar era el modelo a partir del cual formó Dios al hombre:

Todo lo que expresaba el barro presagiaba al hombre que tenía que venir, Cristo (...) Por esto, lo que Dios formó lo hizo a imagen de Dios, es decir, de Cristo. Así ese barro que revestía ya la imagen de Cristo que tenía que existir en la carne, no era únicamente la obra de Dios, sino la garantía (*pignus*) de ella.¹⁷

El cuerpo glorioso de Cristo al cual se ha de conformar el cuerpo resucitado del hombre se coloca en el centro de la escatología. "Nos sometemos a la gloria de su cuerpo para vivir en aquella gloria en la que él reina corporalmente, porque seremos conformes a su cuerpo". En Cristo glorioso se encuentra el modelo definitivo del hombre. La figura que no pasa. Por la unión del Hijo con la carne humana se abre a todo hombre el acceso a Cristo.

¹⁴ Cf. san IRENEO DE LYON, *Adv. haer.* V 9,3 (SCh 153,112s).

¹⁵ Cf. san IRENEO DE LYON, *Adv. haer.* V 16,2 (SCh 153,216).

¹⁶ A modo de ejemplo, san PEDRO CRISÓLOGO, *Sermo* 117 (PL 52,520ss); san GREGORIO DE ELVIRA, *Trac. Orig* XIV (ed. Vega 156).

¹⁷ TERTULIANO, *De res. mort.* V 3-5 (CCL 2,929); cf. también *Adv. Marc.* V 81 (CCL 1,685).

3. IMAGEN DE DIOS Y VOCACIÓN HUMANA. UNA REFLEXIÓN PARA PROFUNDIZAR

El concilio Vaticano II ha colocado en el corazón de la concepción cristiana del hombre su condición de ser creado a imagen de Dios. Es la originalidad de la respuesta cristiana a las diversas concepciones antropológicas (GS 12). Esto significa en concreto que el hombre es capaz de conocer y amar a su Creador, de entrar en contacto con él. Se habla también del dominio sobre la creación, de la condición social del ser humano, pero no se explicita la condición de imagen hasta el n. 22, que es un texto clave de la antropología cristiana:

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 último Adán, en la revelación misma del misterio del Padre y de su amor manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación.

El 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 (...)

Esto vale no solamente para los cristianos, sino para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación de todos los hombres es una sola, es decir, divina. Por ello debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a toda la posibilidad de que, en la forma de Dios conocida, sean asociados a este misterio pascual.

Este es el gran misterio del hombre que la revelación cristiana esclarece a los fieles. Por Cristo y en Cristo se ilumina el enigma del dolor y de la muerte, que fuera del Evangelio, nos envuelve en completa oscuridad. Cristo resucitó, con su muerte destruyó la muerte, y nos dio la vida para que, hijos en el Hijo, clamemos: ¡Abba Padre! (Rom 8,15; Gál 4,6).

El misterio del hombre solo se esclarece en el misterio de Cristo. El Concilio en ese punto alude al texto de Tertuliano que hemos citado. Podemos señalar algunas perspectivas en las que se puede seguir profundizando.

Se puede insistir en primer lugar en la unidad del designio de Dios, que abraza la creación y la salvación en Cristo. Ya

en Pablo el binomio Adán-Cristo no contempla dos modelos equivalentes. Cristo tiene siempre el primado, Adán es figura del que tenía que venir (Rom 5,14). No se explica a Cristo a partir de Adán, sino a Adán a partir de Cristo, Adán definitivo. En él se encuentra el paradigma de lo humano. Todo ello es consecuente con la idea de la creación de todo en Cristo y mediante Cristo (Col 1,15-20; 1 Cor 8,6; Heb 1,2; Jn 1,3.10). De la experiencia de la salvación que Cristo trae a los hombres, por iniciativa el Padre, se saca el criterio para entender toda la obra de Dios, la creación incluida. La creación en Cristo, y no solo en el Hijo, es una verdad fundamental. La creación, y en particular la creación del hombre, constituye como la "gramática" de la encarnación.¹⁸ Si el hombre no hubiera sido creado en Cristo la salvación sería una realidad exterior al hombre, no su consumación definitiva. La antropología cristiana se funda en la cristología.

Un segundo aspecto también es importante, la unidad del designio divino no nos debe hacer olvidar la novedad radical de Cristo. Jesucristo no puede ser "deducido" a partir del hombre creado a su imagen. Cristo, decía san Ireneo ha traído toda la novedad, con su persona, "la novedad que vendría a renovar y vivificar al hombre".¹⁹

Esto supone varias consecuencias. Dios nos ha predestinado a ser sus hijos adoptivos mediante Jesucristo, pero solamente con la venida del Mesías nos desvela el misterio de su voluntad y la gracia de anunciar a las naciones la riqueza de Cristo, el misterio antes escondido (cf. Ef 1,4-5.8; 3,8-9). La unidad del proyecto divino no se opone a la progresión de su revelación.

Por otra parte, Cristo es la salvación en persona, es "justicia, santificación y redención" (1 Cor 1,30). Él es la Salvación anunciada por los profetas, que nos comunica la vida y nos diviniza haciéndonos partícipes de la divinidad que habita plenamente en él (cf. Col 2,9). Se ha hecho lo que somos para que nosotros pudiéramos hacernos lo que él es, según la conocida

¹⁸ Cf. Karl RAHNER, "Per la teologia dell'incarnazione", *Nuovi saggi*, IV, Roma, Edizioni Paoline, 1973. También Hans Urs von BALTHASAR, *Theologik. II. Wahrheit Gottes*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1985, 73-76.

¹⁹ San IRENEO DE LYON, *Adv. haer.* IV 34,1 (Sch 100,846).

fórmula de san Ireneo,²⁰ repetida abundantemente en toda la patrística. Y como dice el mismo Ireneo, “¿Cómo podríamos nosotros ser unidos a la incorruptibilidad y a la inmortalidad si la incorruptibilidad y la inmortalidad no se hubieran hecho antes lo que somos nosotros?”²¹

Por medio de Cristo encarnado se nos ha dado el Espíritu Santo, dado a los hombres y derramado sobre la tierra, el Espíritu que en Cristo se había habituado a habitar entre los hombres.²² El Espíritu ha hecho posible la encarnación de Jesús en el seno de María, ha bajado sobre Jesús en el Jordán, lo ha movido en su predicación y en sus milagros (cf. Lc 1,35; Mt 12,28, etc.) y en abandono al Padre en la muerte (Heb 9,14). En su docilidad al Espíritu Jesús ha obedecido a los designios del Padre. Este Espíritu le ha sido dado en plenitud en la resurrección (cf. Rom 1,4; Hch 2,33), y ha sido derramado en plenitud como don de Jesús a sus discípulos y a la Iglesia naciente (cf. Hch 2,1-13; Jn 20,22). En el poder del Espíritu nosotros podemos vivir nuestra filiación divina en Jesús. En efecto, si en virtud de su condición de Hijo de Dios Jesús es irrepetible absolutamente, en virtud del don del Espíritu es principio de vida nueva para todos. El Señor recibió la unción *ut de abundantia unctionis nos percipientes salvaremur*.²³ Así se realiza en los miembros lo que se ha realizado en la cabeza:

La ligazón entre el misterio salvífico del Verbo hecho carne y el del Espíritu es claro, este introduce la potencia salvífica del Hijo encarnado en la vida de todos los hombres, llamados por Dios a un mismo fin, sea que hayan precedido históricamente al Verbo hecho carne o que vivan después de su venida en la historia: el Espíritu del Padre, que el Hijo da sin medida (cf. Jn 3,34), los anima a todos.²⁴

La novedad de Cristo y la universalidad de su acción salvadora no se oponen, sino que se iluminan mutuamente. Jesús es

²⁰ Cf. san IRENEO DE LYON, *Adv. haer.* III 18,7 (SCh 211,366); V pr. (SCh 153,14).

²¹ San IRENEO DE LYON, *Adv. haer.* III 19,1 (SCh 211,374).

²² Cf. san IRENEO DE LYON, *Adv. haer.* III 17,1 (SCh 211,330).

²³ San IRENEO DE LYON, *Adv. haer.* III 9,3 (SCh 211,110s).

²⁴ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, decl. *Dominus Iesus*, 12.

el único camino de salvación para la humanidad sea cuál sea el camino por el que esta salvación puede llegar a cada uno.

Por último y, en tercer lugar, la relación entre Cristo y el hombre presupone que este tiene una consistencia natural real y una verdadera libertad, también estas, don del Creador. En la capacidad humana de responder al amor del Creador se encuentra la máxima manifestación de la grandeza divina. El hecho de que el hombre haya sido creado en Cristo y a su imagen no le quita su consistencia humana, sino que la confirma. Mayor cercanía del Creador significa mayor plenitud de la criatura. La respuesta del hombre a Dios, en la medida en que se une a la de Cristo, fundada en la obediencia al Padre, libera de la seducción del pecado y de la esclavitud que esta comporta. El misterio de la vocación humana es la capacidad de la relación filial con Dios con la mediación del único mediador, Cristo, y en la fuerza de su Espíritu.

4. CONCLUSIÓN

La originalidad de la visión cristiana no se limita a la afirmación de su dimensión trascendente a este mundo. Otras concepciones pueden también afirmarla y la afirman de hecho. Pero la fe de la Iglesia toma en consideración la encarnación del Hijo en la que se nos ha revelado nuestra vocación. Jesús no es solamente perfecto hombre, sino el hombre perfecto. En él la naturaleza humana adquiere su más alta dignidad. Fuera de Cristo no podemos saber hasta el final lo que es el hombre y lo que está llamado a ser. La única vocación del hombre es divina, nos dice el Concilio Vaticano II, porque desde siempre ha sido llamado a ser miembro del cuerpo de Cristo y a reproducir su imagen.

La cristología es el principio y el fin de la antropología. Los hombres existimos porque el Hijo de Dios se despojó de su condición divina para asumir la condición de criatura. El hombre es lo que Dios se hace cuando se hace creatura. De ahí viene la dignidad de todo hombre y de ahí viene que nosotros debamos encontrarlo en todos los hombres y especialmente en los pobres, pequeños e indefensos (cf. Mt 25,36ss).