LA REDENCIÓN DEL MUNDO SEGÚN JUAN PABLO MAGNO DESPUÉS DE SANTO TOMÁS

A Coya, Luli y Queru
que están esperando participar
de la gloria de los hijos de Dios.

I

"¡Redentor del mundo! En El se ha revelado de un modo nuevo y más admirable la verdad fundamental sobre la creación que testimonia el Libro del Génesis, cuando repite varias veces: 'Y vio Dios ser bueno' (Gen 1). El bien tiene su fuente en la Sabiduría y en el Amor. En Jesucristo, el mundo visible, creado por Dios para el hombre (Gen 1, 26-30) –el mundo que, entrando el pecado está sujeto a la vanidad (Rom 8, 19-22)- adquiere nuevamente el vínculo original con la misma fuente divina de la Sabiduría y del Amor. En efecto, 'amó Dios tanto al mundo, que le dio su unigénito Hijo' Ju 3, 17)" (Juan Pablo II, Redemptor hominis 8: Redención: creación renovada).

"La redención del mundo –ese misterio tremendo del amor, en el que la creación es renovada (GS 37, LG 48)- es en su raíz más profunda 'la plenitud de la justicia en un Corazón humano': en el Corazón del Hijo Primogénito para que pueda hacerse de los corazones de muchos hombres, los cuales, precisamente en el Hijo Primogénito han sido predestinados desde la eternidad a ser hijos de Dios (Rom 8, 29) y llamados a la gracia, llamados al amor" (RH 9: Dimensión Divina del misterio de la creación).

"El hombre no puede vivir sin amor. El permanece para sí mismo un ser incomprensible, su vida está privada de sentido si no se encuentra con el amor, si no lo experimenta y lo hace propio, sino participa en él vivamente. Por esto precisamente, Cristo Redentor, revela plenamente el hombre al mismo hombre. Tal es –si se puede expresar así- la dimensión humana de la Redención. En esta dimensión el hombre vuelve a encontrar la grandeza, la dignidad y el valor propio de su humanidad. En el misterio de la Redención el hombre es 'confirmado' y en cierto modo es nuevamente creado. ¡El es creado de nuevo! (RH 10: dimensión humana del misterio de la creación).

El Concilio Vaticano II, del que el entonces cardenal Wojtyla fue ilustre participante, ya se había pronunciado respecto de la redención del hombre y el mundo (v.g. LG 48 y G S 37 y 39). Para abordar el tema en el Pontífice Juan Pablo II, voy a tomar dos ejes temáticas estrechamente relacionados entre sí –tanto como lo son Dios y el hombre en el pensamiento de Juan Pablo- cuales son las *Catequesis sobre el amor humano* (5/9/1979-28/11/1984) y las *Catequesis sobre el Credo* (5/12/1984 – 12/1/2000). El marco general aparece con mas claridad en las que directamente tratan sobre el hombre.

II

"El conjunto de las Catequesis que comencé hace más de 5 años y concluyo hoy, puede figurar bajo el titulo 'El amor humano en el plan divino' o, con mayor precisión, 'La redención del cuerpo y la sacramentalidad del matrimonio'" (AG 28/11/1984, n.1). Así comienza Juan Pablo II la última de las ciento treinta y tres Catequesis que ha dedicado como magnífico comentario a la doctrina contenida en la Humanae Vitae de Pablo VI y profundización bíblico-teológica al tratado ético-antropológico *Amor y responsabilidad* del

filósofo Karol Wojtyla. Pero no solamente titula su extenso trabajo monográfico, sino que nos esquematiza su desarrollo: “Todas ellas se dividen en dos partes”.

Si bien la primera parte tiene en cuenta la totalidad del texto evangélico, está dedicada principalmente al “*análisis de las palabras de Cristo”* en el que el Señor “se refiere ‘al principio’ en la conversación con los fariseos sobre la unidad e indisolubilidad del matrimonio (cfr. Mt 19,8; Mc 10,6-9). Luego, están las palabras pronunciadas por Cristo en el sermón de la montaña sobre la ‘concupiscencia’ (cfr. Mt 5,28). Y, en fin, vienen las palabras transmitidas por todos los sinópticos en las que Cristo hace referencia a la resurrección de los cuerpos en el ‘otro mundo’ (cfr. Mt. 22,30; Mc 12,25; Lc 20,35)” (AG 28/11/1984, n.1). Todas ellas constituyen, según Juan Pablo, un “*tríptico”* formulado por Cristo mismo desde el cual se entiende la teología del cuerpo (AG 11/11/1981, n.1).

En la segunda parte la atención es puesta directamente en “*la sacramentalidad del matrimonio”*, constituyendo un *“análisis del sacramento”*, tanto en “la dimensión de la alianza y de la gracia”, como en “la dimensión del signo” (n.2). Como puede observarse entonces, los análisis de las respuestas de Cristo a los fariseos y a los saduceos corresponden todos ellos a lo que se señala en la primera parte del título elegido por Juan Pablo para hablar del amor del hombre que Dios quiere para el hombre: “*la redención del cuerpo”*. Esa primera parte es, sin duda, el fundamento originario de la recta comprensión del matrimonio y la familia descripto en segundo término, pero también más universalmente es la fuente original del pensamiento de Juan Pablo para entender al hombre intrínsicamente somático y sexuado, imaginado y asemejado a la Trinidad por Dios mismo. Esta es la parte que ahora nos interesa.

El primero de sus capítulos es un texto declarativo que navega entre la ontología y la antropología. Corresponde a lo que el Siervo de Dios llama “prehistoria teológica revelada”, es el estado de inocencia original en que el hombre es creado a imagen de Dios varón y mujer. Se trata de la dimensión originaria del misterio de la creación. En el designio de Dios, “a través del significado antropológico, expresa que juntamente *con el hombre entró la santidad en el mundo visible*, creado para el, el sacramento del mundo y el sacramento del hombre para el mundo proviene de la fuente divina de la santidad, y simultáneamente está instituido para la santidad” (AG 20/2/1980 n.5).

El ciclo que lo continúa corresponde al hombre histórico, que ya conoció el bien y el mal y tuvo por tanto la experiencia del límite de haber cruzado el umbral del pecado. Por esto se trata de un texto exhortativo: Cristo exige que el hombre alcance su verdadera imagen. Se ancla en la ética porque trata del *ethos* de la redención. Sin embargo, en último término, su contenido es antropológico: el hombre debe reencontrarse en su interior, en su corazón para

liberarse de “la triple concupiscencia que viene del mundo y no de Dios que no corresponde a la plenitud original de imagen de Dios que caracteriza esencialmente al hombre sino a los daños y limitaciones que aparecieron con el pecado” (AG 30/4/1980, n.2). Mientras en el estado de inocencia original la desnudez significaba la plena aceptación del cuerpo en toda su verdad humana y, por tanto, personal, ya en la primera experiencia del límite que supone el reconocimiento de una desnudez que lo avergüenza en lugar de expresarlo como ser personal-interpersonal, “el hombre pierde la certeza originaria de la ‘imagen de Dios’ manifestada en su cuerpo. Pierde también, de alguna manera, su derecho *a participar en la comprensión del mundo,* de la que gozaba en el misterio de la creación” (AG 14/5/1980, n.4). Puede decirse que se produce cierta “vergüenza cósmica del hombre que resulta sometido por la tierra, particularmente la parte de su constitución trascendente representada por el cuerpo” (AG 14/5/1980, n.4). Pero la redención del cuerpo es presentada como el fruto escatológico y maduro del misterio de la redención del hombre y del mundo realizada por Cristo.

No puede el Papa Magno con mas elocuencia, sintetizar el significado de la redención del cuerpo:

> “*Mediante la esperanza,* la redención del cuerpo tiene su dimensión antropológica: es la redención del hombre. Y esta se irradia, al mismo tiempo, en cierto sentido, sobre toda la creación, vinculada de modo especial al hombre y subordinada a él (Gen. 1,28-20). La redención del cuerpo, es, pues, la redención del mundo: tiene una dimensión cósmica” (AG 21/7/1982, n.1).

“Esta esperanza que está ‘en el mundo’ impregnando toda la creación, al mismo tiempo, no es ‘del mundo’ “ (AG 1/12/1982, n.7). Responde escatológicamente a la resurrección de la carne, a la resurrección futura: “en la resurrección el cuerpo volverá a la perfecta unidad y armonía con el espíritu” (AG 9/12/1981, n.1). Pero no es una deshumanización del hombre porque no es “ ‘desencarnación’ alguna del cuerpo” (AG 9/12/1981, n.2). Consiste en una espiritualización perfecta, fruto de la divinización de su humanidad: lo esencialmente divino penetra lo esencialmente humano (AG 9/12/1981, n.3). “Así la realidad escatológica se convertirá en fuente de la perfecta realización del ‘ordene trinitario’ en el mundo creado de las personas” (AG 16/12/1981, n.4). “Esta vocación se halla inscripta en el hombre según todo su *compositum* psico-físico, precisamente mediante el misterio de la redención del cuerpo.

Las consecuencias de la triple perspectiva incluída en la redención del cuerpo, emergen en la consideración de la sacramentalidad del matrimonio, sacramento de Dios y el hombre en la creación, de Cristo y su Iglesia en la consumación de la redención. Desde esta perspectiva antropológica de la redención del cuerpo, se llega también al misterio del designio

divino de la creación en general y en particular del hombre, varón y mujer, queda entonces, de algún modo subsumida la redención del mundo en la sacramentalidad del matrimonio, presacramento, sacramento preteológico, gran sacramento del hombre y el mundo con Dios, dimensión divina y dimensión humana de la redención: "El '*sacramentum magnum'* en este sentido es que incluso *un nuevo* sacramento del hombre en Cristo y en la Iglesia: *sacramento* 'del hombre y del mundo', del mismo modo que la creación del hombre, varón y mujer, a imagen de Dios, fue el originario sacramento del hombre y del mundo. En este nuevo sacramento de la redención está incluido orgánicamente el matrimonio, igual que estuvo incluido en el sacramento originario de la creación" (AG 15/1271982, N.7).

Por esto, " 'la redención del cuerpo' es un manantial permanente de esperanza de que la creación será 'liberada de la servidumbre de la corrupción'... Las palabras de Cristo, pronunciadas desde la profundidad divina del misterio de la redención, y de la 'redención del cuerpo', llevan en sí el fermento de esta esperanza: les abren la perspectiva tanto en la dimensión escatológica, como en la dimensión de la vida cotidiana... En el hombre que posee 'las primicias del espíritu' se centra también la esperanza 'cósmica' de toda la creación, que en El, en el hombre, 'espera con impaciencia la manifestación de los hijos de Dios' (Rom. 8, 19-22)" (AG 27/10/1982, n.5).

III

En las *Catequesis sobre el Credo*, queda manifiesto el cristocentrismo de Juan Pablo II, tanto en la creación cuanto en la redención[1], cuanto la acción del Espíritu Santo. Toda la creación viene del Padre y hacia El retorna. Hay textos –no el de la creación del hombre del Génesis-, que "admiten que también los animales tienen un aliento o soplo vital, y que lo recibieron de Dios. Bajo este aspecto el hombre salido de las manos de Dios, *aparece solidario con todos los seres vivientes*" (AG 10/1/1990, n.4). El tema que esta abordando es el del soplo-Espíritu del Señor actuando en la creación.

Esta solidaridad universal también es referida por el Pontífice desde el amor de Dios por su obra (AG 22/5/1991, n.3). Trae, a propósito, el texto de la *Suma Teológica* II-II, 25,3 en que Santo Tomás justifica que las criaturas irracionales pueden ser amadas por el hombre con amistad de caridad, tal como Dios mismo las ama: "como bienes que queremos para otros por caridad queremos que se conserven para honra de Dios y utilidad de los hombres. Y de este modo también Dios las ama por caridad".

Pero más allá de estas referencias desde las Personas Trinitarias, es en la última parte de estas Catequesis –la correspondiente a la fe en la vida eterna-, donde el Siervo de Dios se explaya acerca de la restauración universal de lo creado en Cristo. Así, son numerosas las

[1] "La cabeza ontológica del universo, el Redentor y Salvador de todos los hombres, el Restaurador que recapitula todas las cosas del cielo y de la tierra" y, por tanto, "su exaltación que es el fin verdadero de toda la economía de la salvación y que engloba *con Cristo* y *en Cristo*, Hombre-Dios, a toda la humanidad y, en cierto modo, a todo lo creado" (AG 13/4/1988, n.6).

apreciaciones en que no deja de mencionar la presencia cósmica en la obra de la redención, en la nueva creación, que, en los misterios inescrutables de Dios, "de alguna manera" también alcanza a las criaturas inferiores al hombre, al mundo en su conjunto puesto a su servicio. Y como reiteradamente puede observarse, esas referencias cósmicas siempre son introducidas analógicamente[2].

Por último, no podía faltar en la misma línea, la referencia al mundo en el Cuerpo de Cristo Sacramentado: "el Señor resucitado está realmente presente en la Eucarístia y, en Él, la humanidad y el universo asumen el sello de la nueva creación. En la Eucaristía se gustan las realidades definitivas y el mundo comienza a ser lo que será en la venida final del Señor" (AG 2/1271998, n.3).

Pero sin duda, también en este grupo de Catequesis, el texto paulino de Rom. 8, 19-22 es el central a la hora de procurar –no una explicación, no es posible en esta vida presente- una consideración escatológica de la creación en relación con la eternidad definitiva de Dios. El Santo Padre se explaya al respecto en la AG del 19/8/1998, al comentar el pasaje citado que ha sido introducido como el tema del camino del mundo hacia su plenitud según el designio divino: "El cosmos –nos recuerda Juan Pablo- ha sido creado como habitación del hombre y teatro de su aventura de libertad... Por esto, el mundo creado adquiere su verdadero significado en el hombre y por el hombre" (n.1). Por la acción del espíritu, "también el cosmos esta llamado a participar, de modo misterioso pero real" como "morada de paz" para el hombre, y es por la "mediación" de su libertad que lo consigue. Por la "verdadera libertad de hijo en el Hijo puede comprender el verdadero significado de la creación" (n. 4):

> "En este sentido, San Pablo puede afirmar que la creación gime y espera la revelación de los hijos de Dios. Solo si el hombre, con la luz del Espíritu Santo, se reconoce hijo de Dios en Cristo y contempla la creación con sentido de fraternidad, todo el cosmos es liderado y redimido según el plan divino" (n.4).

Es de este modo que el resto de las cosas están incluídas en el proyecto de amor de Dios por el hombre. Y la conclusión es inmediata:

---

[2] "En la resurrección final, el espíritu completará su obra de arte, realizando en los creyentes la plena *espiritualización* de su cuerpo e incluyendo, de alguna manera, en la salvación al universo entero (cfr. Rom.8, 20-22)" (AG 20/5/1998, n.3); "Mediante los dones del espíritu y de la carne de Cristo glorificada por la Eucaristía, Dios Padre infunde en todo el ser del hombre y, en cierto modo en el cosmos el deseo de ese4 destino de la gloria" (AG 4/11/1998, n.5); "En esta nueva dimensión de nuestra relación con Dios está involucrada toda la creación... a la espera de la completa redención que establecerá y perfeccionará la armonía del cosmos en Cristo" (AG 16/12/1998, n.4).

"La consecuencia de estas reflexiones es realmente consoladora: el Espíritu Santo es la verdadera esperanza del mundo. No solo actúa en el corazón de los hombres... sino que también eleva y perfecciona las actividades humanas en el universo" (n.5).

III

Si bien la perspectiva y la dimensión del planteo "juanpaulista" reviste una novedosa riqueza para la antropología cristiana, en una "antropología adecuada e integral" y desde una "antropología bíblica" sin embargo resulta llamativa una cierta conformidad con el entramado proemial tanto de la *Suma Teológica* como del *Comentario a las Sentencias* del Aquinate.

El mismo Siervo de Dios, que no establece directamente esa analogía, no duda en presentar en su Discurso inaugural al Congreso de la Academia Santo Tomás de Aquino y de la Religión Católica (23-25/9/2003) sobre El Humanismo Cristiano en el Tercer Milenio, perspectiva de Tomás de Aquino, lo que considera el camino intelectual del Doctor Angélico y su fecunda novedad para enhebrar en Cristo al hombre con Dios[3]. Así afirma: "Si es cierto que la primera parte de su gran obra, la *Suma Teológica*, está toda centrada en Dios, no es menos cierto que la segunda parter, más innovadora y extensa, se ocupa directamente del largo itinerario del hombre hacia Dios. En ella la persona humana es considerada como la protagonista de un preciso designio divino, para cuya realización está dotada de múltiples recursos, no solo naturales, sino también sobrenaturales. Gracias a eso, le es posible corresponder a la elevada vocación que le ha sido reservada en Jesucristo, verdadero hombre y verdadero Dios. En la tercera parte, Santo Tomás recuerda que el Verbo encarnado, precisamente por ser verdadero hombre, revela en sí mismo la dignidad de cada criatura humana, y constituye el camino de retorno de todo el cosmos a su principio, que es Dios. Luego Cristo es el verdadero camino del hombre. En el prólogo al Libro III de las *Sentencias*, Santo Tomás, resumiendo el itinerario de la humanidad en tres momentos, -originario, histórico y escatológico- observa que cada cosa sale de la mano de Dios, del cual fluyen ríos de bondad. Todo se concentra en el hombre, y en primer lugar en el Hombre-Dios, que es Cristo; todo debe retornar a Dios, mediante Cristo y los cristianos"[4].

---

[3] En la última parte de las *Catequesis sobre el Credo*, del año 1999, última preparación al Jubileo del año 2000, y en clave escatológica, presenta el tema como *Del Padre al Padre*.

[4] Cfr. *In Prol*. III Sent.; "La tercera cosa que pertenece a la sabiduría de Dios es la restauración de las obras. En efecto, una cosa debe de ser reparada mediante lo que fue hecha; por lo tanto, las cosas que fueron hechas mediante la sabiduría convienen que sean reparadas por la sabiduría... Ahora bien, esta reparación ha sido llevada a cabo especialmente mediante el Hijo, en cuanto que se hizo hombre, El, quien, una vez que hubo reparado el estado del hombre, en cierto modo reparó todas las cosas que, a causa del hombre, fueron hechas; de ahí que en *Colocenses* 1.20, se diga: "Reconciliando, por El todas las cosas, así de la tierra como las del cielo". Por consiguiente, justamente se dice de la persona del mismo Hijo: "Yo, cual río Dorix y como un acueducto salí del Paraíso". Este paraíso es la gloria de Dios Padre, de la que salió al valle de nuestra miseria: pero sin perder la

Sin embargo, no podemos soslayar el hecho de que el Angélico no utiliza las expresiones que Juan Pablo pone en su boca: "momentos originario, histórico y escatológica", ni tampoco "teología del cuerpo", a pesar de concentrarse explícitamente en la Encarnación, que es sin duda el gran justificativo "no escandalizante" del ingreso del cuerpo en la Teología. Es cierto, también, que en Santo Tomás no aparecen las expresiones[5] "redención del cuerpo" ni "redención del mundo", pues su utilización se restringe a la *Catena Aurea in Mattahaem*[6] que es comentario de San Hilario a Mt 17, 23s, y *In Joannem*[7]es comentario de San Ambrosio a Jn 19, 25-27, respectivamente. De "liberación del mundo no hay ningún registro. Sí, se encuentran referencias en autores coetáneos al santo doctor, por ejemplo redención del cuerpo en Jacobo de Benevento[8], en Autores desconocidos, tanto redención del cuerpo[9] como redención del mundo[10] y ésta última también en Nicolás de Gorrán[11]. Da que pensar el explícito silencio del santo doctor.

Santo Tomás solo emplea el término en su *Comentario a la Carta a los Romanos* y precisamente en torno al tema del pasaje que centralmente refiere el Pontífice acerca de la redención del cuerpo en su dimensión cósmica, es decir la redención del mundo[12]. Luego de presentar las distintas acepciones en que puede ser entendido el término "ipsa creatura", como "los hombres justos, creaturas de Dios porque permanecen en el bien en el que han sido creados (n.658), "la misma naturaleza humana, que se encuentra por debajo del bien de la gracia" (n.659) y "la misma creatura sensible, como son los elementos de este mundo" (n.660), concluye que en la espe4ra de ésta, en cuanto es ordenada por Dios, se ordena a algún fin pues el Creador le imprime alguna forma o virtud natural que es un fin natural, pero también "de otro modo es ordenada por Dios a algún fin que sobreexcede su misma forma natural. En efecto, así como el cuerpo humano es envuelto por alguna forma sobrenatural de gloria, así también toda creatura sensible, en esa gloria de los hijos de Dios, al menos alcanza alguna novedad de la gloria, como dice San Juan en el Apoc. 21,1: 'Vi un cielo nuevo y una

---

gloria, solamente la ocultó. De ahí que en *Juan* 16,28 se diga: "Salí del Padre y vine al mundo... Cristo cumplió el misterio de nuestra reparación... Y esta es la materia del Libro III".

[5] Los datos subsiguientes han sido extraídos del Index del Padre Bussa.

[6] Cfr.*Opera Omnia*, cp. 17, lc. 7, r.12.: "pro redemptionem corporis et animae".

[7] Cfr. *Opera Omnia* cp. 19, lc. 8, r.40: "per Filii mortem mundi redemptionem"

[8] *De preambulis ad judicium et de ipso judicio et ipsum concomitantibus:* "Redemptionem corporis nostri"

[9] *De venerabili sacramento altaris:* "Illis venturum, et pro redemptione mundi credebant", "in diaboli destructione, in mundi redemptione"

[10] *De venerabili sacramento altaris:* "secunda, ad redemptionem corporum nostrorum", "in pane significatus futuram nostrorum corporum redemptionem, in vino animarum"

[11] *In Septem Epistolas Canónicas:* "praeordinati a Deo pro redemptione mundi, Apoc 14, qui occisus est ab origine".

[12] Cfr. cp.8, lc.5, r.95 y 98.

tierra nueva'. Y de este modo es que la creatura sensible espera la revelación de la gloria de los hijos de Dios" (n.660).

El mismo estilo de comparación en paralelo sigue siendo el elegido por Santo Tomás en los comentarios a los siguientes versículos del texto, tanto al referirse a la "vanidad a la que está sometida la creatura", como a la consiguiente "liberación de la servidumbre de la corrupción": los hombres justos, libre de la servidumbre del pecado (libertad de justicia), aún no tienen la libertad de la gloria (n. 666), la naturaleza humana será literalmente liberada de la corrupción y no sólo de la culpa sino también de la muerte (n.667), y finalmente la creatura sensible lo será de la mutabilidad incongruente con la gloria, "para que tanto ella como su morada sean renovados" (n. 668). Por último, queda claro que es creatura de Dios todo aquello que esté por debajo de Él: si bien, por tanto y, de alguna manera, "gime con dolores de parto", resulta muy inconveniente incluir a los Santos Angeles, porque ya tienen la gloria cuya semejanza buscamos nosotros, creaturas racionales (n. 674), y hay dificultades para hacer lo propio con la creatura sensible, pues habría de incluirse a los cuerpos celestes, no volentes, y a la creatura sensible, cuyos defectos van contra el apetito natural de su naturaleza individual, arrastrada por el pecado del hombre (n. 672).

IV

Indudablemente, Santo Tomás está centrado en una visión metafísica que distingue y asimila ontológicamente creatura y creador, y en esa perspectiva es donde no descuida arraigar su antropología. En cambio, Juan Pablo hace pivote en el hombre persona humana, protagonista de la historia, semejante a Dios y destino universal de los bienes de la naturaleza creados para su mejor cumplimiento del fin: en esa perspectiva antropológica, la misma metafísica que en el es metaantropología –porque la persona es lo más perfecto de la naturaleza, según la conocida fórmula tomasiana que presenta la intensidad del *esse* personal- es la llave de encuentro de Dios y la creación, lo espiritual y lo material, la naturaleza humana en el designio divino o Dios creador, el *ethos* histórico del hombre o su itinerario moral, la resurrección de la carne o Cristo primero de los resucitados, la eternidad, el tiempo, la escatología... En Juan Pablo Magno el magisterio en la vitalidad y fuerza de la inspiración del Espíritu del Señor, permaneciendo el mismo ha crecido. No le toca ya a Santo Tomás ser su voz doctrinal más calificada, porque, desde el gozo eterno de los insondables misterios de Dios, ya no conoce científicamente sino solo por una perfecta connaturalidad.

María Fernanda Balmaceda Cinquina