

SALVACION

- I. Sagrada Escritura
- II. Teología

I. *Sagrada Escritura*

1. *AT*. La amplia realidad de la «salvación» se expresa en el *AT* y en el *NT* en una rica terminología. Los conceptos fundamentales son, junto a otros frecuentemente usados como sinónimos (→ paz, שְׁלוֹמִים; → justicia, צְדָקָה; bendición, בְּרָכָה), salvación, salud, → redención (יְשׁוּעָה; יִשׁוּעַ, con el significado básico en hifil de «crear espacio», «alejar», que adquirió el valor específico de «salvación» de un apuro externo o, en sentido religioso, de una necesidad interior). La salvación divina tiene como presupuesto un mundo perdido, que de por sí marcha hacia la corrupción, a la ruina y a la → muerte (cf. la caída en la «historia primitiva» de la fuente yahvista de Gn 1-11,9). Sólo mediante la acción salvífica de Dios, que tiene lugar definitivamente en → Jesucristo, puede el mundo escapar a la ruina. Aun cuando el significado básico de salvación y de ayuda en una situación determinada subsista, y muchas veces incluso sea el único, sin embargo, la idea se hace cada vez más amplia y expresa las múltiples modalidades de la acción gratuita.

a) Es también fundamental en el concepto de salvación la *experiencia*

histórica de → *Israel* con su Dios, Yahvé. Este concepto no es fruto de un análisis racional o una deducción lógica, sino que se deriva de la historia vivida en la fe. El éxodo de la «casa de la esclavitud» de Egipto y la milagrosa liberación en el «Mar Rojo» constituyen para todo el pueblo la raíz de su experiencia de la salvación (Ex 15,1). Yahvé se mostró como salvador poderoso en la necesidad extrema. Otro rasgo que caracteriza la idea de su salvación es el soberano → poder y la fuerza de Yahvé. Esto resuena en fórmulas oracionales (→ oración) como «cuerno de salvación» (Sal 18,3), «escudo de salvación» (Sal 18,36), «roca de mi salvación» (Dt 32,15), «caso de salvación» (Is 59,17). Ese poder salvador lo experimenta Israel en toda su historia: en la marcha por el desierto como salvación frente a enemigos y peligros, frente al hambre y la sed, en los accidentados acontecimientos de la conquista de Palestina, en las luchas por la consolidación en tiempo de los jueces.

En el libro de los Jueces se añade un nuevo elemento: Dios se sirve de hombres aislados a modo de *instrumentos* y → *mediadores* en su obra de salvación. El tipo de caudillaje carismático en Israel comprende los «Jueces» hasta Samuel inclusive: el espíritu de Dios los suscita y realiza a través de sus hechos la victoria. A diferencia del caso de Moisés, la gran figura del éxodo, se suceden aquí con fulgurante rapidez los «Jueces» para «salvar» en caso de necesidad a las tribus en peligro (Jue 3,9s; cf. 9,27s). La vocación inmediata de Dios para cada misión es un dato constante. No se da el paso a la monarquía constitucional hereditaria (Jue 8,23), ni siquiera en el caso de Saúl: libremente se le confiere el reino y otra vez se le quita (1 Sm 15, 28). No obstante, con ello se introduce en la fe israelita el germen de una figura mediadora de la salvación para el futuro. Esta conciencia de una acción salvífica de Dios a través de un mediador se percibe con menos fuerza en el tiempo de la monarquía a partir de David; con todo, en este tiempo aparecen dos nuevos elementos que sólo paulatinamente habrán de mostrarse fecundos: el hecho de que la realeza supramundana de Yahvé tenga un representante en la tierra y la idea de la salvación divina bajo la figura de un reino que abarca incluso a los pueblos extranjeros.

El tercer desarrollo del pensamiento israelita sobre la salvación está ligado particularmente al → profeta Déutero-Isaías. Así como toda la profecía anterior al destierro está dominada por la amenaza y el anuncio del → juicio (a pesar de que muchos anuncios de salvación miran al futuro), el Déutero-Isaías desarrolla un mensaje de salvación de *alcance universal*. Esto fue sólo posible una vez que, destruidos los dos reinos israelitas (en 721 el reino del norte por los asirios, en 587 el reino del sur por los babilonios), quedaron rotas todas las seguridades y puntos de apoyo humanos para una salvación del hombre por sí mismo. De la purificación del destierro surge, en la profecía de Ezequiel y sobre todo del Déutero-Isaías, la nueva promesa de salvación, que viene sólo de Dios y que anula el grave castigo. Será un nuevo éxodo del destierro a la → libertad, destinado a la nueva fundación de un Israel purificado, plenamente adicto y consagrado a Dios. En el Déutero-Isaías se dilata este segundo éxodo hasta convertirse en un acontecimiento de dimensiones universales y hasta cósmicas. Ante todo, el «Siervo de Yahvé»

será salvación de todos los pueblos: «El dice: Es demasiado poco ser tú mi siervo, sólo para restablecer las tribus de Jacob y reconducir a los salvados de Israel; por eso, yo te voy a hacer luz de las naciones, para llevar mi salvación hasta los confines de la tierra» (Is 49,6; cf. 51,5; 52,10). La experiencia del destierro acuña asimismo la idea enteramente nueva de que el «Siervo de Yahvé» habrá de traer la salvación de Dios por medio del → dolor dócilmente padecido (→ obediencia) y de una → expiación vicaria (→ sustitución; Is 52,13-53,12).

A través de estas tres fases que hemos esbozado se puede reconocer una ley fundamental que caracteriza la historia de la salvación en el AT: la tensión entre cumplimiento y expectación. Siempre lo acaecido es realmente salvación de Dios, realizada y reconocible. Sin embargo, las dimensiones de estos acontecimientos resultan demasiado estrechas para abarcar lo que realmente había sido prometido (→ promesa) o se esperaba. Cada fase aparece como cumplida por Dios, mediante su → gracia y dirección, y, a su vez, cada una se proyecta de nuevo más allá de sí misma. La razón de esto reside en la naturaleza del Dios de la antigua alianza, cuya omnipotencia trascendente jamás puede quedar absorbida o agotada por un solo acontecimiento (→ santidad, I). La fe del AT lleva en sí misma desde la raíz un dinamismo escatológico. Tiende necesariamente hacia un cumplimiento pleno y adecuado, hacia el perfecto «reino de Dios»: «Mi salvación durará por la eternidad, y mi salvación no tendrá fin» (Is 51,6).

b) Vista así, el rasgo fundamental de la experiencia veterotestamentaria de la salvación consiste en una radical *referencia a Dios*. Así lo muestra la misma terminología: la salvación en sentido absoluto es sólo la salvación dispuesta por Dios. Toda expectación se dirige a él exclusivamente. Todo don salutífero sólo él puede otorgarlo. De nuevo es el Déutero-Isaías quien formula esto con la máxima claridad: «Yo he anunciado la salvación y la he obrado» (Is 43,12). Cualquier ayuda extraña, incluso de seres celestes, se excluye expresamente para el pasado: «No fue un mensajero o un ángel, él mismo los ha salvado» (Is 63,9). Lo mismo vale para el presente y para el futuro: «Yo, yo soy el Señor, y fuera de mí no hay salvador» (Is 43,11). Tampoco se atribuye en la profecía la tensión entre juicio y salvación a una dinámica histórica interna, sino sólo al Dios apasionadamente amoroso. Tal hecho se expresa con la mayor fuerza en los textos que hablan de la acción salvadora de Dios no ya sin contar con el hombre, sino incluso en contra de él, a pesar de su indignidad y persistente infidelidad. Así ya en Oseas: «Yo voy a curar su apostasía, los amaré por pura gracia, pues se ha apartado de ellos mi cólera» (14,5; cf. 11,8s). Ezequiel, que sólo halla en la historia de la nación una ininterrumpida apostasía, justifica la constante actividad salvadora por el propio honor de Dios, que no puede ser profanado entre los gentiles (Ez 20 y 36). Esta radical conciencia de la actividad salvífica soberana y exclusiva de Dios halla su expresión en la casi ininterrumpida fórmula de «mi salvación», «szu salvación». El testimonio más íntimo y patético lo ofrecen en este sentido los salmos (Sal 62,2; 68,20; 98,2s).

c) Desde el punto de vista del hombre, se descubre una estrecha rela-

ción entre la *salvación colectiva* y la *personal*. En primer lugar, la actividad salvadora de Dios se dirige siempre al conjunto, al pueblo y a su organización (→ orden), al mundo entero desde la muda creación hasta el hombre. Tal ocurre en la antigua historia de las tribus y del pueblo, en las instituciones de los tiempos del desierto, en la fundación de la monarquía y en el retorno del exilio. La inclusión de la → creación entera en el acontecer escatológico es también consecuencia de esta dinámica universal de la fe de Israel en Dios. A una imagen absoluta de la Divinidad debe corresponder también una disposición absoluta de la salvación, en la que el niño de pecho puede jugar junto a la guarida del áspid y el cordero convive con el león (cf. Is 11,1-10; 65, 17-25).

Dentro de esta salvación universal se halla también garantizada la salvación del individuo: salud, bienestar, familia numerosa y feliz ancianidad, primero; después, también gracia, paz, → luz, → justicia para el pobre y el débil, para el huérfano y la viuda, → verdad y → vida, y aproximadamente desde el siglo II también la vida «eterna» después de la muerte (Dn 12,2). Todos estos bienes los espera el hombre piadoso bajo la designación colectiva de «mi salvación» o, visto de la parte de Dios, «su salvación». Dios es el «Dios de mi salvación» (Hab 3,18; Sal 18,47). Pero sólo los puede recibir en el seno de su pueblo, dentro del reducido marco de la historia y de las instituciones de salvación (santuarios y → ley); a cualquier otro le están vedados. Los profetas, insistiendo en su predicación enérgicamente sobre el destino y el alma del individuo frente al peligro del anquilosamiento colectivo, aflojaron los estrechos lazos que obligaban a la práctica del culto y de la ley. Se destaca con tal fuerza la responsabilidad del individuo por sus propios actos que se muestra el camino para alcanzar la salvación fuera de estos vínculos comunitarios (Ez 33,1-20). Todos aquellos casos en que Dios se sirve de algún extranjero (Rut) para la salvación de Israel son otras tantas etapas en este camino, y para el papel de mediador que desempeña Israel frente a los paganos lo es particularmente el pequeño libro de Jonás.

2. *NT*. Los datos precedentes resumen los rasgos fundamentales que permiten comprender la salvación de Dios según el → testimonio del *NT*.

En Jesucristo y su obra alcanza la acción salvadora de Dios su punto culminante. La salvación llega al mundo por el *camino de la historia* (→ historia de la salvación) en una dimensión y singularidad espacio-temporal, en y con la persona de Jesucristo, el único salvador, en su actuar de → palabra y obra y, sobre todo, en su crucifixión y → resurrección. Esta tiene lugar como «salvación», en el sentido primitivo de la palabra: tránsito de la corrupción y de la muerte a la libertad y a la vida (cf. Rom 8,1-3; Gál 2,15-21). El camino histórico de Israel se prosigue rectilíneamente («La salvación viene de los judíos», Jn 4,22). Todas las líneas de la revelación y dinámica escatológicas del *AT* convergen en él como la encarnación absoluta y universal de la actividad gratuita de Dios: «En ningún otro hay salvación» (Hch 4,12). Desde el destierro no existió figura alguna en la historia de Israel a la cual pudiera aplicarse el cumplimiento de las profecías universales de salvación. La salva-

ción tiene lugar ahora, según el testimonio del NT, en Jesucristo. En él no sólo alcanzan la salvación todos los hombres, sino que se instaura un plan salvífico que comprende bajo él, como cabeza, al universo entero (Col 1, 13-20; Heb 1,1ss). El conocimiento más rico y más profundo del → misterio de Dios, escondido desde el principio y revelado ahora al final de los tiempos; el conocimiento del plan salvífico (οἰκονομία) de Dios nos lo ofrece la carta a los Efesios (cf. particularmente 1,3-23; → revelación). A pesar de este valor absoluto de la obra salvadora de Jesucristo, que divide las épocas de la historia (eones), la tensión del AT entre cumplimiento y expectación subsiste todavía aun después de concluida aquélla. Es verdad que la salvación ha sido inicialmente adquirida y se halla presente de una forma irrevocable, pero, en sus efectos, no se halla aún plenamente realizada. Así se encuentran expresiones relativas a la presencia de la salvación (2 Tim 2,10; Heb 5,9) junto a la recomendación de «crecer en orden a la salvación» (1 Pe 2,2) y a la promesa de una plena revelación en el futuro (Heb 9,28; 1 Pe 1,5). Síntesis de toda la expectación salvífica y de todos los bienes de salvación es el → reino de Dios (βασιλεία τῶν οὐρανῶν) en su plenitud al fin de los tiempos.

También la radical referencia a Dios de toda salvación está atestiguada en el NT, aun cuando con una creciente modificación que tiende a desarrollar las riquezas del plan salvífico. La convicción básica de que toda salvación tiene en Dios su origen se encuentra tras el testimonio entero del NT. Sin embargo, en la misma medida en que crece el conocimiento de la divinidad de Jesucristo, se le atribuye a él expresamente también el acontecimiento salvífico. Así se describe la resurrección como obra del Padre («re-suscitación», Hch 2,24) y también del Hijo («resurgimiento», Mc 16,6). El título de salvador, libertador (σωτήρ), relativamente poco usado en el NT, se puede aplicar, sin diferencia sensible, tanto a Dios (1 Tim 1,1) como a Cristo (2 Tim 1,10). Algunas fórmulas ternarias preparan el camino a la concepción dogmática posterior del papel del → Espíritu Santo, como tercera persona divina, en la obra de la salvación (2 Cor 13,13; Mt 28,19).

El NT testimonia igualmente la implicación de la salvación del individuo en la salvación universal. Es → Pablo, sobre todo, quien concibe la obra de Cristo en sus dimensiones universales y es en la primera parte de la epístola a los Romanos donde la trata con más detenimiento (Rom 5-8). Cristo ha anulado (cf. Jn 16,11), por medio de su muerte y resurrección, las potencias «cósmicas» de la → muerte, del → pecado y de la carne, los dominios de la soberanía de → Satán y al mismo Satán. No obstante, su total aniquilamiento queda aún pendiente hasta la segunda venida del Señor (1 Cor 15, 20-28). El mundo entero ha sido ya curado en su raíz, puesto que Dios «por la sangre de su cruz restableció la paz» (Col 1,20), «reconcilió en Cristo al mundo consigo mismo» (2 Cor 5,19). El depositario y custodio de la salvación es el nuevo pueblo de Dios, compuesto de todas las gentes, la Iglesia. Ella es «nuestra común salvación» (Jud 3). El individuo se hace partícipe de esta salvación en virtud de su incorporación a Cristo por la fe y el → bautismo. Se convierte en una «nueva creación» en Cristo (Gál 6,15). Con gran lujo

de imágenes e ideas describe el NT el estado de salvación en el nuevo pueblo de Dios, la Iglesia: → fe, vida, justicia, santidad, → amor, gracia, filiación divina, comunión en el Espíritu Santo.

Los cristianos se han revestido del hombre nuevo, son miembros del Cuerpo místico de Cristo, son «guardados mediante la fe para la salvación que se ha de revelar al final del tiempo» (1 Pe 1,5), y les está reservada la plenitud de la salvación personal: Dios habrá de resucitar sus «cuerpos mortales» (Rom 8,11), «lo veremos tal como es» (1 Jn 3,2) y en la bienaventuranza de la nueva Jerusalén reinaremos con él por toda la eternidad (Ap 20, 11-22,5).

P. Wendland, Σωτήρ: ZNW 5 (1904) 335-353; W. Wagner, *Über σωζειν und seine Derivate im Neuen Testament*: ZNW 6 (1905) 205-235; H. Gressmann, *Der Messias*, Gotinga 1929; B. Colon, *La conception du salut d'après les évangiles synoptiques*: RevSR 10 (1930) 1-39, 189-217, 370-415; 11 (1931) 27-70, 193-223, 382-412; W. Staerk, *Soter I*, Gütersloh 1933; H. Gross, *Weltherrschaft als religiöse Idee im Alten Testament*, Bonn 1953; M. Dibelius-H. Conzelmann, *Die Pastoralbriefe* (Tubinga ³1955) 74-77, 108-110; G. von Rad, *Teología del Antiguo Testamento*, 2 vols. (1958), Salamanca 1969-1973; R. Schnackenburg, *Gottes Herrschaft und Reich*, Friburgo 1959; W. Koester, *Heil*: LThK V (²1960) 76-78; H. Haag, *Sotería*: Diccionario de la Biblia (Barcelona 1963) 1880-1885; W. Foerster-G. Fohrer, σωζω, etc.: ThW VII (1964) 966-1024; E. Käsemann, *Die Heilsbedeutung des Todes Jesu nach Paulus: Zur Bedeutung des Todes Jesu* (Gütersloh 1967) 11-34; J. Vink, «*En solo Yahvé está la salvación de Israel*»: Concilium 30 (1967) 593-604; W. Eichrodt, *Teología del Antiguo Testamento*, 2 vols. (¹1968), Ed. Cristiandad, Madrid 1975; J. Maisch, *Salvación*: SM VI (1976) 196-200.

W. TRILLING

II. Teología

1. Podemos definir la salvación en sentido amplio como el estado en que fue colocada la humanidad por la → encarnación del Hijo de Dios en → Jesucristo y por su muerte redentora. Esta situación consiste primordialmente en un estado fundamental de salvación, en el que ya se encuentra el conjunto de la humanidad y que determina a cada individuo al comienzo de su vida (→ existencia) como «existencial sobrenatural» (K. Rahner). Dicha situación sólo llega a hacerse realidad en cada hombre por la → fe y el → bautismo, alcanzando una plenitud a medida de los designios y el poder de Dios (→ historia de la salvación). La salvación es una realidad compleja que encierra variados sentidos.

a) La realidad expresada bajo el concepto de salvación ha de ser considerada en un doble aspecto: positivo y negativo. Por su etimología, el término alemán «Heil» acentúa más bien el carácter positivo de la salvación en lo que tiene de incolumidad e integridad, mientras que el correspondiente concepto griego σωτηρία y el latín *salus*, así como el castellano salvación, hacen resaltar más bien la parte negativa, la superación de una desgracia existente. La realización de la salvación implica ambos aspectos, ya que la integridad en la actual economía solamente puede ser concebida y expresada a partir de la superación de una desgracia.

En la concepción cristiana, la salvación destaca como una realidad positiva bajo un doble aspecto. El \rightarrow pecado y más aún sus consecuencias han sido superados por la elevación de la existencia humana a una participación sobrenatural en la vida divina (\rightarrow gracia). En la comprensión cristiana del concepto de salvación no se puede pasar por alto precisamente este aspecto negativo de la desgracia superada y subsanada. Por tanto, una visión objetiva de lo que es la salvación ha de tener en cuenta ambos aspectos de esta realidad. La naturaleza y la realidad de la salvación han de ser definidas partiendo de la condenación a la que se oponen; pero también de la nueva realidad que ha sustituido a la vulnerada y que ha superado la perdición. Buena prueba de la importancia que tiene el distinguir ambos elementos para una recta inteligencia de lo que es la salvación en el ámbito de la fe cristiana puede ser la trascendencia que este concepto ha tenido en la teología polémica. La \rightarrow Reforma protestante recalca decididamente el aspecto negativo del concepto de salvación y concibe la gracia como una actitud del Dios misericordioso frente al hombre, que es pecador y permanece en su pecado. La teología católica, naturalmente, no puede prescindir de este elemento negativo; pero da una importancia mayor a la superación de la desgracia por la gracia, nuevo \rightarrow ser infundido en el hombre, que le hace «partícipe de la naturaleza divina» (2 Pe 1,4). La gracia de la salvación, según la fe católica, al santificar, repara y sana al mismo tiempo (\rightarrow imagen; \rightarrow naturaleza, II).

b) En el concepto de salvación, además de la dualidad de elementos expuesta, hay que tener en cuenta una segunda polaridad. Polaridad que no sólo nos ha dejado una muestra de su importancia en la teología, sino que además tiene dentro del catolicismo una gran trascendencia para la controversia sobre la \rightarrow predestinación a la salvación y su recta inteligencia. La salvación, como realidad compleja que es, alcanza no sólo al eón presente, sino también al venidero (\rightarrow reino de Dios). Tomada en un sentido que abarca ambas etapas, comprende el estado de gracia santificante (\rightarrow justificación) y su desarrollo en la tierra, así como su consumación en el más allá, por la que la realidad inicial de la salvación se convierte en posesión definitiva de la visión de Dios (\rightarrow escatología). Ambos aspectos están íntimamente ligados. Sólo existe una salvación definitiva para aquellos que, en el tránsito a través de la \rightarrow muerte hacia la resurrección, estuvieren en posesión de las «arras» (2 Cor 1,22; 5,5; Ef 1,14) de la gracia santificante. Esta posesión inicial de la salvación por la gracia santificante es la prenda y el germen de la comunión de vida celestial con el Dios trino. En el problema de la predestinación es importante distinguir estas dos etapas de la salvación, porque la respuesta al problema de si la predestinación precede o sigue a la previsión de las buenas obras o méritos por parte de Dios (*praedestinatio ante vel post praevisa merita*) será distinta según que la pregunta se refiera a una predestinación a la salvación en sentido amplio, que comprende las dos etapas —terrena y ultraterrena—, o a una salvación en sentido estricto, es decir, a la gloria celestial. En este último caso es posible, y según algunos teólogos lo único admisible, afirmar que la predestinación a la gloria celestial sigue a la previsión de los méritos del hombre. Lo cual no puede decirse de la predestinación a la salvación

en sentido amplio. El proceso que comprende ambas etapas de la salvación en cada hombre comienza con la gracia que precede a toda obra humana. De la voluntad de Dios depende que le sea concedida al hombre una *gratia efficax*, que incluya de hecho el acto humano conducente a la salvación, o, por el contrario, una *gratia mere sufficiens*, a la que no va unida necesariamente la realización del acto humano. En este punto no existen discrepancias entre los sistemas católicos sobre la gracia, aunque luego expliquen de manera distinta la esencia de la *gratia efficax* y *sufficiens*.

2. Al estudio sobre la esencia de la salvación debe acompañar un análisis de su realización. No se puede describir la naturaleza de la salvación de manera abstracta, prescindiendo de su realización, si no se quiere problematizar su misma esencia. La salvación está constituida por el hecho mismo de la elevación y santificación de la existencia histórica de aquel en quien se verifica la salvación. Por ello no se trata tanto de definir conceptualmente su naturaleza cuanto de describirla en su realidad concreta. Expondremos, pues, la doble realidad de la salvación como voluntad salvífica y plan de Dios, primero dentro de la esencia divina y después en el hombre, que la recibe de Dios.

a) Considerada la salvación de esta manera concreta, resultan —tanto en el plano divino como en el humano— una serie de dimensiones que hemos de tener en cuenta si queremos penetrar el sentido cristiano de la salvación. En cuanto que la salvación existe en Dios como plan y como voluntad salvífica, la tradición, explicando la Sagrada Escritura, pone este *plan* salvífico, de modo evidente, en relación con el Logos que procede del Padre (→ Dios, IV) y en el que se expresa el conocimiento que Dios tiene de sí mismo y de las criaturas; y la *voluntad* salvífica, en relación especialmente con la voluntad amorosa de Dios que se expresa en el → Espíritu Santo.

b) El hombre ha de ser considerado en todas las dimensiones de su existencia como «objeto» de este plan de Dios y de su voluntad salvífica. Es una característica peculiar de la salvación el que salve, en el → hombre sobre el que recae, lo que integra su naturaleza humana (al menos «en prenda»). Ello tiene lugar por medio de una elevación a la participación sobrenatural en el propio ser de Dios (→ participación).

En relación con las diferentes dimensiones de la existencia humana a las que llega la salvación, hay que distinguir, en primer lugar, entre las relaciones trascendentes y las dimensiones inmanentes del mundo. Ya en el círculo intramundano, el hombre experimenta que, precisamente aquello que le da la posibilidad de poseerse a sí mismo de manera que se distinga de los demás seres infrahumanos, le impulsa al mismo tiempo al encuentro con los demás hombres. La persona actualiza su autoposesión espiritual y personal en la relación que la conduce fuera de sí y la hace llegar al desarrollo de sí misma (→ persona; → palabra). Este encuentro en el plano horizontal de las relaciones humanas es sólo una imagen del encuentro con ese Tú que constituye el trasfondo de toda comunicación entre los hombres. En el prójimo halla

cada hombre siempre la «imagen y semejanza» (Gn 1,26) de aquel por cuyo contacto son salvados el individuo y las relaciones humanas.

En esta dimensión del encuentro vertical se desenvuelve propiamente y en su sentido primigenio la salvación. En ella había tenido lugar también la desgracia y la condenación, que se ratifican de nuevo en cada pecado personal. Para la fe católica, el fundamento de la salvación y de la condenación no lo constituye de manera primordial la realidad metafísica del → mundo y del hombre, sino la actitud personal del hombre frente a Dios y de Dios frente al hombre. La condenación es la consecuencia de una acción en la que el hombre se ha puesto frente a Dios y de la ira con que Dios responde a la sublevación del hombre. Esto significa, por lo demás, una modificación óptica, física, del ser humano, el cual es en la salvación un ser en gracia; sin la salvación, un ser sin gracia.

De lo expuesto se saca en conclusión que el hombre no puede conseguir la salvación por sí mismo (→ redención), como se ha sostenido con mucha frecuencia y de muy diversas maneras a lo largo de la historia. Mediante un conocimiento más profundo de sí mismo y del mundo, o mediante el esfuerzo cultural y el desarrollo económico-social, el hombre puede mejorar hasta cierto grado su existencia terrena. Pero la salvación, que es en definitiva lo único que da plenitud de sentido y posibilidad de redención, le ha de ser concedida gratuitamente. Sólo de Dios puede recibir el hombre el regalo de la salvación, porque la desgracia en cuanto culpa originada por el pecado puede ser superada únicamente por el perdón de Dios; tanto más cuanto que esta desgracia es subsanada por la participación sobrenatural en la vida del Dios trino. El papel del hombre en el proceso de la salvación no es, sin embargo, según la fe católica, tan pasivo que quede excluida su propia → decisión. La salvación tiene, según el mensaje del AT y NT, el carácter de una → alianza entre Dios y el hombre. Las dos partes de esta alianza son, de un lado, el Dios trino, cuya voluntad salvífica fundamenta el pacto como obra de salvación, y de otro, la comunidad de los hombres del pueblo elegido en el AT, que alcanza su plenitud como pueblo de Dios en su esposa: la Iglesia de la nueva alianza. Integrado en esta comunidad salvífica y participando en su historia, consigue cada hombre la salvación.

c) Con lo dicho últimamente se da ya a entender que la realización de la salvación se verifica no sólo en una dimensión vertical, sino también horizontal, que comprende la → corporalidad, la radicación en el mundo, las relaciones comunitarias (→ comunidad) y la historia en su facticidad. En estos campos se encuentra el hombre sometido a una ambivalencia y acción recíproca dignas de ser tenidas en cuenta: de una parte, la salvación le acaece por medio de estas estructuras en el → sacramento, en la comunidad eclesial (→ Iglesia) y en la historia de la salvación; y viceversa, estas estructuras creadas han de tomar parte en la salvación de la persona por medio de la vida que cada hombre desarrolle en el ámbito de ellas. El contenido de esta acción recíproca puede ser la salvación al igual que la condenación, según que el hombre se decida, en el ámbito de estas esferas, en pro o en contra del Dios que le ofrece la salvación.

3. Presupuesto para la realización de la salvación humana es, por parte de Dios, su voluntad salvífica; por parte del hombre, la fe (en el pleno sentido bíblico de este concepto), que ha de concretarse en la pertenencia a la Iglesia y en el bautismo.

a) En la salvación del hombre toda la iniciativa está de parte de Dios, como lo ha declarado siempre la Iglesia frente al pelagianismo y al semipelagianismo. La salvación comienza, pues, por la voluntad salvífica de Dios. Esta es de tal manera misteriosa, que la revelación le atribuye propiedades que apenas parece posible armonizar. La voluntad salvífica de Dios es universal, según la doctrina de la revelación. «Dios quiere que todos los hombres se salven» (1 Tim 2,4). Esta voluntad seria y que consigue infaliblemente su objetivo se extiende por igual a toda la humanidad. Ahora bien, si un hombre no llega a conseguir la salvación —ciertamente no sin culpa de su libre y equivocada decisión propia—, parece como si la voluntad salvífica de Dios quedase limitada en su universalidad o en su eficacia. Este problema no ha podido ser solucionado hasta hoy por la teología. Y continuará existiendo aun cuando se lograra una solución válida para el problema de la cooperación entre la gracia y la voluntad humana.

La voluntad de Dios puede alcanzar infaliblemente su efecto sin atentar contra la libre decisión del hombre; pero queda siempre en pie la cuestión de cómo puede llamarse seria y efectiva la voluntad salvífica universal y general de Dios, siendo así que hay hombres que en realidad no alcanzan su salvación definitiva. Toda respuesta que partiese de la imagen antropomórfica de un Dios que, aun queriendo de por sí la salvación de cada hombre, fracasase ante la voluntad contraria de algunos hombres, olvidaría que la voluntad salvífica de Dios no puede dejar de lograr su efecto por el mero hecho de que se le oponga la voluntad humana (→ mal; → Satán). En último término, hay que admitir una dialéctica insoluble entre los principios siguientes: la voluntad salvífica universal de Dios es una verdad revelada; igualmente pertenece al contenido de la revelación la → libertad de la decisión humana.

La revelación deja sin respuesta el problema de si existen realmente hombres que no alcanzan la salvación. No se puede excluir la esperanza de que Dios permita a todos y cada uno de los hombres —quizá en el último momento de su vida— encontrar el camino de la conversión y el paso a la salvación.

b) Por parte del hombre, los presupuestos necesarios para la salvación están compendiados en la tríada fe, bautismo y pertenencia a la Iglesia. No se trata, sin embargo, de tres elementos yuxtapuestos e independientes entre sí, sino de diversos aspectos de la misma realidad: la recta conducta del hombre para con Dios. Bajo el concepto de fe entendido en sentido amplio queremos significar la actitud total del hombre que escucha a Dios en su revelación. La esencia de la fe consiste en el asentimiento a la verdad revelada por Dios. Ya que la revelación no ha de ser entendida en el sentido de una mera comunicación objetiva de verdades, sino como exigencia de Dios para con el hombre, la fe será realmente salvífica cuando a la aceptación de la verdad revelada siga una toma de postura por parte de todo el hombre, y como con-

secuencia, una configuración total de la vida al servicio de Dios. La fe no es tanto un medio necesario para conseguir la salvación cuanto el acto por el que se acepta esta misma salvación.

La Iglesia fundada por Cristo como concretización o «sacramento» del reino de Dios y, por tanto, de la salvación es el espacio vital, visible y social, en el que ha de verificarse el encuentro salvador y la unión entre Dios y el hombre. La fundación de la Iglesia por Cristo y la admisión del hombre en ella es la expresión de la voluntad salvífica de Dios para con el hombre, el cual ha de manifestar su fe y su entrega a Dios por medio de su pertenencia a la Iglesia. El bautismo es la «puerta de la vida espiritual; por él llegamos a ser miembros de Cristo al ser injertados en el cuerpo de la Iglesia» (Concilio de Florencia, *Decreto para los armenios*, DS 1314). Porque el bautismo nos introduce en la Iglesia, necesaria para la salvación, es él mismo (→ paganos; → religión) un medio necesario para la salvación.

R. Schnackenburg, *Gottes Herrschaft und Reich*, Friburgo 1959; W. Koester-J. Ratzinger, *Heil*: LThK V (1960) 76-80; M. Schmaus, *Teología dogmática VII*, Madrid 1961; J. Becker, *Das Heil Gottes*, Gotinga 1964; G. Rosenkranz, *Heilsverwirklichung und Heilserfahrung*: Religionswissenschaft und Theologie (Munich 1964) 145-161; R. Schnackenburg, *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, Madrid 1965; B. Catao, *Salut et rédemption chez saint Thomas d'Aquin*, París 1965; M. Schmaus, *La verdad, encuentro con Dios*, Madrid 1966; B. Welte, *Heilsverständnis*, Friburgo 1966; W. Pannenberg, *Heilsgeschehen und Geschichte*: Grundfragen systematischer Theologie (Gotinga 1967; trad. española: *Cuestiones fundamentales de teología sistemática*, Salamanca 1976) 22-78; G. Reidick, *Freiheit als Heilsgut*, en Ch. Hörgl-F. Rauh (eds.), *Grenzfragen des Glaubens*, Einsiedeln 1967, 365-388; P. Smulders, *La Iglesia como sacramento de salvación*, en G. Baraúna (ed.), *La Iglesia del Vaticano II*, vol. I, Barcelona 1968, 377-400; P. van Leeuwen, *Heil und Welt im Zweiten Vatikanum*: Neue Perspektiven nach dem Ende des konventionellen Christentums (Viena 1968) 293-316; B. A. Willems, *Erlösung in Kirche und Welt*, Friburgo 1968; J. Feiner-M. Löhrer (eds.), *Mysterium Salutis III/1 y III/2: Cristo* (Ed. Cristiandad, Madrid 1969); L. Boff, *Gracia y liberación del hombre*, Ed. Cristiandad, Madrid 1978.