



La Encarnación como evento histórico-salvífico. Una aproximación neotestamentaria y pastoral

Hna. María Magdalena Medina Filpo, PhD*
Orlando Solano Pinzón, PhD**

Para citar este artículo: María Magdalena Medina Filpo & Orlando Solano Pinzón. «La Encarnación como evento histórico-salvífico. Una aproximación neotestamentaria y pastoral». *Franciscanum* 183, Vol. 67 (2025): 1-38.

Resumen

El escrito propone una relectura del misterio de la Encarnación desde una perspectiva vital, superando los enfoques sustancialistas que, desde el Concilio de Calcedonia, han desvinculado este misterio de la experiencia humana concreta. A partir de una lectura bíblica centrada en los evangelios y las cartas paulinas, se recupera el carácter existencial y transformador de la Encarnación como presencia de Dios en la historia, en la fragilidad humana y en la vida cotidiana.

.....

- * Doctora en teología de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Profesora titular de Biblia en el Seminario Pontificio Santo Tomás de Aquino y del Centro Teológico Santo Domingo de Guzmán en Santo Domingo. Miembro del equipo consultor del Instituto Nacional de Pastoral (República Dominicana). Miembro del equipo de espiritualidad bíblica CEBITEPAL. E-mail magdamfi@yahoo.es
- ** Doctor en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Docente de tiempo completo de la Facultad de Teología de la misma universidad. Miembro del grupo de investigación Academia. Tutor del semillero de investigación Hermenéutica y Padres de la Iglesia. Orcid: 0000-0003-4446-626X. E-mail o.solano@javeriana.edu.co.

La argumentación critica el lenguaje teológico tradicional por su desconexión con la cultura actual y propone una teología encarnatoria que dialogue con las nuevas sensibilidades, se exprese en lenguajes comprensibles y se traduzca en prácticas pastorales significativas. Esta comprensión tiene implicaciones para la inculturación, el diálogo intercultural, la evangelización y la predicación. Finalmente, se plantea que profesar la Encarnación como misterio de vida exige un compromiso profético con los más vulnerables y una esperanza activa transformadora.

Palabras clave

Encarnación, evangelio, vida cristiana, pastoral, evangelización.

The Incarnation as a Historical-Salvific Event: A New Testament and Pastoral Approach

Abstract

This article proposes a rereading of the mystery of the Incarnation from a vital perspective, moving beyond the substantialist approaches that, since the Council of Chalcedon, have disconnected this mystery from concrete human experience. Based on a biblical reading focused on the Gospels and Pauline letters, it recovers the existential and transformative character of the Incarnation as God's presence in history, in human fragility, and in everyday life. The text critiques traditional theological language for its disconnection from contemporary culture and proposes an incarnational theology that engages with new sensibilities, uses accessible language, and translates into meaningful pastoral practices. This understanding has implications for inculturation, intercultural dialogue, evangelization, and preaching. Finally, it argues that professing the Incarnation as a mystery of life requires a prophetic commitment to the most vulnerable and an active, transformative hope.

Keywords

Incarnation, gospel, Christian life, pastoral, evangelization.

Introducción

La Carta encíclica *Fides et Ratio*, al hacer alusión al objetivo fundamental de la teología, señala que «consiste en presentar la inteligencia de la Revelación y el contenido de la fe»¹. En este sentido, el centro de atención se encuentra en la reflexión sobre el misterio de Dios que en la fe cristiana es Padre, Hijo y Espíritu Santo. Dada la infinitud divina, acceder directamente a reflexionar sobre dicho misterio es una tarea que desborda las posibilidades de la condición humana. Por este motivo, la misma encíclica afirma que «a Él se llega reflexionando sobre el misterio de la encarnación del Hijo de Dios: sobre su hacerse hombre»².

La afirmación de *Fides et Ratio* subraya que el acceso al misterio de Dios se da a través de la contemplación del misterio de la Encarnación. Esta afirmación puede profundizarse desde una perspectiva trinitaria, en la medida en que la Encarnación del Hijo revela no solo la cercanía de Dios con la humanidad, sino también la dinámica interna de la Trinidad. En efecto, el envío del Hijo por parte del Padre (cf. Ga 4, 4) y su concepción por obra del Espíritu Santo (cf. Lc 1, 35) manifiestan la comunión trinitaria en acto dentro de la historia. Así, reflexionar sobre la Encarnación no es solo contemplar la humanidad de Cristo, sino también entrar en el misterio del Dios Uno y Trino que se comunica plenamente en el Hijo y se hace presente en el mundo por el Espíritu. La Encarnación, por tanto, es epifanía del amor trinitario que se dona y se hace vida en medio de la humanidad.

1 Juan Pablo II, Carta encíclica *Fides et Ratio* 93.

2 Juan Pablo II, Carta encíclica *Fides et Ratio* 93.

Desde esta clave de interpretación, el presente escrito busca ofrecer una reflexión sobre el misterio de la encarnación como un misterio de vida³, que dista mucho de los imaginarios sustancialistas o metafísicos que muchos creyentes tienen y que no les permite acoger plenamente la novedad de dicho misterio. Para el desarrollo expositivo del tema en cuestión, se iniciará con una breve caracterización de las comprensiones que se mueven en el imaginario de un buen número de creyentes que impiden adentrarse en el misterio de la encarnación como un misterio de vida. Posteriormente, se hará un acercamiento a la manera como las narrativas neotestamentarias, particularmente los evangelios y algunas cartas paulinas, dan cuenta de la vitalidad presente en el misterio de la encarnación. Acto seguido, se ofrecerán algunas líneas de acción pastoral para superar los prejuicios que en la actualidad limitan la comprensión y las implicaciones que se derivan del misterio de la encarnación como un misterio de vida. Para finalizar se ofrecerán algunas ideas conclusivas.

1. Consecuencias de una teología sustancialista en la comprensión y vivencia del misterio de la encarnación

En el desarrollo de este apartado se busca ofrecer algunos antecedentes que ayuden al lector no especialista a comprender la manera como la sistematización del contenido de la fe en un lenguaje metafísico sustancialista opacó la cercanía y vitalidad de la narrativa bíblica en la comprensión de la fe cristiana. No se busca con ello descalificar los esfuerzos del pasado por hacer inteligible la fe, sino mostrar que si no se resignifican constantemente los lenguajes que se usan para acceder a la comprensión de la fe, terminará siendo ilegible y, por este

3 En el desarrollo del artículo la referencia al misterio de la encarnación como misterio de vida se entiende como una comprensión teológica que vincula profundamente la encarnación del Hijo de Dios con la totalidad de la existencia humana, más allá de formulaciones doctrinales abstractas.

motivo, incapaz de crear cultura. No en vano, Francisco afirma que: «el pensamiento de la Iglesia debe recuperar genialidad y entender cada vez mejor la manera como el hombre se comprende hoy, para desarrollar y profundizar sus propias enseñanzas»⁴.

1.1. Una mirada retrospectiva al inicio de la teología sustancialista

La teología cristiana surgió *in medio ecclesiae* como un servicio a la inteligencia de la fe, cuya necesidad ya se había hecho evidente en la primera carta de Pedro al señalar la necesidad de estar «siempre dispuestos a dar respuesta a todo el que les pida razón de su esperanza» (1Pe 3, 15). El primer esfuerzo que es posible rastrear se encuentra en los escritos de los Padres Apostólicos, quienes, en su labor de edificar y consolidar las comunidades emergentes, procuraron responder a los problemas y necesidades que la interacción comunitaria y el anuncio del Evangelio generaban. Este primer esfuerzo es centralmente sapiencial en el sentido de una hermenéutica de la Escritura con el fin de iluminar las necesidades y problemas presentes. En efecto, se remiten a la Sagrada Escritura, fuente por excelencia de vida y formación del ser humano, convencidos de las palabras del apóstol Pablo a Timoteo: «Toda Escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar, para argüir, para corregir y para educar en la justicia; así el hombre de Dios se encuentra religiosamente maduro y preparado para toda obra buena» (2Tim 3,16-17).

4 Spadaro, *Entrevista al Papa Francisco. Santa Marta, lunes 19 de agosto de 2013* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana), https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.html. Sobre la necesidad por parte de la teología de una mayor inteligencia de la fe, afirma Francisco: «La teología, por tanto, no es solamente palabra sobre Dios, sino ante todo acogida y búsqueda de una inteligencia más profunda de esa palabra que Dios nos dirige, palabra que Dios pronuncia sobre sí mismo, porque es un diálogo eterno de comunión, y admite al hombre dentro de este diálogo [33]. Así pues, la humildad que se deja «tocar» por Dios forma parte de la teología, reconoce sus límites ante el misterio y se lanza a explorar, con la disciplina propia de la razón, las insondables riquezas de este misterio». Francisco, *Lumen Fidei* n.º 36 (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana), https://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei.html.

Como ejemplo, es oportuno mencionar la Carta de Clemente a los Corintios⁵, que busca persuadir a quienes generaron un conato de división en la comunidad para que reversaran su decisión y restablecieran la unidad⁶. Dada la coyuntura de las persecuciones a los cristianos y la presencia de la apostasía, el Pastor de Hermas⁷ hace un profundo llamado a la reconciliación y busca abrir la puerta a una penitencia segunda, dado que en aquel momento solo era posible la penitencia canónica que se realizaba en el bautismo⁸. Asimismo, la carta del Pseudo Bernabé –en la cual se busca responder a las dificultades de interpretación de las Escrituras en comunidades que integraban judaizantes y helenistas–; la situación particular correspondía a las consecuencias que se generaban con la interpretación literal que conducía a sacar conclusiones de los textos que terminaban siendo una afrenta a la propia Escritura, sobre todo en aquellos pasajes difíciles de interpretar presentes en el Antiguo Testamento, que llevará a hacer uso de la alegoría y a afianzar el criterio de la centralidad de Cristo en la lectura de las Escrituras⁹.

Con el correr del tiempo y el crecimiento de las comunidades cristianas al interior del imperio, ya no era posible pasar desapercibidos en el ámbito social. Esto generó que se agudizaran los comentarios descalificadores hacia los cristianos, algunos motivados porque sus reuniones se hacían a puerta cerrada dado el ambiente hostil propio de las persecuciones.

.....

5 «Es uno de los más importantes documentos del período que sigue inmediatamente a la época de los Apóstoles, la primera pieza de la literatura cristiana, fuera del Nuevo Testamento, de la que constan históricamente el nombre, la situación y la época del autor». Johannes Quasten, *Patrología I* (Madrid: BAC, 1961), 53.

6 Véase Padres Apostólicos, Clemente de Roma. Carta a los Corintios, 123-144.

7 «Es un libro que trata de las revelaciones hechas a Hermas en Roma por dos figuras celestiales. La primera era una mujer de edad, y la segunda, un ángel en forma de pastor. De ahí el título del libro». Quasten, *Patrología I*, 100.

8 Véase Padres Apostólicos, *El Pastor de Hermas*, 341-382.

9 Véase Padres Apostólicos, *Epístola de Bernabé*, 67-80.

Esta situación propició la proliferación de juicios y sospechas sobre lo que ocurría en dichas reuniones. Además, algunos intelectuales de la época, al interpretar las Escrituras de manera literal, desacreditaron y ridiculizaron sus relatos, considerándolos propios de una literatura ingenua, destinada a personas sin formación o de escasa inteligencia. Frente a esta coyuntura, y dado que habían llegado al cristianismo personas cultas, se vio la necesidad de hacer frente a todo aquello que se recriminaba del cristianismo, echando mano de argumentos tomados de la cultura greco-romana que era normativa de aquella época en el medio social¹⁰.

Este esfuerzo significó pasar de la centralidad del lenguaje sapiencial al lenguaje especulativo propio de la filosofía griega, que gozaba de reconocimiento al interior de la sociedad. Este trabajo de dar razón de la fe cristiana mediante los lenguajes de la cultura (inculturación) fue asumido por los autores cristianos a partir de la comprensión de la Encarnación como un acto de la pedagogía divina para hacerse cercano a los seres humanos. Este ejercicio de inculturación fue tomando cada vez mayor fuerza debido a que los miembros de las comunidades que contaban con una preparación filosófica o jurídica usaban sus conocimientos para hacer inteligible la fe. Cabe mencionar a Justino, Tertuliano, Clemente de Alejandría, Orígenes de Alejandría, entre otros. Este esfuerzo de inculturación hizo posible que la fe cristiana se hiciera inteligible para los griegos y que se consolidara aquello que comenta Cantalamessa «[...] el helenismo se cristianizó y el cristianismo se helenizó, en buen sentido, es decir, se hizo 'griego con los griegos'»¹¹.

En este contexto de inculturación, unido a las polémicas generadas al interior de las comunidades que, dada la necesidad de hacer inteligible la fe, dieron lugar a comprensiones que afectaban

10 Véase Quasten, *Patrología I*, 187-189.

11 Raniero Cantalamessa, *Jesucristo, el Santo de Dios* (Buenos Aires: Lumen, 2007), 50.

sensiblemente la fe recibida de los Apóstoles (herejías), motivaron la consolidación de las doctrinas. Como la racionalidad propia de la filosofía griega remitía a exponer argumentos de razón para probar la verdad de los contenidos de la fe, los argumentos de la Escritura quedaban en un segundo plano. La fuerza presente en los argumentos de razón asociados al lenguaje especulativo sustancialista fue requerido para afrontar las herejías, y con la convocatoria de los concilios ecuménicos a partir del año 325 fue un gran aliado para la formulación de los dogmas. De esta manera, términos tales como sustancia, esencia, consustancial, naturaleza, persona, hipóstasis, por mencionar algunos, entraron a formar parte vital en la inteligencia de la fe cristiana al interior de la cultura griega.

Hasta aquí todo va bien, pero con el correr del tiempo y dados los cambios culturales, el ejercicio de inculturación no se mantuvo a la vanguardia para poder dialogar con las nuevas manifestaciones culturales, con lo cual el contenido de la fe se fue tornando ilegible para las nuevas generaciones de cristianos y restringido a quienes tenían acceso al conocimiento en las universidades. No en vano, en el siglo XIV se gestó una ruptura entre la espiritualidad, asociada a experiencias de piedad, la literatura monástica y la teología elaborada en las universidades, de corte esencialista y con una influencia aristotélica¹².

Esta teología escolástica logró sistematizar el contenido de la fe en sumas, asociado a una cultura particular. Pero olvidó que, frente al misterio que le da sentido y razón de ser, la búsqueda de inteligencia de la fe no tiene término por el carácter de infinitud

12 Según Illanes y Saranyana, la ruptura fue «iniciada en la Baja Edad Media y acentuada en el siglo XVI en el contexto de las polémicas sobre la mística y los métodos de oración». José Luis Saranyana y Josep Ignasi Illanes, *Historia de la Teología* (Madrid: BAC, 1995), 191-192.

propio del Misterio Trinitario¹³, como de la condición humana sometida al cambio permanente¹⁴. Cada esfuerzo de reflexión es solo un balbuceo cuya validez está asociada a que contribuya a sintonizar tanto a creyentes como no creyentes con la experiencia vital propia de la fe cristiana: Dios crea la vida (Gn 1, 11); «Yo doy la muerte y doy la vida, hiero yo, y sano yo mismo» (Dt 32, 39); «Yo soy el camino, la verdad y la vida» (Jn 8, 12); «Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia» (Jn 10, 10).

1.2. Una teología sustancialista que incide en la vida de la Iglesia

Líneas arriba se había señalado la ilegibilidad de la teología sustancialista frente a los cambios culturales y la incapacidad para seguir buscando una mayor inteligencia de la fe. Consecuencia de ello, la doctrina que se consolidó en el lenguaje sustancialista en su momento respondió a la necesidad de hacer inteligible la fe, pero, posteriormente, se fue convirtiendo en un conjunto de postulados lógicos, ordenados y coherentes, incapaces de conectar con las nuevas sensibilidades culturales, lo cual fue aportando a la consolidación de aquello que Pablo VI denominó «el drama de nuestro tiempo, la separación entre fe y cultura»¹⁵. Dicha ruptura se puede expresar también entre fe y vida, es decir, entre aquello que se profesa con palabras y las decisiones que terminan configurando realmente la existencia.

Para efectos del presente escrito la atención se concentra en los efectos de una teología sustancialista en la comprensión y

13 Según Moreschini, la infinitud divina debe ser entendida «como extensión infinita en el tiempo, característica de la naturaleza divina en contraposición a la naturaleza creada, y como inmutabilidad. Esta inmutabilidad se encuentra en diferentes aspectos, todos los cuales conducen al mismo concepto: inmutabilidad en la bondad, en el poder, en la sabiduría, etc. El límite, en efecto, sólo puede existir por la presencia de su contrario, pero la naturaleza de Dios no tiene contrario». Claudio Moreschini, *I Padri Cappadoci, storia, letteratura, teologia* (Roma: Città Nuova, 2008), 171.

14 Véase Gregorio de Nisa, *Sobre la vida de Moisés*, II, 2.

15 Pablo VI, Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (Roma: Vaticana, 1975), 20.

vivencia del misterio de la encarnación. Como señala Vives Pérez: «El cristianismo comienza con la encarnación del Verbo. Aquí no es solo el hombre quien busca a Dios, sino que es Dios quien viene en persona a hablar de sí al hombre y a mostrarle el camino por el cual es posible alcanzarlo»¹⁶. Este postulado, que da cuenta de la novedad del cristianismo, tendría que ser profundizado permanentemente para asegurar una comprensión que permita asumir las implicaciones que se derivan de esta iniciativa divina en la vida de los creyentes. Pero la realidad es que los esfuerzos teóricos en gran parte siguen estando vinculados a lenguajes sustancialistas que no logran conectar con la vida para iluminarla o, en su defecto, están orientados a ejercicios meramente arqueológicos desconectados de los problemas y necesidades de presente que tienen los creyentes. Por este motivo, no en vano el papa Francisco ha alertado sobre esta forma de proceder al señalar la necesidad de

[...] transmitir el saber y ofrecer al mismo una llave de comprensión vital del mismo, no un cúmulo de nociones no relacionadas entre sí. Hay necesidad de una auténtica hermenéutica evangélica para comprender mejor la vida, el mundo y los hombres, de una atmósfera espiritual de búsqueda y certeza basada en las verdades de razón y de fe¹⁷.

Ahora bien, cuando la fe, en el diálogo con la cultura, no logra fecundarla desde dentro, queda vulnerable ante los paradigmas culturales de turno. Como ejemplo, podemos tomar la Navidad: lejos de ser un momento fuerte de interpelación de la fe frente al misterio de Dios –que por amor a la humanidad asume la condición humana

16 Pedro Luis Vives Pérez, «La encarnación como acontecimiento trinitario», *Scripta Fulgentina* 32, n.º 63-64 (2022): 73.

17 Francisco, *Discurso a la comunidad de la Pontificia Universidad Gregoriana y a los miembros de los asociados Pontificio Instituto Bíblico y Pontificio Instituto Oriental. Aula Pablo VI. Jueves 10 de abril de 2014* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana), https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/april/documents/papa-francesco_20140410_universita-consortium-gregorianum.html.

en todo, excepto en el pecado, para restablecer la comunión divina–, ha sido mercantilizada y reducida a una cosa de niños. En no pocos lugares de la geografía mundial donde se celebra la Navidad, el consumismo está por encima de una preocupación por asemejar la propia vida a la del Hijo encarnado. El centro está en el consumo de cosas (regalos), en la comida, la bebida y los festejos al margen del acontecimiento que se celebra. Sobre este particular, el papa Francisco señaló en una catequesis de Navidad:

[...] la Navidad no debe reducirse a fiesta solamente sentimental o consumista, rica de regalos y de felicitaciones, pero pobre de fe cristiana, y también pobre de humanidad. Por tanto, es necesario frenar una cierta mentalidad mundana, incapaz de captar el núcleo incandescente de nuestra fe, que es este: “Y la Palabra se hizo carne, y puso su Morada entre nosotros, y hemos contemplado su gloria, gloria que recibe del Padre como Hijo único, lleno de gracia y de verdad” (Jn 1, 14)¹⁸.

Más aún, la novena que se realiza, debido al distanciamiento al cual se hizo alusión líneas arriba entre teología y vida, ha generado que las predicaciones o reflexiones sean tan distantes de la experiencia de las personas a las que se dirigen, al punto de ser intrascendentes o una mera evocación de un hecho del pasado que no alcanza a emancipar la conciencia de los creyentes del presente. Lo anterior no quiere decir que no haya esfuerzos por darle vitalidad a la celebración o por ajustar los lenguajes, sino que los esfuerzos no logran conectar debidamente a los creyentes con el misterio encarnatorio como un misterio de vida, que posibilita nuestra comunión con Dios y la apropiación de una vida plenamente humana.

18 Francisco, *Catequesis sobre la Navidad. Biblioteca del Palacio Apostólico Miércoles, 23 de diciembre de 2020* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana), https://www.vatican.va/content/francesco/es/audiences/2020/documents/papa-francesco_20201223_udienza-generale.html.

Ahora bien, la comprensión y vivencia del misterio de la encarnación no se restringe al tiempo litúrgico de la Navidad, sino que permea todos los ámbitos de la vida de la Iglesia, porque el dinamismo encarnatorio se prolonga en la Iglesia como cuerpo de Cristo. En este sentido, todo el ser y hacer de la Iglesia debe estar orientado a dar cuenta de la presencia de Dios que ha puesto su morada entre nosotros, siendo presencia de Cristo, Imagen de Dios. Al respecto, el ejercicio de los ministerios ordenados, los sacramentos, la oración, la vida cristiana, por mencionar algunos, cobran sentido en cuanto hacen presente a Dios, en la medida que es posible a la condición creatural humana. Con un poco de desconcierto, es necesario reconocer frente al panorama eclesial actual la necesidad de recuperar la comprensión del misterio encarnatorio como misterio de vida, pues hace falta pasar de los conceptos y los discursos a la vida, lugar donde el misterio se desoculta.

2. La comprensión de la encarnación como misterio de vida en la narrativa neotestamentaria

Con el Nuevo Testamento se produce un salto cualitativo en la economía bíblica de la revelación: la dinámica de la encarnación se manifiesta de manera plena con el envío del Hijo (Ga 4, 4). Que haya un salto cualitativo no significa discontinuidad, sino continuidad en el proceso. Ahora bien, con la figura de María y Jesús comienza, en términos bíblicos, un tiempo nuevo para la historia de la humanidad. Su punto de partida neotestamentario se origina con el hágase teológico de la mujer de Nazaret. Según Gebara y Bingemer Lucchetti, Dios que «se hizo carne en Jesús debe ser completada con otra tesis con el mismo valor teológico: Dios nace de una mujer»¹⁹. La entrada de este misterio por el vientre de María le da el matiz de lo femenino al acontecimiento de la encarnación con un contenido particular de vida.

19 Ivone y Bingemer Lucchetti, «María», en *Mysterium Liberationis, Conceptos fundamentales de teología de la liberación*, ed. Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino (Madrid: Trotta, 1990), 605.

Este es un dato que no debe pasar desapercibido para la hermenéutica porque de cualquier modo abre la ventana hacia una comprensión inclusiva del hecho encarnatorio, de un Jesús que llega para todos, no en forma de fantasma, sino real, «haciéndose semejante a los seres humanos» (Flp 7c), carne de nuestra carne y hueso de nuestros huesos. No es casualidad que Mateo y Lucas le añadan una prehistoria a este evento. Es el hijo de José, descendiente de David, según las profecías, que nace de una Virgen por obra del Espíritu Santo. Es el Hijo de Dios. Se trata de una cristología descendente porque es una expresión del Dios que se humaniza, que no rompe con la fe neotestamentaria ni con el monoteísmo judío, pero sí la desafía a contemplar a Dios de otra manera, y no en términos exclusivistas, cercano y liberador de todas las fuerzas opresoras: el eterno presente en la historia y sus acontecimientos, y no como una realidad extrahistórica que baja de vez en cuando para actuar de manera intervencionista.

Desde este dinamismo encarnatorio, Jesús no solo es Dios con nosotros, sino también Dios en nosotros. Es la razón por la que Él mismo se presenta como el camino, la verdad y la vida (Jn 14, 6). De esta manera, lo humano se realiza en la medida en que se adhiera a él y se asuma su proyecto del Reinado de Dios, el cual, en el Evangelio de Juan, Jesús lo explicita como el motivo fundamental de su venida al mundo: «vine para que todos tengan vida y vida en abundancia» (Jn 10, 10). En efecto, aquí reside la razón fundamental, según el cuarto Evangelio, de la encarnación y su misterio de vida plena. En estas claves se enfocan los puntos que siguen, primero, respecto al modo de Dios hacerse humano, segundo, el Verbo como Palabra portadora de vida y, tercero, la Palabra de vida que se hace historia humana, recreando y transformando. Durante el desarrollo, el escrito dará cuenta de un cristianismo comprendido a partir de estas claves bíblicas, no como adquisición de verdades puramente objetivas, sino como relación personal con quién es la encarnación y la salvación misma personificada²⁰.

20 Friedrich Schleiermacher, *La fe cristiana* (Salamanca: Sígueme, 2013), 102.

2.1. El modo de Dios hacerse humano

Por lo anterior, en los textos neotestamentarios, María aparece como parte esencial del modo en que Dios se hace humano. María es una figura que vive entre los dos Testamentos; es la representante legítima del pueblo de Israel; símbolo de la Sion; fiel portadora de la nueva alianza que Dios hace con la humanidad²¹. El Nuevo Testamento en esta perspectiva así lo ilustra. Como ya ha sido insinuado, en Gálatas 4, 4-7, Pablo dice que «en la plenitud de los tiempos, Dios envió a su Hijo, nacido de mujer...». A partir de esta narrativa bíblica, no hay más lugar para androcentrismo o dualismo de cualquier especie, «sino que todo reduccionismo antropológico o teológico cede su lugar a la confesión de fe de que la Palabra se hizo carne en la carne humana, carne de hombre y mujer»²², en la realidad, en los límites y los dramas de la historia.

Lucas (el que más textos tiene referentes a María) le da también este matiz particular de significado a partir de la gran novedad del Verbo hecho carne en su vientre. El hecho de la visita de María a Isabel (1, 40-45) es un evento de encuentro integrador de lo viejo con lo nuevo, del reconocimiento (por parte del pueblo judío) de lo nuevo. María es ahora «bendita entre las mujeres» en referencia a su «hágase» teológico, en cuyo vientre el Verbo se engendró. Isabel, la anciana judía, lo reconoce y proclama. María entona el Magnificat (Lc 1, 46-55), un canto profético y de combate, ligado a la historia humana, que se revela en la imagen de una mujer preñada y en su canto presagia el programa de Dios: buena noticia de vida y liberación para los oprimidos, el mismo que Jesús proclamará en la sinagoga de Nazaret (Lc 4, 16- 21). En efecto, al anuncio divino de la encarnación le sucede la proclamación de la continuidad de ese dinamismo que Jesús asume como su misión y así lo pregona.

21 Ivone y Bingemer Lucchetti, «María», 605.

22 *Ibid.*

En otro sentido, el parto de María como Lucas lo narra (2, 7) tiene un significado colectivo, la humanidad entera se hace presente, superando los límites de la biología, de la fisiología humana y de la geografía. Se trata del nacimiento de Dios en la humanidad. En los dos últimos textos en que se menciona a María en Lucas (2, 34-35 y 2, 48-49), la profecía que Simeón da a María es de un alcance para todos los tiempos²³.

En todo caso, el sentido más radical de la encarnación consiste en hacer participar de su filiación a todas las criaturas²⁴. En la encarnación se asume a todo el universo. La encarnación, y no la metafísica sustancialista, es el auténtico camino en el que Dios se introduce en la historia, como lo expresa la *Dei verbum*²⁵. Dios no quiso comunicarse con ideas abstractas e inaccesibles, sino, como diría Boff, «haciéndose criatura»²⁶, con otras palabras, «Dios da al mismo Dios»²⁷. Tampoco Dios quiso quedarse en su misterio indiscifrable porque prefirió adentrarse en las tinieblas humanas²⁸, asumiendo un ser histórico: Jesús de Nazaret, un judío por raza y por religión, que se formó en el reducido espacio del seno materno, en una patria insignificante y en una minúscula aldea, donde no se hablaba ni griego ni latín²⁹. En esta historia se introduce el misterio, conocedor de las vicisitudes humanas³⁰: del hambre, la sed y la soledad, partícipe de las lágrimas por la muerte del amigo Lázaro, de la tristeza, las tentaciones y el drama a la muerte: «Padre, si quieres, pasa de mí esta copa; pero no se haga mi voluntad, sino la tuya» (Lc 22, 42).

23 *Ibid.*, 607.

24 Leonardo Boff, «Trinidad», en *Mysterium Liberationis, Conceptos fundamentales de teología de la liberación*, ed. Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino (Madrid: Trotta, 1990), 527.

25 Concilio Vaticano II, Constitución Dogmática *Dei verbum*, sobre la divina revelación 2.

26 Leonardo Boff, *La encarnación, la humanidad y la jovialidad de nuestro Dios* (Santander: Sal Terrae, 1980), 9.

27 *Ibid.*

28 *Ibid.*, 11.

29 *Ibid.*, 14.

30 *Ibid.*

Este modo de asumir la humanidad evidencia la imagen de un Dios con palabras de Yefre: «capaz de hombre (*Deus capax hominis*)»³¹, sin dejar de ser Dios. El hecho de Dios hacerse humano en el vientre de una mujer (María de Nazaret) dice, en primer lugar, que la encarnación divina no es un disfraz, sino el modo en que Él se acerca y se entrega plenamente a la humanidad. En segundo lugar, dice que la humanidad de Jesús es realmente la humanidad de Dios, y la divinidad de Jesús, la divinidad humana³². En tercer lugar, esto significa, por un lado, que la humanidad de Dios y su dinamismo encarnatorio es la presencia total de Dios en el mundo y en la historia, y, por otro, significa la entrega absoluta del amor de Dios a la humanidad, un amor encarnado desde siempre: –como en su origen– saca la vida del caos de la muerte y de las tinieblas con el sople del aliento de vida de su Creador –la Ruah– (Gn 2, 7)³³.

2.2. El Verbo como Palabra portadora de vida

La palabra carne (בָּשָׂר/*basar* en hebreo³⁴ y σάρξ/*sarx* en griego) indica en el hebreo a la persona como un todo, al ser humano entero, sin obviar el aspecto de su transitoriedad y temporalidad, de su pobreza y contingencia. De esta forma, Dios abraza la limitación humana, asumiéndola en su totalidad para sanarla de todo lo que la separa de Él y de su proyecto que es siempre de vida, y eleva la condición humana a su dignidad de hijo e hija. Conforme a su semántica, esta categoría bíblica se concretiza y actualiza en una comprensión antropológica unitaria de lo humano, de donde deriva una visión holística de la vida. Lo que fundamenta la verdad principal del acontecimiento de la encarnación, en el hecho del Verbo hacerse

31 Adolphe Gesché, *Jesucristo, Dios para pensar VI* (Salamanca: Sígueme, 2002), 21.

32 Leonardo Boff, *La encarnación, la humanidad y la jovialidad de nuestro Dios* (Santander: Sal Terrae, 1980), 20.

33 Xabier Pikaza, *La palabra se hizo carne. Teología de la Biblia* (Estella Navarra: Verbo divino, 2020), 41.

34 Luis Alonso-Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español* (Madrid: Trotta, 2008), 139.

carne y de la carne hacerse Verbo³⁵ en toda carne humana, sin particularismos ni exclusión.

En efecto, el significado de esta expresión se ubica dentro del horizonte de la antropología semita, que comprende a la persona humana como un todo y no como una parte de ella³⁶, y a su personalidad como unidad de dimensiones plurales, abierta siempre a lo infinito y trascendente³⁷; entendiéndose la encarnación en clave bíblica en el horizonte de lo humano y de la historia y no como un aerolito caído del cielo ni como un dictado de carácter milagrero, ajeno a la realidad humana y sin enganche con sus experiencias vitales³⁸.

Dos textos neotestamentarios ilustran lo anterior de manera particular: el prólogo del Evangelio de Juan (1, 1-18) y el texto de la Carta a los Filipenses (2, 6-11)³⁹. En primer lugar, el autor del cuarto evangelio dispone al lector a centrarse en la figura de Jesús, quién en esta narrativa es la iconografía de Dios en ella. La afirmación central del texto se concentra en el v. 14: «La Palabra se hizo carne», no dice «se hizo hombre»⁴⁰, sino carne, es decir, fragilidad y vulnerabilidad, pero nunca pecado, como se lee en la carta a los Hebreos (4, 15). Lo que quiere decir que el misterio de la encarnación, que es el designio de Dios por excelencia, lo realiza un ser humano, no un *superhumano* y se realiza en la historia. Aquí reside lo sorprendente en el hecho de un ser humano que manifiesta la plenitud del amor de Dios⁴¹.

35 Leonardo Boff, *op. cit.*, 49.

36 *Mysterium Salutis* II, 1967, 617.

37 Véase João Batista Libânio, «Modernos conceitos de pessoa e personalidade de Jesus», *Revista eclesiológica brasileira* 31, n.º 127 (1971): 47-64. <https://revistaeclesiacabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/4495>

38 Torres Queiruga, *Repensar la resurrección. La diferencia cristiana en la continuidad de las religiones y de la cultura* (Madrid: Trotta, 2003), 123.

39 José Arregi, «Cristología: ¿muerto por nuestros pecados y por nuestra salvación?» (25 de octubre de 2016), video, <https://www.youtube.com/watch?v=qmqY-utCfDE>.

40 Hernán Cardona Ramírez, *El Evangelio según San Juan. Rasgos bíblicos y teológicos* (Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2015), 18.

41 *Ibid.*

Ahora bien, la encarnación es el modo o el dinamismo a través del cual lo divino se autocomunica y que desde siempre ha existido: desde el comienzo estaba la Palabra (*logos* en griego, *dabar* en hebreo), pues así se narra en el prólogo: «el Verbo estaba al comienzo ante Dios» (1, 2-3); es decir, estaba en actitud de diálogo. Esta Palabra (que es Jesús el Mesías), conocida ya por los lectores del texto y del entero cuarto Evangelio, es la vida (Jn 1, 4). Este dato evidencia la distancia entre Génesis (1, 1), ya que antes de la creación del cielo y la tierra ya existía el Verbo: Palabra creadora y dadora de vida, portadora del proyecto del Creador de habilitar en la persona su condición divina y dotar su humanidad de plenitud de vida⁴².

Pablo en su carta a los filipenses describe este misterio en términos de vaciamiento y anonadamiento, de la pobreza de Jesús, del Hijo de Dios hecho carne, que con el sufrimiento aprendió la obediencia. Con todo, en Juan como en Pablo se concilia la relación de filiación divina de Jesús, fundamento de una auténtica vida fraterna. En, efecto, sin su carne Jesús no hubiese podido expresar ni manifestar su condición fraterna. Jesús se estremecía y se abatía al ver a la gente, la miraba con cariño, como poetiza Trigo: «tocaba a los enfermos y despreciados para que sintieran su cercanía humana»⁴³. Se dejaba tocar por todas las personas que deseaban experimentar y beneficiarse de la fuerza sanadora que venía de él, como en el caso de la mujer que se cura de un flujo de sangre tras 12 años de padecimiento (Lc 8, 43-48; Mc 5, 21-43). Hacía, además, grandes banquetes con quienes no tenían ninguna posibilidad de hacerlos (Lc 14, 12-14). Asimismo, dejaba que los pequeños y humildes irrumpieran en sus espacios vitales, los acogía y los colocaba al centro, como en el caso «de los niños» (Mt 19, 14; Mc 10, 14; Lc 18, 16-17).

Así pues, el misterio de la encarnación –según se narra en el Evangelio de Juan y en la carta a los Filipenses– implica para la

42 *Ibid.*, 19.

43 Pedro Trigo, *El Evangelio de Juan orado* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2016), 17.

cristología replantear el rescate de su dimensión histórica, en cuanto exige comprenderse en clave de *kénosis*⁴⁴, y como una realidad actuante que exige vincular la creación con la *kénosis* de un Dios que desciende hasta lo más bajo de lo humano y de la realidad para nuevamente recrearla con su aliento de vida. En términos hermenéuticos, no es contradictorio pensar, desde esta perspectiva encarnatoria, en un Dios omnipotente en su paciencia sufriente⁴⁵. Ahora bien, este Dios humilde y *kenótico*, sin poder, maltratado y sin apariencia, se contempla en el entero proceso de vida, de pasión y de muerte en la figura del Siervo Jesús, en contraste con sus atributos filosóficos de omnipotencia u omnisciencia⁴⁶. Por esto, Dios es una palabra y un nombre humano, y, debido a ello, no se debería usar un lenguaje superior cuando se alude a él⁴⁷.

En 1Jn 1, 1 se narra el inaudito realismo de la Encarnación: «hemos podido oír, ver con nuestros ojos, contemplar y palpar con nuestras manos la Palabra de vida»⁴⁸. Este texto resulta clave para fundamentar una interpretación de lo que significa la encarnación en la vida humana, no como un simple encuentro espiritual, interesado de manera exclusiva con su carácter trascendente de la fe. Pues, es un texto en relación directa con el anterior de Jn 1, 14: «Y el Verbo se hizo carne». Lo anterior implica que el Verbo no solo se hace niño, sino que asume la condición humana: crece hasta la madurez, asume la pasión y entrega su vida libremente (Lc 2, 40-52)⁴⁹. En efecto, resulta un dato bíblico que se puede confirmar en

44 Véase John Polkinghorne, *La obra del amor. La creación como kénosis*. En esta obra se encuentra una serie de artículos sobre estos temas enunciados.

45 *Ibid.*, 30

46 Olga Consuelo Vélez Caro, «Del Dios omnipotente a la «humildad de Dios». Una reflexión sobre la evolución en perspectiva kenótica», *Franciscanum* 54, n.º 157 (2012): 21. DOI: 10.21500/01201468.838

47 José Ignacio Vigil López y María Vigil López, «Para que otro mundo sea posible tenemos que hacer posible otro Dios», *Horizonte* 13, n.º 37 (2015): 549.

48 CELAM, «El itinerario formativo de los discípulos misioneros» (V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe), 142, <https://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf>

49 Pedro Trigo, *El Evangelio de Juan orado* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2016), 15ss; Rosa Ruiz- Aragonese, «Cuando crecer salva. Sentido salvífico del crecimiento de la humanidad de Jesús: Una perspectiva Ireneana», *Scripta Theológica* 52, n.º 2 (2020), 435.

los evangelios: tras su nacimiento crecía (Lc 2, 40). En este sentido, la Carta a los hebreos se refiere «a un hombre de nuestra raza» que atravesó la barrera que separaba la criatura del Absoluto (4, 14).

En otros textos bíblicos de las cartas paulinas se habla de «un misterio escondido desde los orígenes» (Ef 3, 1-2; Rom 16, 25-27). Este es el misterio de Cristo, el cual desde la creación actúa desde toda la eternidad. En efecto, por el misterio del Verbo hecho carne, hay una apertura de Dios inmanente en lo humano, que lo engancha con la experiencia del sentido de su vida⁵⁰, que está en el origen de la encarnación, en el *actus* del hecho de la creación, en cuanto Dios se ha quedado presente en lo creado. Pues, el ser humano es revelación (imagen y semejanza suya) porque ha recibido su mismo aliento mediante la Palabra con la cual se vincula con Dios, pudiendo dialogar con él⁵¹.

En consecuencia, a partir de la narrativa de estos textos bíblicos, por un lado, se supera la idea del Dios inaccesible o impasible, provenientes de las corrientes de algunas filosofías y teologías, y, por otro, Dios adquiere rostro en Jesús⁵². En este dato acontece la revolución cristiana, lo increíble de un Dios que al encarnarse «no transgrede su trascendencia»⁵³ ni su divinidad. Ahora bien, no solo la humanidad está penetrada por el Verbo, sino también el cosmos entero. Ante esta donación desproporcionada de Dios, Pablo recuerda que la creación hasta el presente gime y sufre dolores de parto (Rm 8, 22), porque también ella quiere ser liberada de todas esclavitudes y corrupciones (Rm 8, 21)⁵⁴, para seguir siendo fuente de vida.

50 Yves Congar, *Jésus-Christ: Notre médiateur, notre seigneur* (Cerf: Paris, 1965), 241.

51 Xabier Pikaza, *op. cit.*, 37-41.

52 Concilio Vaticano II, «Constitución pastoral *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual», 22.

53 Yves Congar, *op. cit.*, 247.

54 Leonardo Boff, *La encarnación, la humanidad y la jovialidad de nuestro Dios* (Santander: Sal Terrae, 1980), 38.

2.3. La Palabra de vida que se hace historia humana

En el momento en el que la Palabra se hace carne se introduce en la historia con todas las consecuencias. La presencia de Dios en la realidad histórica no es un dato ajeno, sino implicado⁵⁵. Entonces, tiene valía el método hermenéutico diseñado por Gesché, quien a la luz del prólogo de Juan afirma «pensar a Dios humaniza»⁵⁶. La narrativa neotestamentaria –como ha sido notificada– evidencia los datos textuales respecto al misterio de la encarnación en una persona de carne y hueso, quien se constituye en el referente de lo humano⁵⁷ en su búsqueda perenne de vida plena (Jn 10, 10). En efecto, Jesús –la Palabra encarnada– se presenta como «el pan vivo bajado del cielo» (Jn 6, 44-51). El pan en aquella cultura tiene que ver con lo esencial, y Jesús en el Evangelio de Juan es el pan, que es su carne, para que el mundo tenga vida. El ser humano tiene vida en Jesús, él constituye su esencia, y por tal motivo para dar fruto y no secarse debe permanecer en él (Jn 15, 4-8). Es lo que experimenta Pablo cuando dice «y no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí» (Ga 2, 20).

En efecto, el texto presenta a Jesús como paradigma de lo humano y de su realización. Jesús salva lo humano de todos los poderes de muerte. Por esta razón, el texto fundante de su misión –del cual se ha hecho referencia– es Lc 4, 16-19, pues no se podría elegir otro pasaje que no fuera este porque el motivo de la encarnación implica la redención, la transformación y la salvación de la carne⁵⁸. Como bien lo expresa Gregorio de Nisa cuando interpreta el hecho de la encarnación: en cuanto Dios asume la carne, se une a ella para salvarla y darle vida, humanizándola y divinizándola a la vez⁵⁹. Además, los mismos textos bíblicos así lo explicitan: con la Palabra divina hecha

55 *Ibid.*

56 A propósito, su obra: Jesucristo, Dios para pensar VI.

57 Pedro Trigo, *op. cit.*, 16-19.

58 Carolina Villa Porras, «El amor de Dios se humaniza: una mirada desde las bienaventuranzas», *Cuestiones Teológicas* 44, n.º 101 (2017): 51.

59 Gregorio de Nisa, *In Cant.*, V, 145.

carne, lo humano es reintegrado en sus raíces y asociado al destino del Hijo de Dios, participando así del misterio salvífico que se le atribuye (1Co 15, 20-23.49; Rm 6, 5; 8, 17.29; Flp 3, 20-21; Ef 2, 6; Col 1, 18; 2, 12; 3, 1; Hb 2, 10; 6, 20; 3, 14; 10, 19-20).

A tal grado asume Jesús la humanidad que –como se lee en el texto de «la hora de la verdad suprema» (Mt 25, 31-46)⁶⁰– se identifica con todo ser humano en todas las formas y situaciones, en particular con los pobres y abandonados de la tierra. De esta manera, lo decisivo del juicio definitivo es puesto ante la vivencia de esta misma solidaridad encarnatoria como el único criterio que en ese momento, según el texto, se va a tener en cuenta: «lo que ha hecho o ha dejado de hacer con los seres humanos», y no lo que cada cual ha hecho o ha dejado de hacer con Dios, ni conforme a su piedad, religiosidad o espiritualidad⁶¹.

Esta lectura interpretativa explica por qué Jesús, en los Evangelios, centra su atención en el cuidado de la vida, en las relaciones humanas y sociales, en la comida y la salud de las personas, más que en cuestiones como la oración y el culto religioso; no por casualidad, fue llamado comilón y borracho, amigo de pecadores y descreídos (Mt 11, 19). Acoger el don supremo de la encarnación es acoger a Jesús de Nazaret y su destino, es apropiarse del proyecto del Padre: el Reinado de Dios. El evento de la Navidad situado en esta perspectiva fundamenta el motivo de las condiciones de pobreza, el lugar de su acontecer y sus primeros testigos oculares (Lc 2, 1-20; Mt 2, 1-12). Así fue su entrada en el mundo, conforme a la Escritura, al margen de la historia oficial, fuera de la ciudad, en medio de la noche, en el corazón de la tierra, en una cueva de animales, sin que casi nadie se diera cuenta, «sino solo los que poseían un corazón sincero»⁶².

60 José María Castillo, *La humanización de Dios. Ensayo de cristología* (Madrid: Trotta, 2010), 138.

61 *Ibid.*

62 Leonardo Boff, *La encarnación, la humanidad y la jovialidad de nuestro Dios* (Santander: Sal Terrae, 1980), 43.

Dios llega en la humildad de un pesebre; se hace chiquito para que los más pobres de la historia lo puedan alcanzar y logren llegar hasta él⁶³. La proclamación del Emmanuel –que significa Dios– está con nosotros (Is 7, 14; Mt 1, 23); es entrega y autodonación que se consume en el tiempo⁶⁴. Esto revela que la presencia de Dios (el Emmanuel) se manifiesta en un pequeñito, en la cotidianidad de un carpintero (Mc 6, 3-6; Mt 13, 55-57), en las acciones de alguien que siente compasión al ver a la gente sin pastor (Mc 6, 34), en la conversación con los recaudadores de impuestos (Lc 19, 1-10) y otros pecadores de mala reputación, en la resurrección de un amigo cercano (Lázaro, Jn 11, 1-25) de entre los muertos, en la curación de innumerables personas víctima de enfermedades temidas.

En consecuencia, profesar el misterio de la encarnación, que se concretiza en el misterio de la Navidad y en la entera vida de Jesús, significa profesar la fe en la Palabra hecha carne para perpetuar su acción en la historia, naciendo en la vida de las personas que la acogen y hacen suyo su destino. Con este misterio, Dios no responde al porqué del dolor, sino que él mismo se hace dolor y compañero de quien sufre; no responde al porqué de la humillación, sino que él mismo se humilla. Además, vista desde esta perspectiva, la humanidad no es un rebaño condenado a vivir en medio de una masa anónima y sin rumbo, pues, Dios no es un espectador ante la tragedia humana, sino que entra en ella como compañero solidario, indicando siempre un horizonte de vida, donde ojos humanos alcanzan a ver solo muerte⁶⁵.

Ante este horizonte de vida, resulta brillante la comprensión de Whitehead sobre Dios: «el gran compañero, que sufre con nosotros y nos comprende»⁶⁶. Esta definición de Dios para Torres Queiruga,

63 *Ibid.*, 41.

64 *Ibid.*, 20.

65 *Ibid.*, 64-65.

66 Alfred North Whitehead, *Proceso y Realidad* (Buenos Aires: Losada, 1956), 459-471.

desde la comprensión de la Palabra hecha carne en la historia, representa una de las expresiones más hondas y hermosas que se ha dado en la historia del pensamiento religioso y bíblico⁶⁷, porque rompe con el esquema normal arraigado en el imaginario de la fe creyente de este Dios por encima de lo humano y de la historia, y no como Alguien al lado⁶⁸, que es lo que significa la Navidad: el Emmanuel, el Dios con nosotros.

3. Implicaciones del misterio de la encarnación como un misterio de vida

En la primera parte de este escrito se hizo una breve descripción de la dificultad que trajo consigo el uso del lenguaje sustancialista, con los cambios culturales producidos a lo largo de los siglos para la comprensión de la encarnación que ensombreció lo fundamental del hecho encarnatorio. El segundo punto se centró en volver sobre la narrativa neotestamentaria buscando recuperar la comprensión del misterio de la encarnación como misterio de vida; lo que exige al cristianismo pasar del puro discurso hacia la *praxis*, debido a que la divinidad y la humanidad no están enfrentadas, sino entrelazadas. Primero, porque la encarnación misma es historia; segundo, porque lo encarnado se encuentra en el día-a-día de la historia y sus procesos, y, tercero, porque el camino de Dios es el camino de la encarnación en la historia. Ante los hallazgos resultantes del abordaje de la narrativa bíblica, principalmente de los Evangelios y las cartas paulinas, se derivan unas líneas interpretativas con implicaciones significativas en el plano pastoral y académico, que ameritan aprovecharse para que la fe creyente pueda demarcarse con la confesión de un Dios que se hace humano y que se implica en la historia y su transformación. En este sentido, se hace necesario conectar lo que dice la Escritura

67 Andrés Torres Queiruga, *El Dios de Jesús. Aproximación en cuatro metáforas* (Bilbao: Sal Terrae, 1991), 17.

68 *Ibid.*

con alusiones al diálogo con la cultura, al ambiente de la evangelización y de la predicación.

3.1. La inculturación y el diálogo intercultural

Como ha sido insinuado, Jesús se encarnó en la cultura bíblica y en el judaísmo tardío, en la palestina y en el arameo, conforme a la literatura bíblica neotestamentaria, dejando valiosos datos para que el cristianismo emprendiera su misión evangelizadora desde este dinamismo encarnatorio, no en el sentido de repetir, sino de recrear y de penetrar en su misterio para poder balbucearlo y transmitirlo al mundo de hoy. El mundo y la cultura han cambiado, y el cristianismo –que vive en esta realidad y hacia ella se dirige– tiene que hacer un ejercicio permanente de agiornamento para sostener un diálogo fecundo con el mundo y las culturas.

La comprensión del misterio encarnatorio necesita, entonces, dialogar con las nuevas sensibilidades y realidades culturales y sociales para adecuar, como señala Parra, la forma *theologiae* a la *forma mentis* del contexto cultural actual⁶⁹. En esta misma línea, se sitúa la invitación de Kasper de buscar los fundamentos de la teología, ante la ruina del antiguo edificio de la escolástica y la crisis como resultado de la secularización ocasionada por la historia moderna de libertad y emancipación⁷⁰. Lo anterior, exige una constante labor de resignificación para que la encarnación sea comprendida y acogida en las nuevas generaciones de creyentes emergentes de ambientes culturales con sensibilidades distintas y en contextos sociales complejos y desafiantes.

69 Alberto Parra, «¿Qué Teología? ¿Para qué sociedad?», YouTube Video (1 de septiembre de 2020), <https://www.youtube.com/watch?v=YnqnOJGfxs8>.

70 Walter Kasper, *La teología al debate. Claves de la ciencia de la fe* (Salamanca: Sígueme, 2012), 14.

En consecuencia, se hace necesario y urgente el ejercicio de la inculturación⁷¹ y el diálogo intercultural que bien se deriva del hecho de la encarnación, en tanto que una fe enraizada en su contexto tiene que hablar de lo que la gente vive, de un Dios implicado en las diversas situaciones y dramas de la historia. Por lo tanto, hay que repensar el tema de la encarnación, así como otros elementos que forman parte de la fe, de manera que diga lo que se quería decir en términos bíblicos, pero con lenguajes, símbolos o conceptos de hoy, pues la fe que no se comprende, como señala Torres Queiruga, «[...] resulta como un cuerpo extraño a la cultura y se presta a generar indiferencia o rechazo, incluso ataques»⁷².

Ahora bien, el problema que sale al paso es encontrar el modo de transmitirlo de manera que se pueda comprender el misterio encarnatorio como algo que forma parte de la vida; incluso cuando no se acepta o se cuestiona. Lo importante es que se entienda lo que se propone para la vida humana. De esta manera, se puede tomar la opción de comprender lo que se ofrece y decir sí o no, pero con el conocimiento de lo que se trata y significa⁷³. En efecto, en coherencia con esta dinámica encarnatoria del cristianismo como misterio de vida y salvación, emerge la perspectiva de la inculturación y de la interculturalidad en contravía con el pensamiento colonialista que por tantos siglos tuvo su primado en la misión, sobre todo, en la Misión *Ad Gentes*, así como el monopolio teológico europeo y occidental. Desde esta clave fundamental de la encarnación, la teología necesita abrirse ante las múltiples comprensiones, expresiones, voces y

71 En los últimos tiempos la Iglesia ha empezado a hablar del drama de la ruptura entre el Evangelio y cultura. Esto encontrará mayor expresión en la *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI (EN 20). El término inculturación apareció por primera vez en los documentos oficiales del Magisterio en las *Catechesi Tradendae* de Juan Pablo II, del 16 de octubre de 1979, «sobre la catequesis de nuestro tiempo», para traducir la noción de encarnar el mensaje a través de las culturas (CT 53). *Redentoris Missio* hará una nueva propuesta para el mandato, en el sentido de centrarse en el significado basado en una transformación de valores culturales auténticos a través de la integración y arraigo del cristianismo en las diversas culturas (RM 52).

72 Torres Queiruga, «Repensar los grandes temas del cristianismo», YouTube Video (24 de abril de 2024), <https://youtu.be/7PxczTsCWuU?si=ot7cFTcgJt5X1GrM>

73 *Ibid.*

formas en las que diferentes conceptos de fe pueden manifestarse y ser expresados cuando se sigue y se pone en acto la dimensión encarnatoria de la fe como proceso y método de transmisión que debe tocar los deseos más profundos de la existencia.

En este sentido, se confirma la pluralidad de caminos de vivirse y expresarse la fe cristiana, gracias a la semilla del Verbo presente en el género humano y el planeta. La encarnación situada en estas claves se proyecta de manera esperanzadora y con una expectativa utópica soteriológica de mundos posibles, que no se camufla con romanticismos evasivos y eufóricos, sino que emerge debido a su carácter histórico⁷⁴.

La Iglesia, con este espíritu encarnatorio, insertada en su cultura y su contexto, se abre a los diferentes rostros de ser iglesia y de vivir la fe en Jesús y narra la pluralidad de su propia historia de salvación, lo que constituye diferentes modos de vivir la fe, sin diluirse el espíritu de comunión. Pues, una teología y una evangelización que no toca lo humano a profundidad, la cultura ni la cosmovisión de los pueblos y de los grupos no puede ser redentora ni salvadora. Por otro lado, el diálogo intercultural como clave hermenéutica implica un nuevo modo de entender lo humano, según el papa Francisco, no ya en términos del reconocimiento, sino de interacción recíproca y de integración intercultural entre los distintos grupos coexistentes en la sociedad⁷⁵. Así pues, para que el cristianismo arraigue en un contexto determinado, el Evangelio debe convertirse en cultura para que pueda ser vivenciado y ser potencial de transformación⁷⁶. La

74 Ellacuría, «Fe y justicia», 309.

75 Francisco, *Discurso al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede 23 de enero de 2017* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana), <https://www.aciprensa.com/noticias/texto-completo-discurso-del-papa-francisco-al-cuerpo-diplomatico-en-elvaticano-26102>.

76 Juan Pablo II, *Discurso del Papa Juan Pablo II a los representantes de las Reales Academias, del mundo de la universidad, de la investigación, de la ciencia y de la cultura de España* (3 de noviembre de 1982), https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1982/november/documents/hf_jp-ii_spe_19821103_universita-ricerca.html

inculturación, al permitir que el Evangelio dialogue con las culturas, prepara el terreno para una evangelización que no impone, sino que propone desde dentro de la experiencia humana.

3.2. La evangelización

Comprender la encarnación como misterio de vida permite mantener una tensión constante entre el Evangelio y la vida capaz de evitar que la labor evangelizadora se quede en esfuerzos epidérmicos o acciones de mantenimiento incapaces de llegar al corazón, a la interioridad del ser humano, de tal manera que la Buena Nueva se convierta en una fuerza transformadora de la vida y de la historia⁷⁷. No en vano, Francisco, en las catequesis dedicadas a la evangelización, ha sido muy enfático en señalar que «evangelizar no es decir: "Mira, bla bla bla" y nada más; hay una pasión que te involucra completamente: la mente, el corazón, las manos, los pies... todo, toda la persona está involucrada con la proclamación del Evangelio»⁷⁸.

Si con el misterio Encarnatorio Dios se ha hecho humano, la evangelización no tiene otro camino que la humanización a la manera del Verbo Encarnado. Sobre este particular, Francisco, en las catequesis a las que se ha hecho mención, recuerda que Jesús es maestro del anuncio y a partir de las narrativas de los evangelios identifica algunos rasgos particulares que deben dinamizar todo proceso de anuncio a la manera de Jesús: «comunicando alegría, liberación, luz, sanación y asombro»⁷⁹. Ninguno de los rasgos antes mencionados puede encerrarse en un discurso, sino que conforman un modo de existencia que hace real el amor.

77 María Magdalena Medina Filpo, *Jesus e a Samaritana. Um encontro profundamente evangelizador. Releitura em contexto africano* (Maputo: Paulinas, 2017), 91.

78 Francisco, *Audiencia General, Aula Pablo VI miércoles, 15 de febrero de 2023* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana), <https://www.vatican.va/content/francesco/es/audiencias/2023/documents/20230215-udienza-generale.html>.

79 Francisco, *Audiencia General, Aula Pablo VI Miércoles, 25 de enero de 2023* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana), <https://www.vatican.va/content/francesco/es/audiencias/2023/documents/20230125-udienza-generale.html>.

La misión evangelizadora necesita un nuevo impulso y una metodología igualmente nueva, capaces de confrontar fe, realidad y cultura de manera dialogal y amistosa. Se ha transmitido una visión esquemática del hecho de la encarnación; Dios envió a su hijo para la redención de todos los pecados, que es verdad, pero no suficiente. Si la encarnación es lo central del cristianismo, esta no puede encapsularse en una sola dimensión, pues abarca todas las dimensiones, incluida la del pecado y la redención⁸⁰. Si evangelizar es comunicar vida desde la vida, la predicación se convierte en el acto privilegiado donde esa vida se hace palabra viva, capaz de tocar el corazón humano en su cotidianidad.

3.3. La predicación

Tal como se ha hecho alusión a las implicaciones que del misterio Encarnatorio se derivan para la evangelización, la predicación no puede quedar al margen porque debe asumir el anuncio del Evangelio de Jesús enraizado en las situaciones históricas de cada contexto; además, debe ser expresado con los códigos, aspectos lingüísticos y culturales del contexto donde es anunciado para que pueda ser acogido y vivido, ya que, como señala el apóstol Juan: «[...] lo que hemos visto y oído, lo anunciamos, para que estén en comunión con nosotros. Y nosotros estamos en comunión con el Padre y con su Hijo Jesucristo» (1Jn 1, 3). En efecto, la predicación parte de la experiencia de comunión con Dios vivida por el predicador y a ella debe llevar a quienes comunica dicha experiencia.

El papa Francisco habla del «proceso de reforma misionera», aún pendiente en la Iglesia como una tarea a realizar⁸¹. Quien anuncia

80 Ezequiel Castillo Solano, *Fuera del mundo no hay salvación. Valor de las mediaciones salvíficas* (Estella: Verbo Divino, 2015), 7.

81 En este sentido, el Papa confiesa la idea de un Evangelio vivido e interpretado culturalmente. Cuando Habla de esto, aclara que no se refiere a adaptaciones populares de hábitos y costumbres, sino a una cuestión de mentalidad y forma de pensar. Por ejemplo, hay personas que piensan de forma más

y predica debe tener en cuenta que la evangelización, como ya fue insinuado, no es solo una cuestión de contenidos⁸². Evangelizar es hacer realidad el milagro de pasar de las tinieblas a la luz, de la muerte a la vida, de la desunión y la división al amor, de la opresión a la libertad, porque predicar no es alienar ni despersonalizar: es vivir la encarnación de la Palabra de Dios en la entera humanidad para detener la fuerza del mal⁸³. La predicación es, por tanto, un servicio a la obra redentora de la persona en su totalidad. En efecto, el anuncio del evangelio no debe hacerse desde una perspectiva sacramental, pues es, ante todo, crecimiento y desarrollo integral de la persona. Así como la Encarnación implica la inserción de Dios en la historia y la cultura humana, también la misión de la Iglesia –en su inculturación, evangelización y predicación– debe reflejar ese mismo dinamismo de cercanía, comprensión y transformación.

Conclusión

El misterio de la Encarnación marca un precedente en el cristianismo en relación con otras experiencias de lo religioso, en cuanto que Dios –en la persona del Hijo– se ha hecho humano y con ello ha restablecido la posibilidad de que la humanidad pueda entrar en comunión con lo divino en el aquí y ahora; aunque la plenitud de dicha comunión trascienda la historia. Esta novedad, debido al carácter de historicidad que le es propio y al estar asociado en su formulación a la dinámica cultural, debe resignificarse continuamente para que se mantenga vigente la posibilidad de acceso a su comprensión y

.....

concreto que abstracto, o al menos en una forma diferente de abstracción en relación con a esa forma occidental. El Papa ilumina su idea con un ejemplo de su propia actividad apostólica: “Yo mismo viví esta experiencia cuando era provincial de los jesuitas en Argentina. Recuerdo de los muchos esfuerzos que hicimos un hermano jesuita y yo cuando realmente hablamos de cosas sencillas de todos los días; él era de una región donde vivía el pueblo guaraní, un pueblo que desarrolló una forma de pensar muy concreta. Una forma de ser muy diferente a la nuestra”. (Diálogo del Papa Francisco con los 120 superiores mayores el 29 de noviembre de 2013 en Vaticano).

82 María Magdalena Medina filpo, *op. cit.*, 145.

83 *Ibid.*, 145-147.

consolide modos de existencia que den cuenta de la presencia viva de Dios entre nosotros.

Este misterio no se nos ha hecho patente para limitarnos a elaborar discursos que informen sobre la forma de su manifestación, sino, ante todo, como expresión de la condescendencia divina que, para hacerse perceptible por la humanidad, pedagógicamente ha asumido en su totalidad la condición humana, excepto en el pecado. En este sentido, la humanización a la manera del Hijo encarnado se convierte en el camino de acceso a la comunión con Dios, perdida con el pecado, y toda la humanidad de Jesús tiene para nosotros un valor salvador en tanto posibilita la comunión divina, para la cual ha sido creado el ser humano.

Hablar de la comprensión del misterio encarnatorio como un misterio de vida no es una novedad. Pero no comprenderlo de esa manera puede afectar la posibilidad de que la fe sea transformadora de la existencia de los creyentes. Si la fe se reduce a un discurso, termina alienando a la persona, haciéndola incapaz de transformar su existencia y construir un entorno social favorable para la realización de lo humano. El misterio de vida que se ha hecho palpable en la existencia de Jesús, el Cristo, constituye la piedra angular desde la cual es posible comprender la vida, el mundo y toda aquello que forma parte de la experiencia de fe, porque el Hijo encarnado ha hecho manifiesto el misterio de Dios.

Vivir el seguimiento de Jesús –en las claves expuestas de la encarnación– implica asumir dos dimensiones: la primera, el compromiso profético que se deriva de una vivencia de fe arraigada en la contemplación del Dios humanado que sigue mostrando su rostro en los sufrientes de hoy. Los gritos de auxilio y del ‘ya basta’ de la tierra, de los y las pobres imploran con urgencia una apuesta por la causa de la vida como primacía de cualquier otro bien particular y privado. Si Jesús, como narran los Evangelios, se identifica con estos

rostros y pone a prueba la propia fe y su adhesión a él, quiere decir que el cristianismo no puede vivirse de espaldas al compromiso con esta realidad y su transformación.

La segunda es el sentido de la esperanza para abrir caminos nuevos en la sociedad, con propuestas nuevas y humanizadoras a partir de los intereses de los más necesitados. Jesús asume la humanidad como proyecto del Padre, con todas las consecuencias en la historia, no fuera de ella, abriendo camino en ella, de forma incoada y entre mil dificultades, pero es una posibilidad que se ofrece a los humanos, y que es radicalmente crítica con todo tipo de poder (del Imperio, de la aristocracia sacerdotal...). Profesar la fe en el Dios de la encarnación es situar toda la realidad en una perspectiva nueva, abierta a la resurrección, al cuidado de la tierra, a la construcción de una paz posible, al respeto por la dignidad por encima de todo y a la acogida de los y las emigrantes en el país a donde lleguen.

Bibliografía

Alonso-Schökel, Luis. *Diccionario bíblico Hebreo-español*. Madrid: Trotta, 2008.

Arregi, José. «Cristología: ¿muerto por nuestros pecados y por nuestra salvación?». Youtube Video. <https://www.youtube.com/watch?v=qmqY-utCfDE>.

Biblioteca de Patrística. (Merino, Marcelo. Dir.). *Padres Apostólicos*. Ayán, Juan José (Introducción, Traducción y Notas). Madrid: Ciudad Nueva, 2000.

Biblia de Jerusalén, Editorial Desclée De Brouwer. Consultada en marzo 10, 2024. http://www.edesclée.com/biblia.php/biblia_online.

Boff, Leonardo. *La encarnación, la humanidad y la jovialidad de nuestro Dios*. Santander: Sal Terrae, 1980.

- Boff, Leonardo. «Trinidad». En *Mysterium Liberationis, Conceptos fundamentales de teología de la liberación*, editado por Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, 513-530. Madrid: Trotta, 1990.
- Cantalamesa, Raniero. *Jesucristo, el Santo de Dios*. Buenos Aires: Lumen, 2007.
- Cardona Ramírez, Hernán. *El Evangelio según San Juan. Rasgos bíblicos y teológicos*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2015.
- Castillo, José María. *La humanización de Dios. Ensayo de cristología*. Madrid: Trotta, 2010.
- Castillo Solano, Ezequiel. *Fuera del mundo no hay salvación. Valor de las mediaciones salvíficas*. Estella: Verbo Divino, 2015.
- Concilio Vaticano II. «Constitución pastoral *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo Actual». Roma: Vaticana, 1965.
- Congar, Yves. *Jésus-Christ: Notre médiateur, notre seigneur*. Cerf: Paris, 1965.
- Francisco. *Carta Encíclica Lumen Fidei*. Consultada el 20 de abril de 2024. https://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei.html
- Francisco. *Audiencia General, Aula Pablo VI Miércoles, 15 de febrero de 2023*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana. Consultado el 12 de mayo de 2024, <https://www.vatican.va/content/francesco/es/audiencias/2023/documents/20230215-udienza-generale.html>.
- Francisco. *Audiencia General, Aula Pablo VI Miércoles, 25 de enero de 2023*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana. Consultado el 4 de mayo de 2024. <https://www.vatican.va/content/francesco/es/audiencias/2023/documents/20230125-udienza-generale.html>.

- Francisco. *Catequesis sobre la Navidad. Biblioteca del Palacio Apostólico Miércoles, 23 de diciembre de 2020*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana. Consultado el 17 de abril de 2024. https://www.vatican.va/content/francesco/es/audiencias/2020/documents/papa-francesco_20201223_udienza-generale.html.
- Gebara, Ivone y Lucchetti Bingemer, María Clara. «María». En *Mysterium Liberationis, Conceptos fundamentales de teología de la liberación*, editado por Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, 601-618. Madrid: Trotta, 1990.
- Gesché, Adolphe. *Jesucristo, Dios para pensar VI*. Salamanca: Sígueme, 2002.
- González Faus, José Ignacio. *La Humanidad Nueva. Ensayo de Cristología*, Santander: Sal Terrae, 1994.
- Gregorio de Nisa. *Sobre la Vida de Moisés. Mateo-Seco, Lucas Francisco* (Trad. Intro. y Notas). Madrid: Ciudad Nueva, 1993.
- Illanes, José Luis y Saranyana, Josep Ignasi. *Historia de la Teología*. Madrid: BAC, 1995.
- João Batista Libânio. «Modernos conceitos de pessoa e personalidade de Jesús». *Revista eclesiástica brasileira* 31, n.º 127 (1971): 47-64. <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/4495>
- Juan Pablo II. Carta encíclica *Fides et Ratio*. Consultada el 23 de abril de 2024. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html.
- Juan Pablo II. *Catechesi Tradendae*. 16 de octubre de 1979. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_16101979_catechesi-tradendae.html

Juan Pablo II. *Discurso del Papa Juan Pablo II a los representantes de las Reales Academias, del mundo de la universidad, de la investigación, de la ciencia y de la cultura de España*. 3 de noviembre de 1982. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1982/november/documents/hf_jp-ii_spe_19821103_universita-ricerca.html

Kasper, Walter. *La teología al debate. Claves de la ciencia de la fe*. Madrid: Sal Terrae, 2016.

La Santa Sede. *Discurso del Santo Padre Francisco a la comunidad de la Pontificia Universidad Gregoriana y a los miembros de los asociados Pontificio Instituto Bíblico y Pontificio Instituto Oriental. Aula Pablo VI. Jueves 10 de abril de 2014 Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana*. Consultado el 13 de mayo de 2024. https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/april/documents/papa-francesco_20140410_universita-consortium-gregorianum.html.

Medina filpo, María Magdalena. *Jesus e a Samaritana. Um encontro profundamente evangelizador. Releitura em contexto africano*. Maputo: Paulinas, 2017.

Moreschini, Claudio. *I Padri Cappadoci, storia, letteratura, teología*. Roma: Città Nuova, 2008.

Pablo VI. Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* Roma: Vaticana, 1975.

Parra, Alberto. «¿Qué Teología? ¿Para qué sociedad?». Youtube Video, 51:59. 1 de septiembre de 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=YnqnOJGfxs8>.

Pikaza, Xabier. *La palabra se hizo carne. Teología de la biblia*. Estella (Navarra): Verbo divino, 2020.

CELAM. «El itinerario formativo de los discípulos misioneros». V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Bogotá: CELAM, 2007.

- Quasten, Johannes. *Patrología I*. Madrid: BAC, 1961.
- Ruiz -Aragoneses, Rosa. «Cuando crecer salva. Sentido salvífico del crecimiento de la humanidad de Jesús: Una perspectiva Ireneana». *Scripta Theológica* 52, n.º 2 (2020): 433-461.
- Söding, Thomas. «Encarnación y Pascua. La historia de Jesús tal como se refleja en el Evangelio de Juan». *Selecciones de Teología*, n.º 172 (2004): 305-312.
- Spadaro, Antonio. *Entrevista al Papa Francisco. Santa Marta, lunes 19 de agosto de 2013*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana. Consultado el 20 abril de 2024. https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.html.
- Schleiermacher, Friedrich. *La fe cristiana*. Salamanca: Sígueme, 2013.
- Trigo, Pedro. *El Evangelio de Juan orado*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2016.
- Torres Queiruga, Andrés. *El Dios de Jesús. Aproximación en cuatro metáforas*. Bilbao: Sal Terrae, 1991.
- Torres Queiruga, Andrés. *Repensar la resurrección. La diferencia cristiana en la continuidad de las religiones y de la cultura*. Madrid: Trotta, 2003.
- Torres Queiruga, Andrés. «Repensar los grandes temas del cristianismo». Youtube Video, 25:19. 24 de abril de 2024. <https://www.youtube.com/watch?v=7PxczTsCWuU>.
- Vélez Caro, Olga Consuelo. «Del Dios omnipotente a la «humildad de Dios». Una reflexión sobre la evolución en perspectiva kenótica». *Franciscanum* 54, n.º 157 (2012): 17-48. DOI: 10.21500/01201468.838
- Villa Porras, Carolina. «El amor de Dios se humaniza: una mirada desde las bienaventuranzas». *Cuestiones Teológicas* 44, n.º 101 (2017): 43-66.

Vives Pérez, Pedro Luis. La encarnación como acontecimiento Trinitario. *Scripta Fulgentina* 32, n.º 63-64 (2022): 67-106.

Whitehead, Alfred North. *Proceso y Realidad*. Buenos Aires: Losada, 1956.

