

El misterio de la creación y la lógica sacramental de la salvación como representación vicaria en el pensamiento de Karl Heinz Menke

The Mystery of Creation and the Sacramental Logic of Salvation as Vicarious Representation in the Thought of Karl Heinz Menke

RAÚL OROZCO RUANO

Universidad Eclesiástica San Dámaso, Madrid

raulorozco@sandamaso.es

<https://orcid.org/0000-0002-8625-1446>

Recibido: 24 de enero de 2025

Aceptado: 6 de marzo de 2025

<https://doi.org/10.36576/2660-955X.72.57>



RESUMEN

Creación y salvación constituyen dos momentos de un único designio salvífico de Dios para el hombre. ¿Cómo pensar su relación? El teólogo alemán K. -H. Menke nos ofrece desde su paradigma teológico un modo de entender la relación entre ambos momentos en la economía del misterio de la salvación desde las categorías de representación vicaria y sacramentalidad.

Palabras clave: Creación, cristología, escatología, Karl Heinz Menke, representación vicaria, sacramentalidad, salvación.

ABSTRACT

Creation and salvation constitute two moments of a single salvific design of God for human being. How to think about their relationship? The German theologian K. -H. Menke offers us from his theological paradigm a way of understanding the relationship between the two moments in the economy of the mystery of salvation from the categories of vicarious representation and sacramentality.

Keywords: Creation, christology, eschatology, Karl Heinz Menke, sacramentality, salvation, vicarious representation.

¿Cómo entender teológicamente el misterio de la creación y la actuación de Dios en el mundo? ¿Cómo explicar el misterio de la libertad humana en su relación con la gracia divina? Son cuestiones centrales del misterio divino de la salvación del hombre unidas intrínsecamente al modo de entender la relación entre los orígenes de la creación (protología) y su perfección (escatología). El profesor alemán Karl Heinz Menke ofrece, a lo largo de su amplia obra, una propuesta teológica de pensar la economía de la salvación –la relación salvífica entre Dios y el hombre– desde la lógica de la sacramentalidad como lo verdaderamente cristiano. La exposición sistemática de su pensamiento es la intención del presente trabajo.

Para ello hemos estructurado nuestro estudio del siguiente modo: estableciendo, en primer lugar, la creación del hombre a imagen y semejanza de Dios en Cristo como preámbulo teológico del discurso, se abordan, en segundo lugar, los principios

rectores de la teología de la representación vicaria de K. H. Menke y, en tercer lugar, su tesis de la representación vicaria (*Stellvertretung*) como categoría teológica fundamental. A continuación, se presenta su modo de describir la sacramentalidad de lo cristiano como “representación inclusiva” (*darstellen*) en la “representación exclusiva” (*Stellvertretung*) de Cristo. Todo ello nos conduce, por último, a abordar su invitación de pensar la categoría de la sacramentalidad como lo distintivamente católico en la comprensión teológica de la economía de la salvación como lógica sacramental. De este modo, la lógica sacramental o sacramentalidad se convierte para Menke en la clave de bóveda de la relación teándrica entre lo divino y lo humano, en continuidad analógica con la novedad del misterio de la encarnación, donde la unidad entre la naturaleza divina y la naturaleza humana de Cristo se predica sin confusión, sin cambio, sin división y sin separación, según la enseñanza del Concilio de Calcedonia y el III Concilio de Constantinopla¹.

1. CREACIÓN, CRISTOLOGÍA Y ESCATOLOGÍA: EL DINAMISMO SACRAMENTAL DE LA SALVACIÓN

La sacramentalidad o lógica sacramental de la salvación tiene como punto de partida el axioma teológico que establece *la unidad intrínseca entre protología (creación) y escatología (salvación) en el designio salvífico de Dios desde la creación en Cristo*. Hablar en teología de creación y de salvación no implica establecer dos economías divinas distintas, sino diferenciar dos momentos de actuación divina en una única economía de la salvación. Desde aquí se puede comprender rectamente cómo la creación encuentra solo su consumación definitiva en la manifestación escatológica de los hijos de Dios (Cf. Rm 8,19-22). Se ha afirmado al respecto:

“La creación no está todavía terminada, sino que está llamada a una plenitud definitiva. Por ello, la protología no encuentra su cumplimiento definitivo más que en la escatología, y esta es, por otra parte, la definitiva realización de lo ya iniciado. Sin que puedan reducirse la una a la otra, la protología y la escatología no pueden considerarse como ajenas entre sí. Las dos reciben de la cristología su luz y su sentido definitivo”².

De este modo, se parte de una continuidad entre naturaleza (protología) y gracia (escatología), que respetando la distinción de ambos órdenes (natural y

1 Cf. Raúl Orozco Ruano, “La humanidad de Cristo como fundamento teológico de la sacramentalidad”, *Revista Española de Teología* 78 (2013): 73-100.

2 Luis F. Ladaria, *El hombre en la creación* (BAC, 2012), 28s.

sobrenatural), sin embargo, su unión debe ser pensada análogamente desde Cristo según los cuatro adverbios que Calcedonia y el III de Constantinopla utilizan para iluminar apofáticamente el cómo de la unión hipostática del Verbo en su ser verdadero Dios y verdadero hombre, es decir, sin confusión (*ἀσυνγχύτως*), sin cambio (*ἀτρέπτως*), sin división (*ἀδιαίρετως*) y sin separación (*ἀχωρίστως*).

En este sentido, se vuelve necesario explicar que esta relación teándrica si se piensa desde el misterio de la persona y de la misión del Hijo de Dios encarnado nos obliga a entenderla en clave personal y, por ende, como encuentro de libertades. Así, persona y naturaleza se presentan como dos dimensiones de un mismo misterio, la voluntad salvífica del Padre, que se deben mantener si no se quiere incurrir en una doble economía divina en la que la salvación se convierta en una gracia yuxtapuesta a lo creado, pero que, sin embargo, no tenga nada que decir con respecto a su esencia y sentido último: la creación ha sido llamada a la existencia en orden a su salvación, la carne de Cristo; siendo Cristo, y no el Hijo *asarkos*, el Alfa y la Omega, el Primero y el Último, el Principio y el fin de la creación (cf. Ap. 22,13)³. Aparece así Cristo presentado como el “hombre perfecto” (GS 22) y la creación al servicio del designio de Dios y de la aparición del “hombre viviente”⁴.

En esta “carne” del Hijo se ha dado el “divino intercambio”, al convertirse su carne en el “espacio/lugar” donde la gracia invisible se hace eficaz y visible para todos los hombres de todos los tiempos, es decir, en sacramento o símbolo-real de la realización del misterio del Padre⁵. De esta forma, se ha ofrecido recientemente la siguiente definición de sacramento:

3 El testimonio neotestamentario es unánime al presentar a Cristo como el principio y fin de la creación, es decir, del tiempo y del espacio, estableciéndose así una relación intrínseca entre creación y salvación redentora por medio de Cristo. Cf. Ladaria, *El hombre en la creación*, 15-32. A este respecto, la Comisión Teológica Internacional en su texto “Cuestiones selectas de cristología” (1979), afirmaba que entre algunos aspectos de gran importancia en cristología bíblica y clásica que no recibían la debida consideración se encontraba la cuestión sobre “el principio cósmico de Cristo”. Cf. Comisión Teológica Internacional, “Cuestiones selectas de cristología”, en *Documentos 1969-2014* (BAC, 2017), 138-141. En 1981 se publicará el texto Comisión Teológica Internacional, “Teología-cristología-antropología”, en *Documentos 1969-2014*, 142-164.

4 “Y es por lo que la creación está al servicio del hombre: pues no fue hecho el hombre para la creación, sino ésta para el hombre”. Ireneo, *Adversus Haereses*, V, 29, 1.

5 “El Verbo de Dios se hizo hombre y el Hijo de Dios se hizo Hijo del hombre para que el hombre, unido íntimamente al Verbo de Dios, se hiciera hijo de Dios por adopción. En efecto, no hubiéramos podido recibir la incorrupción y la inmortalidad, si no hubiéramos estado unidos al que es la incorrupción y la inmortalidad en persona. ¿Y cómo hubiésemos podido unimos al que es la incorrupción y la inmortalidad, si antes él no se hubiese hecho uno de nosotros, a fin de que nuestro ser corruptible fuera absorbido por la incorrupción, y nuestro ser mortal fuera absorbido por la inmortalidad, para que recibiésemos la filiación adoptiva?”. Ireneo, *Adversus Haereses*, III, 19, 1.

*“El sacramento es la apertura en la vida del hombre, por medio de un rito, del espacio simbólico de relaciones que inauguró Jesús en su carne. Llamamos simbólico a este espacio porque es capaz de madurar más allá de sí, en la paciencia del tiempo, hasta albergar la presencia y amor de Dios, origen y destino de la historia; por eso, decir simbólico equivale a decir generativo. La apertura ritual de este espacio [...] es iniciada por Cristo en su ministro y vivificada por la efusión del Espíritu Santo”*⁶.

La esencia del cristianismo consiste, de este modo, en la encarnación del Hijo de Dios para que nosotros, hijos de los hombres, podamos llegar a participar por gracia (sacramentalmente) de la gloria de Dios. Cristología y Antropología forman una unidad inseparable, de modo análogo a como no se puede disociar teológicamente en Cristo el misterio de su persona (ontología) del misterio de su obra (soteriología)⁷. Cristo no es sólo el salvador, sino la salvación en persona⁸. Es la revelación de Dios, porque es el “hombre viviente”⁹, el “hombre perfecto” (cf. GS 22). Esta perfección de Cristo como consumación de la originaria vocación divina de Adán, se ha realizado a través de ese divino intercambio posible sólo para aquel que debido a su doble filiación – de Dios Padre y de María Virgen por obra del Espíritu Santo – se ha convertido para todo hombre en fuente de salvación universal¹⁰. Por ello, se puede sostener con Olegario González de Cardedal:

“La salvación de la vida humana está en relación con Dios, porque la plenitud del ser y del hombre están en continuidad con el acto creador. Lo creado no se funda a sí mismo, no llega por sí mismo a su plenitud y no puede determinar su relación con Dios de manera definitiva, sin integrar la forma concreta en que Dios ha querido relacionarse con él”¹¹.

6 José Granados García, *Tratado general de los sacramentos* (BAC, 2017), 220.

7 “El ser de Cristo funda nuestra salvación y desde nuestra existencia salvada podemos conocer al que la funda y nos la otorga. En este sentido, cristología y soteriología forman el anverso y el reverso de una misma realidad”. Olegario González de Cardedal, *Cristología* (BAC, 2005), 9.

8 “Es la salvación de Dios la que en Jesús se hace presente. Desde el primer momento de su existencia terrena Jesús aparece como el enviado de Dios para librar a los hombres del pecado. La salvación aparece ya desde el primer instante vinculada esencialmente a su persona. De la salvación se pasa necesariamente al salvador, más aún, va a ser la misma persona de este último la que dé sentido y determine los contenidos de la salvación misma”. Luis F. Ladaria, *Jesucristo, salvación de todos* (San Pablo-Universidad Pontificia Comillas, 2007), 90.

9 “Ninguna formulación hay tan feliz para poner de relieve la implicación mutua entre gloria de Dios y plenitud del hombre como la muy conocida de san Ireneo: ‘*Gloria enim vivens homo, vita autem hominis visio Dei*’; el contexto en que Ireneo se mueve [...] es cristológico; la vida en que consiste la visión de Dios es la que da Cristo. El hombre es o manifiesta la gloria de Dios en cuanto vive, es decir, ve y conoce a Dios mediante la revelación de Jesucristo. La perfecta alabanza de Dios y la perfección del hombre son lo mismo”. Luis F. Ladaria, *Antropología teológica* (Universidad Pontificia Comillas-Universidad Gregoriana, 1987), 62.

10 “El cual, por su amor sin medida (cf. Ef 3,19), se hizo lo que nosotros para hacernos perfectos con la perfección de Él (cf. Lc 6,40)”. Ireneo, *Adversus Haereses*, Praef.

11 Olegario González de Cardedal, *La entraña del cristianismo* (Secretariado Trinitario, 2010, 4 ed.), 3.

La teología contemporánea nos ofrece dos categorías teológicas desde las que pensar este misterio divino: representación vicaria y sacramentalidad. En el presente estudio nos centraremos, fundamentalmente, en la obra del profesor alemán K. H. Menke, al poder ser considerada como un paradigma contemporáneo de intento teológico de pensar lo “distintivamente cristiano-católico” desde ambas categorías.

2. LOS PRINCIPIOS RECTORES DE LA TEOLOGÍA DE LA REPRESENTACIÓN DE K. H. MENKE

M. Lersch, antiguo asistente del profesor Menke en la universidad de Bonn, ha señalado muy acertadamente que en la teología de su maestro encontramos dos principios fundamentales para entender el equilibrio teándrico de la salvación: el principio de cooperación (*Kooperationsprinzip*) y el principio de encarnación (*Inkarnationsprinzip*):

“El obrar divino es obrar de alianza [*Bundeshandeln*] en el sentido de que la libertad creada se presupone y preserva absolutamente en el orden de la creación y en el orden de la redención, de tal modo que se puede hablar de una proporcionalidad directa entre el obrar divino-solícito (inclusivo) [*göttlich-zuvorkommendem (inklusive)*] de Dios y el obrar humano-responsorial (incluido) [*menschlich-antwortendem (inkludiertem)*] del hombre o principio de cooperación. La cooperación directamente proporcional de la libertad divina y humana se realiza en el orden de la creación y de la redención (sobre todo en la persona y obra de Jesucristo y de su permanente mediación eclesial) siempre en una concreción y continuidad histórica y humana [*leibseelisch*] o principio de encarnación”¹².

Ambos principios son en realidad un desdoblamiento de lo que podemos denominar como el axioma fundamental de la teología del dogmático de Bonn: *el principio de la proporcionalidad directa de la unidad y la diferencia entre una realidad representante y una realidad representada*. Una formulación clara del mismo nos la ofrece Menke en su obra *Sacramentalidad* cuando afirma respecto al concepto de sacramento:

¹² Magnus Lersch, “‘Alleinwirksamkeit Gottes’ oder ‘direkte Proportionalität’”, en *Die Wahrheit ist Person. Brennpunkte einer christologisch gewendeten Dogmatik*, ed. Julia Knop, Magnus Lersch y Bernd J. Claret (Friedrich Pustet, 2015), 357s.

“Dios se dice a sí mismo de tal manera en lo otro de sí mismo que, en la misma medida de su sacramentalidad, eso otro es ‘eso mismo’ - y no mera máscara o mero instrumento de Dios”¹³.

A nuestro parecer, al establecer nuestro autor este principio teológico fundamental no se está yendo más allá de lo que ya se enunció en el concilio de Calcedonia (451) y en el II de Constantinopla (553), y que encuentra su formulación sintética en el III de Constantinopla (680/681) cuando afirma:

“Guardando desde luego la inconfusión y la indivisión, con breve palabra lo anunciamos todo: creyendo que es uno de la santa Trinidad, aun después de la encarnación, nuestro Señor Jesucristo, nuestro verdadero Dios, decimos que sus dos naturalezas resplandecen en su única hipóstasis, en la que mostró tanto sus milagros como sus padecimientos, durante toda su vida redentora, no en apariencia, sino realmente; puesto que en una sola hipóstasis se reconoce la natural diferencia por querer y obrar, con comunicación de la otra, cada naturaleza lo suyo propio; y según esta razón, glorificamos también dos voluntades y dos operaciones naturales que mutuamente concurren para la salvación del género humano” (DH 558).

Al establecer el principio de la proporcionalidad directa se quiere mantener, a nuestro juicio, el orden cristológico de la *ratio personalis* en la diferencia de naturalezas como *analogatum princeps* en la comprensión de la economía divina de la salvación. De este modo, la relación entre el Creador y la creación, entre el Dios trinitario y el hombre, entre la naturaleza y la gracia se debe entender como com-unión personal, en donde cada uno de los términos de la relación permanezca íntegro en su lógica también después de la unión. Para ello, Menke desarrollará su teología en torno a dos conceptos o categorías teológicas fundamentales: el concepto de representación vicaria y el concepto de sacramentalidad.

3. LA REPRESENTACIÓN VICARIA (*STELLVERTRETUNG*) COMO CATEGORÍA TEOLÓGICA FUNDAMENTAL

El concepto alemán de representación vicaria (*Stellvertretung*) aparece en el ámbito de la teología contemporánea en relación con la pregunta central de la soteriología¹⁴: ¿Qué ha hecho Jesús por todos los hombres de todos los tiempos y lugares? Con esta nueva categoría teológica, se pretendía superar los problemas

13 Karl Heinz Menke, *Sacramentalidad. Esencia y llaga del catolicismo* (BAC, 2014), 155.

14 Karl Heinz Menke, *Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologischen Grundkategorie* (Johannes, 1997, 2 ed.); Id., “Stellvertretung”: *LThK*, vol. 9 (Herder, 2006, 3 ed.), 951-956.

referentes a la comprensión tradicional de la doctrina anselmiana de la “satisfacción vicaria”, así como cualquier comprensión del acto redentor de Cristo en clave de sustitución (*Ersatz*), al entrar la doctrina de la sustitución en confrontación directa con el carácter incondicional y, por tanto, insustituible que la filosofía moderna atribuye a la libertad del hombre. Pues, mientras que el concepto de sustitución (*Ersatz*) implicaría una concepción del obrar de Dios en (*an*) el hombre, pero sin el hombre, la categoría de representación (*Stellvertretung*) permitiría mantener la primacía del obrar de Dios en (*in*) el hombre, sin excluir, por ello, la participación de la libertad de cada hombre en la acción salvífica y única de Cristo. En este sentido se ha afirmado:

“La sustitución de la libertad significaría una negación de la relación. Pero la relación es constitutiva de la libertad, por lo que sólo se podría dar sustitución eliminando la libertad. Ésta es, pues, insustituible y, como tal, está siempre referida a otras libertades. ‘La insustituibilidad supone un estar-en-relación’. Precisamente esta relación con otras libertades es lo que expresa la ‘representación’ frente a la sustitución”¹⁵.

Por ello, el concepto de *Stellvertretung* ha ido adquiriendo relevancia como concepto teológico central tanto en la teología evangélica como en la católica, hasta convertirse en categoría fundamental, por ejemplo, de la obra teodramática del gran teólogo suizo H. U. Von Balthasar, y con una clara recepción igualmente en la soteriología de J. Ratzinger y de W. Kasper entre otros¹⁶. Todos ellos han intentado explicar a través de este nuevo concepto cómo lo propio de la soteriología católica consiste en la “inseparabilidad de la representación vicaria de Cristo y de la representación vicaria de la Iglesia”¹⁷.

En este contexto se debe entender justamente la siguiente afirmación cristológica de Menke:

“La representación vicaria de Jesús no es una acción de sustitución [*Ersatz-handlung*], ella es *exclusiva* en cuanto que ningún pecador se puede redimir a sí mismo, pero al mismo tiempo *inclusiva* porque no solo justifica al pecador, sino que lo capacita como co-realizador [*Mitvollzug*]. Al morir y resucitar con Cristo pertenece la renuncia al pecaminoso ser-para-sí y la incorporación al cuerpo de

15 Emilio José Justo Domínguez, *Libertad liberadora. Para una nueva formulación de la cristología y la soteriología* (Secretariado Trinitario 2013), 339s.

16 “En suma puede decirse que la idea de la representación vicaria es uno de los datos originarios del testimonio bíblico cuyo redescubrimiento puede ayudar al cristianismo en la actual hora del mundo a experimentar una decisiva renovación y profundización de su propia comprensión”. Joseph Ratzinger, “Representación vicaria”, en *Obras completas*, vol. VI/2: *Jesús de Nazaret. Escritos de cristología* (BAC, 2021), 898.

17 Menke, “Stellvertretung”, 955.

Cristo a través del ser-para-otros (2 Cor 5,14s; Rom 14,7; Gal 6,2). En el Espíritu Santo estamos capacitados para ser con Cristo *Stellvertreter* (1 Cor 12,3-13). Cada uno está de un modo singular llamado a participar ‘completando lo que le falta a las tribulaciones de Cristo (Col 1,24)’¹⁸.

Con el fin de superar las dificultades y críticas que otros autores (Tillich, Rahner, Boff) han opuesto al concepto de representación, el teólogo de Bonn ha elaborado la categoría de “representación auténtica” (*eigentliche Stellvertretung*)¹⁹, en la que lejos de sustituir lo representado por el representante, se plantea dicha categoría como garantía de la integridad de la unidad en la diferencia entre ambos términos según la lógica de Calcedonia. Por otro lado, su concepto de representación pretende asegurar igualmente una forma de pensar la relación entre libertades en clave de comunión sin menoscabo de la propia identidad. En definitiva, cuando K. H. Menke habla de “representación vicaria auténtica” quiere decir que cuando una persona se pone en el lugar de otra, no significa con ello su sustitución (*Ersatz*), sino que se entiende desde la perspectiva de liberación, para que la persona que ha sido representada vicariamente pueda llegar a ser ella misma, siendo capacitada a asumir su propio lugar insustituible en la historia (*zur Einnahme ihrer Stelle befähig wird*)²⁰.

El concepto de “representación auténtica” lo piensa, por tanto, nuestro autor desde el principio fundamental de “la proporcionalidad directa de la unidad y la diferencia entre una realidad representante y una realidad representada”²¹. Ante todo, es necesario subrayar que para Menke la condición ontológica de la “representación real” hunde sus raíces en la comprensión del ser creado en su *analogia entis* con el ser trinitario de Dios, llegando a presentar el concepto de representación como categoría fundamental de una ontología y antropología trinitaria, y desde la que se deben plantear teológicamente tanto las relaciones personales intratrinitarias, como la relación entre Dios y el hombre, y las relaciones de los hombres entre sí:

18 Menke, “Stellvertretung”, 953

19 Cf. Menke, *Stellvertretung*, 17-90; Justo Domínguez, *Libertad liberadora*, 341-343.

20 “Für viele Theologen bedeutet Stellvertretung die Erklärung des Erlösungsgeschehens durch Rechtskategorien und damit ein überholtes Modell des Mittelalters. Deshalb plädieren zum Beispiel Paul Tillich, Karl Rahner und Leonardo Boff für eine Eliminierung des Stellvertretungsbegriffs. Ihnen steht aber eine besonders in jüngster Zeit zunehmende Anzahl bedeutender Theologen unterschiedlicher Konfession und Denkrichtung gegenüber, die in dem deutschen Substantiv ‘Stellvertretung’ eine adäquate Bezeichnung aller Vorgänge sehen, in denen eine Person so an die Stelle einer anderen tritt, daß diese nicht ersetzt, sondern im Gegenteil zur Einnahme ihrer Stelle befähig wird”. Menke, *Stellvertretung*, 17. Cf. Julia Knop, “Stellvertretung und Solidarität, Versöhnung und Befreiung”, en *Die Wahrheit ist Person. Brennpunkte einer christologisch gewendeten Dogmatik*, ed. Julia Knop, Magnus Lersch y Bernd J. Claret (Friedrich Pustet, 2015), 181-207.

21 Cf. Menke, *Stellvertretung*, 20-24.

“Porque Dios no se ha constituido en representación por primera vez a través de la representación vicaria de Cristo, sino porque Él en cuanto trinitario es desde siempre representación, se puede comunicar [*mitteilen*] de tal forma que puede actuar no solo en nosotros [*an uns*] sino en nuestro lugar [*an unserer Stelle*]. Porque el Dios trinitario es total donación [*Sich-ganz-Geben*] y total recepción [*Sich-ganz-Empfangen*] (Representación), no es su omnipotencia [*All-Macht*] concurrencia, sino posibilidad de libertad creada [*Ermöglichung geschöpflicher Freiheit*], y la historia en la comprensión bíblico-cristiana no como algo derivado y secundario frente a una eternidad que existe desde siempre y en la que todo ya es y está previamente decidido, sino como ‘el lugar abierto para el encuentro personal y la comunidad de Dios y el hombre’”²².

Esta comprensión del concepto de representación desde la esencia misma del Dios trinitario tiene claras consecuencias antropológicas y abre, según Menke, nuevas dimensiones para entender la fraternidad humana [*Mitmenschlichkeit*] en clave de representación:

“Una ontología trinitaria implica una antropología trinitaria. Si ‘Representación’ es el ‘puente’ [*Brücke*] entre Dios y el hombre revelado en Cristo, le es tan imposible al hombre como al Dios trinitario definirse como “Yo” y equiparar su autorrealización con una autodeterminación autárquica. Si el Padre tan solo en el lugar [*Stelle*] del Hijo es Padre, y el Hijo fuera del lugar [*Stelle*] del Padre no es nada, y si ambos solo en la entrega común [*Von-Sich-weg-auf-hin*] (en la Representación, mejor dicho en el Espíritu Santo) son absolutamente uno y absolutamente diferentes – si el Dios trinitario, que realiza su vida como Representación, se ha hecho hombre en Cristo y en la cruz ha entrado en el lugar de los pecadores (de los alejados de Dios) [*Gottferne*], el hombre solo podrá encontrar la verdad sobre sí mismo ya no en él mismo, sino únicamente en la representación vicaria de Cristo. [...] En el horizonte de la representación cristológica y trinitaria no es el yo apostrofado por Nietzsche la realización del hombre, sino el rostro del otro que se me acerca incondicionalmente (Levinas) [...] ya que la representación real significa justamente, que yo soy <yo> cuando soy en el lugar del otro, dicho de otra forma, que yo llego a ser yo cuando el otro me representa [*wenn der Andere mich vertritt*]”²³.

De este modo, la doctrina de la representación real constituye un concepto fundamental de la teología del maestro de Bonn, al presentarla como punto de partida para pensar cristocéntricamente la estructura y lógica de la realidad, y concretamente del hombre como imagen y semejanza de Dios. Siguiendo a Barth y Balthasar, la propone como la categoría teológica que del mejor modo es capaz

22 Menke, *Stellvertretung*, 451.

23 Menke, *Stellvertretung*, 452s.

de manifestar el nexo interno de todos los artículos del credo y explicar de un modo nuevo términos teológicos centrales como gracia, libertad, sacramento, comunión de los santos, oración de intercesión, sacrificio, expiación, esperanza y tradición. Para ello, según nuestro autor, será necesario que se supere una comprensión del término como mera intercesión extrínseca (jurídica) o de simple intercambio (irreal representación). Por el contrario, para Menke, la categoría de representación real presupone personalidad, espacio, o mejor dicho corporalidad como medio de comunicación, y temporalidad, y que cada una de estas tres dimensiones fundamentales de la representación se describan desde el principio de la proporcionalidad directa de la unidad y diferencia de dos realidades. A este respecto, distingue nuestro autor tres formas fundamentales o modelos de la representación real:

1) Desde la dimensión de la personalidad, se presenta el modelo de la *persona corporativa* que posibilita una proporcionalidad directa de unidad y diferencia entre individuo y comunidad.

2) Desde la dimensión de la temporalidad, se explica el modelo de la *traditio* como proporcionalidad directa de unidad y diferencia entre futuro y pasado.

3) Desde la dimensión de la corporalidad, se sostiene el modelo de la *repraesentatio* en cuanto proporcionalidad directa entre la imagen (*Abbild*) y el original (*Urbild*)²⁴.

4. LA SACRAMENTALIDAD DE LO CRISTIANO COMO REPRESENTACIÓN INCLUSIVA DE LA REPRESENTACIÓN EXCLUSIVA DE CRISTO²⁵

En continuidad lógica con el concepto de representación inclusiva se debe entender el sentido en el que se ha desarrollado el concepto de sacramentalidad en la obra de K. H. Menke. Al hablar de sacramentalidad nos referimos esencialmente a la cuestión teológica de la mediación de la salvación a través de la creación (*darstellen*), es decir, al carácter esencialmente simbólico de lo creado como presupuesto natural de toda la sacramentalidad²⁶. Anteriormente se ha expuesto

24 Cf. Menke, *Stellvertretung*, 23s; 49-64; 453.

25 Además de su obra *Sacramentalidad* nos ofrece el dogmático de Bonn una síntesis de su comprensión de la sacramentalidad como la esencia de lo distintivamente cristiano en Karl Heinz Menke, *Das unterscheidend Christliche. Beiträge zur Bestimmung seiner Einzigkeit* (Friedrich Pustet, 2015), 108-133.

26 Cf. Dionisio Borobio García, *Sacramentos y creación. De la sacramentalidad creatural- cósmica a los sacramentos de la Iglesia* (Sígueme, 2009); Id., "Sacramentalidad cósmica y sacramentos", *Phase* 298 (2010): 289-323; Granados García, *Tratado general de los sacramentos*, 107-128; Id., "El sacramento: desde Cristo a todas las

cómo para nuestro autor la redención se da en un modo cristológico de representación que lejos de suponer la exclusividad de la obra de Cristo una “exclusión” de la participación activa de la libertad del hombre en su salvación, la “incluye” liberándola para que ella pueda co-operar libremente en la consumación escatológica del designio del Padre. La sacramentalidad esencial de lo cristiano debe entenderse en el marco de esta participación real en la obra del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo²⁷. Por ello afirma Menke:

“No existe ningún cristianismo privado o invisible. Porque cristiano tan solo puede ser aquel que esté dispuesto a representar [*darstellen*] a Cristo (Proto-sacramento-*Ursakrament*) como miembro de la Iglesia (del sacramento fundamental-*Grundsakrament*). En cierto modo es la sacramentalidad del cristiano tan necesaria para la salvación [*heilsnotwendig*] como el acontecimiento de Cristo mismo”²⁸.

Sacramentalidad y representación inclusiva (*darstellen*) aparecen en la obra de Menke como dos conceptos sinónimos. En este sentido, la categoría menkiana de sacramentalidad debe entenderse también desde la lógica del principio de la proporcionalidad directa de unidad y diferencia entre dos realidades personales: Dios y el hombre. Para el teólogo de Bonn, toda forma de entender la relación entre el Creador y la creación, entre Dios y el hombre que no mantenga la lógica de la representación real será un modo antisacramental de concebir la salvación. Por ello, para nuestro autor, no sólo la concepción protestante de los sacramentos, sino también la interpretación sacramentalista de lo cristiano, es decir, aquella que confunde y mezcla, identifica la representación exclusiva de Cristo con la representación inclusiva del cristiano e incurre paradójicamente en una concepción antisacramental de la fe:

“La sacramentalidad se funda en la *distinción* entre un plano significativo y otro significado, entre la Iglesia invisible y la visible, entre la autoridad de Cristo y la del ministerio apostólico, entre la verdad en sí y el dogma que la significa. Con todo, el plano significativo es más que un símbolo acordado entre los hombres. Pues donde se da un sacramento, el plano significativo, aun distinguiéndose del plano significado, es inseparable de él. Y la Iglesia católica comprende como sacramento no solamente sus siete operaciones fundamentales, sino que se comprende como

cosas”, en *La perspectiva sacramental. Luz nueva sobre el hombre y el cosmos*, ed. José Granados y Juan de Dios Larru (Didáskalos, 2017), 17-39.

27 La cuestión de la sacramentalidad, a raíz fundamentalmente de la renovación teológica a partir del Concilio Vaticano II, tiene que ver con la incorporación de la Iglesia a la misión de Cristo. Cf. Angelo Scola, *¿Quién es la Iglesia? Una clave antropológica y sacramental para la eclesiología* (EDICEP, 2008); Gabriel Richi Alberti, *La Iglesia somos nosotros en Cristo. Cuestiones de eclesiología sistemática* (Encuentro, 2016), 127-187.

28 Menke, *Das unterscheidend Christliche*, 107.

tal también a sí misma: es decir que ella misma, aun siendo distinta del cuerpo místico (pneumático) de Cristo, es inseparable de él”²⁹.

Menke presenta la sacramentalidad de la Iglesia en general y del cristiano en particular como la transformación de la proto-sacramentalidad del Redentor en la sacramentalidad del redimido por la gracia de Cristo que implica necesariamente la participación real de la libertad del cristiano en dicha transformación³⁰. Veamos, ahora bien, en qué consiste esta transformación.

Ante todo, para comprender qué significa el concepto de sacramentalidad es necesario entenderlo en su intrínseca relación con el concepto de gracia que presenta Menke en su obra teológica³¹.

En primer lugar, el teólogo alemán presenta la gracia como fundamento de la creación. De este modo, afirma que la gracia es primeramente y ante todo la relación del Creador con su creación; relación que regala a cada ente (*Seienden*) una identidad insustituible que permite hablar incluso en los niveles más bajos de la evolución de un cierto grado de interioridad insustituible, de no-necesidad, es decir, de una propia actividad³².

En segundo lugar, al presentar la gracia como un obrar de alianza (*Bundes-handeln*), aparece ésta como vocación (*Berufung*) que Dios regala a cada hombre, de un modo singular y único, pudiendo el hombre aceptar o rechazar esta llamada³³.

En tercer lugar, la gracia de Dios se presenta como la auto-comunicación de la existencia de Dios a su creatura, siendo Jesucristo mismo esta auto-comunicación, autodonación única y singular de Dios al hombre. Además, al ser Jesucristo la Palabra creadora que nacido de María virgen se ha hecho hombre y como hombre ha experimentado la muerte física para nuestra redención, en

29 Menke, *Sacramentalidad*, XIV.

30 Cf. Menke, *Das unterscheidend Christliche*, 121s. Al hablar aquí de la implicación necesaria de la participación real de la libertad del cristiano en su llegar a ser “representación inclusiva” de Cristo nos estamos refiriendo a la recepción fructuosa de los sacramentos ya que “el sacramento es eficaz en sí mismo, por la virtud que le viene del misterio pascual, pero la gracia se recibe en la medida en que es acogida: ‘los frutos de los sacramentos dependen también de las disposiciones del que los recibe’ (CatIgC 1128) [...] No es que el sujeto tenga que disponerse por sí solo, contando únicamente con su capacidad de reflexión y de poner empeño en un querer decidido, sino que, sobre todo, lo prepara el Espíritu Santo, con su luz y moción interiores; la tarea del sujeto consiste en secundar la acción del Paráclito, y no oponer resistencia y actitud pasiva”. Antonio Miralles, *Los sacramentos cristianos. Curso de sacramentaria fundamental* (Palabra, 2000), 354.

31 Cf. Karl Heinz Menke, *Teología de la gracia. El criterio del ser cristiano* (Sígueme, 2006); Id., *Sacramentalidad*, 100-114; Id., *Das unterscheidend Christliche*, 134-155.

32 Cf. Menke, *Das unterscheidend Christliche*, 135-139.

33 Cf. Menke, *Das unterscheidend Christliche*, 140-145.

él se le ofrecen a cada hombre unidas la gracia del creador y la gracia del redentor³⁴.

En cuarto lugar, se subraya cómo la gracia de Cristo es gracia mediada siempre históricamente; por lo que se debe superar cualquier intento de entender la gracia de Cristo como “*gratia interna*” (justificación pneumática por la sola fe) sin su relación intrínseca con la “*gratia externa*” (los misterios de la vida de Jesús), siendo esta comprensión la propia de la concepción protestante de la justificación convirtiendo la cristología en mera función de la doctrina de la justificación³⁵.

En quinto lugar, Menke explica la gracia de Cristo como regalo de una libertad que no puede ser pensada de una forma más radical³⁶. Justamente es en este momento donde el dogmático de Bonn afirma que la gracia es el proceso de semejanza del receptor de Cristo con Cristo, ya que la fe en Cristo implica no sólo una justificación pasiva del pecador, sino también que el creyente reciba a su vez una misión (*Sendung*), una vocación (*Berufung*), que le permite decir sí a la voluntad de Cristo, y representarlo (*darstellen*) a pesar de todas las oposiciones del pecado y de sus propias limitaciones:

“El modo de recibir a Cristo es un dar. Quien recibe a Cristo, puede (*darf*) y debe (*soll*) ser lo que ha recibido. Esto vale para cada individuo, pero también para la Iglesia en general. Por ello, es ella sacramento fundamental, medio e instrumento de Cristo para la salvación de todos los hermanos y hermanas”³⁷.

Por último, sostiene que la gracia en cuanto regalo de justificación del pecador es también juicio, pues el amor del crucificado es gracia que capacita al pecador a la verdad de comenzar a reconocer su propia culpa y a emprender el camino doloroso de la expiación (del sufrimiento del pecado en la filiación)³⁸.

De este modo, se puede entender por qué en Menke gracia de Cristo y sacramentalidad de la Iglesia se encuentran intrínsecamente unidas, al tener su origen la sacramentalidad de Iglesia y de cada cristiano en particular en su incorporación

34 Cf. Menke, *Das unterscheidend Christliche*, 145-147.

35 “En la exposición de Lutero, la doctrina de la justificación no está en función de la cristología, sino, a la inversa, la cristología en función de la doctrina de la justificación. Dios utiliza la vida, pasión y muerte de Jesús para exponer ante la mirada del pecador lo que él de por sí ha merecido como pecador, es decir, la muerte; y, al mismo tiempo, le revela su amor incondicional, porque Jesús asume voluntariamente el castigo merecido por el pecador. Donde se cree en ese amor *sola fide*, acontece la justificación *sola gratia*, es decir, no históricamente mediada por el sacramento primordial que es Jesús, sino por el actuar inmediato e invisible de Dios (=Espíritu Santo)”. Menke, *Sacramentalidad*, 34. Cf. Menke, *Das unterscheidend Christliche*, 147-149.

36 Cf. Gisbert Greshake, *Geschenkte Freiheit. Einführung in die Gnadenlehre* (Herder, 1992).

37 Menke, *Das unterscheidend Christliche*, 152.

38 Cf. Menke, *Das unterscheidend Christliche*, 152-155.

a la proto-sacramentalidad de Jesús, a su obra salvífica en la dualidad de receptor y donante³⁹. Tanto es así que Menke afirma sin rodeos que los sacramentos, en cuanto signos visibles y eficaces de la gracia invisible, no los puede recibir nadie solo para sí mismo, ni tampoco en primer lugar para sí mismo, sino para poder ser actualización (sacramento) de Jesucristo para los otros. En este sentido afirma, por ejemplo, que “quien recibe el bautismo, es llamado, no solo a recibir, sino también a representar (*darstellen*) lo que Cristo hace dos mil años realizó por todos los hombres, de todos los lugares”⁴⁰; dicho de otro modo, el hecho de que uno haya sido educado cristiano e incorporado a la Iglesia, “no es solo regalo, sino también ser configurado por obra del Espíritu en la proexistencia de Cristo”⁴¹.

En definitiva, la vida plena del hombre es seguir a Cristo. En este seguimiento el hombre encuentra por gracia el contenido pleno y definitivo de su libertad, el amor incondicional de Dios en Cristo que lo libera (redención) y lo perfecciona (salvación) para que también él pueda ser símbolo real o sacramento del amor incondicional de Dios para su prójimo⁴². Tanto es así que Menke afirma:

“La gracia de Dios solo alcanza su objetivo cuando el hombre que la recibe como don la encarna en su existencia y en su modo de ser único e irrepetible. Por eso, toda interiorización que tienda a privatizar la gracia de Dios es una forma de negación”⁴³.

5. LA LÓGICA SACRAMENTAL DE LA SALVACIÓN Y LO DISTINTIVAMENTE CATÓLICO EN LA COMPRENSIÓN DE LA ECONOMÍA DE LA SALVACIÓN

Para el teólogo de Bonn, la lógica de la representación sacramental, real e inclusiva como proporcionalidad directa de unidad y diferencia entre significativo y significado, que aborda sistemáticamente en su obra *Sacramentalidad. Esencia y llaga del catolicismo*, constituye la distinción fundamental entre la comprensión católica de la salvación y la comprensión protestante.

39 Cf. Karl Heinz Menke, *Inkarnation. Das Ende aller Wege Gottes* (Friedrich Pustet, 2021), 256-265.

40 Menke, *Das unterscheidend Christliche*, 125.

41 Menke, *Das unterscheidend Christliche*, 134-155.

42 “Ahora bien, hay que tener presente que la ‘salvación’ es un concepto más amplio que el de la redención o superación del pecado, aun con toda la centralidad e importancia que este último aspecto tiene sin duda; la salvación es el don de sí mismo que Dios nos hace en Jesús y en el Espíritu, que nos permite la participación en su vida trinitaria. La salvación del hombre consiste en la conformación según Cristo, en reproducir su imagen; en realizar en último término el ideal humano que encuentra en Cristo resucitado su paradigma”. Ladaria, *El hombre en la creación*, 31.

43 Menke, *Sacramentalidad*, 103.

Al igual que G. Greshake⁴⁴, Menke mantiene que el gran fracaso del denominado ecumenismo de consenso se funda en una diferencia fundamental que ha sido en vano negada o reprimida, y que afecta tan solo a la relación entre catolicismo y protestantismo, y no entre la Iglesia católica y las Iglesias ortodoxas, al existir entre ambas dos formas de pensamiento (*Denkformen*) fundamentalmente distintas; en resumen, se trata de la afirmación o negación de la posibilidad de que el actuar de Dios esté o no mediado por el actuar humano⁴⁵.

Frente a la propuesta católica de la comprensión de la salvación según el principio de la proporcionalidad directa de unidad y diferencia entre el significante y el significado, Menke señala que lo propio y distintivo del pensamiento protestante es la concepción de la justificación del hombre por la acción exclusiva y excluyente de Dios (*Alleinwirksamkeit Gottes*), en donde tanto la humanidad de Cristo como los sacramentos, lejos de poder ser considerados como verdaderos mediadores históricos (gracia externa) de la gracia interna (acción de Dios en el interior del hombre), son tan sólo ayudas visibles para que el creyente pueda ser fortalecido en su fe en lo que Dios ya ha realizado en él interiormente. La diferencia fundamental reside, a su parecer, en la desvinculación que Lutero, y, por tanto, la teología protestante, ha hecho desde sus inicios de la gracia interna y de la gracia externa al separar, por influencia del nominalismo, la relación intrínseca en el plan de Dios entre creación y soteriología:

“La pregunta de Lutero: ‘¿Cómo he de obtener un Dios que me dé su gracia?’ condujo en la historia de la piedad y de la teología a una amplia separación de la *gracia del Salvador* respecto de la *gracia del Creador*. La salvación pasó a entenderse como don unilateral de Dios al pecador y, además, como un acontecimiento invisible que ocurre entre Dios y el alma individual. La gracia propiamente dicha fue descrita como gracia interior e identificada con el Espíritu Santo”⁴⁶.

44 “Vielleicht könnte man das verschiedene ‘Gefälle’ reformatorischen und katholischen Glaubensverständnisses überpointiert so zusammenfassen: Nach evangelischen Verständnis bleibt Gott in seiner radikaler Transzendenz *über* dem Menschen; die erhabene Souveränität seiner Gnade handelt huldvoll am Menschen. Nach katholischem Verständnis geht Gott – ohne den vorausgehenden Grundsatz zu leugnen, radikal in den geschöpflichen Bereich ein und liefert sich ihm aus; seine Huld verbleibt sich in unerhörtem Maß in der Schöpfung (in Jesus Christus, in der Kirche, im einzelnen Geschöpf); so handelt er nicht nur am Menschen, sondern im Menschen und mit ihm zusammen, auf dass aus der durch die Sünde gespaltenen Welt eine Einheit werde, die alle Strukturen der Schöpfung, gerade auch die sichtbaren, umfasst”. Gisbert Greshake, “Was trennt? Überlegungen zur konfessionellen Grunddifferenz”, *Theologie der Gegenwart* 49 (2006): 175-186.

45 Cf. Menke, *Sacramentalidad*, XXI.

46 Menke, *Sacramentalidad*, 109. Nuestro autor propone una revisión de la doctrina de justificación por la *sola gratia* desde la categoría de representación inclusiva, ya que considera que la diferencia fundamental entre ambas confesiones no reside simplemente en el uso protestante del axioma de la *sola gratia*, sino en la explicación hermenéutica que de él se hace en su doctrina de la justificación. Cf. Menke, *Teología de la gracia*, 269s.

Ahora bien, para no incurrir en una dualidad de economías, una la del Hijo y otra la del Espíritu, es necesario que se mantenga la relación inseparable entre la *gratia externa* y la *gratia interna*. Ambas hacen referencia a la única acción salvífica del Dios trinitario, que tiene su origen en el Padre y que ha sido llevada a cabo por sus manos: el Hijo y el Espíritu; no pudiéndose considerar, por ende, el obrar del Espíritu como una segunda autorrevelación de Dios desvinculada del acontecimiento histórico de Cristo. Por el contrario, ambos, el acontecimiento histórico de Cristo y la acción del Espíritu, se refieren a un único y mismo designio de Dios que se ha realizado humanamente en la carne de Cristo y que es actualizado a lo largo de la historia por la acción del Espíritu. De esta forma afirma Menke respecto a la singularidad de la acción del Espíritu en la economía de la salvación:

“El Espíritu Santo es más bien la potenciación que la interrupción de la vinculación histórica del actuar de Dios en el mundo. En efecto, como se ha dicho, él es el principio de la conformación e inserción de los justificados en la encarnación del Hijo; él hace posible, hace presente, explicita e integra con el fin de que el Crucificado y Resucitado llegue a serlo todo en todo y en todos (Cf. Ef. 1,10; Col 1, 15-20)”⁴⁷.

Esta necesidad teológica de vincular la acción del Espíritu a la obra visible de Cristo es el fundamento cristológico-trinitario de la obligación de vincular sacramentalmente la Iglesia a la acción pneumática de Dios por medio de su Espíritu en clave de representación, y que constituye el núcleo de la diferencia fundamental entre las confesiones católica y protestante. Por ello, afirma Menke al respecto de la sacramentalidad de la Iglesia en general y del cristiano en particular:

“El Dios trinitario, que como Padre es siempre ya el Hijo y como Espíritu Santo es la unidad absoluta del Padre y el Hijo conservando la diferencia absoluta entre ellos, hace posible el ser propio no solo de un ser humano *como* el cual él se ha manifestado, sino que eleva también a los destinatarios de su autorrevelación a la condición de sujetos de ese mismo regalo que de él reciben. Como Dios trinitario, él *no quiere* ser el que actúe *en exclusiva*; él es el Dios de la *alianza*; quiere participar en su amor [...] El cristiano individual y la Iglesia en su conjunto no son solo instancias testimoniales de la acción exclusiva de Cristo, sino sujeto de lo que reciben. La Iglesia es sacramento o símbolo real porque no solo remite a Cristo como el totalmente otro, sino porque Cristo se vincula en tal medida a ella que él es la salvación del mundo solo con ella y en ningún caso sin ella”⁴⁸.

47 Menke, *Sacramentalidad*, 281s.

48 Menke, *Sacramentalidad*, 112s. Cf. Id., *Teología de la gracia*, 269-272.

CONCLUSIÓN

Al comienzo de este estudio nos planteábamos dos preguntas: ¿Cómo entender teológicamente la relación entre el misterio de la creación y la actuación salvífica de Dios en el mundo? ¿Cómo explicar el misterio de la libertad humana en su relación con la gracia divina? De la mano del pensamiento teológico del profesor Menke hemos ido avanzando en que la unión solo es posible si desde el principio y por voluntad divina creación (protología) y salvación (escatología) forman una unidad en la diferencia que tiene como objetivo la aparición libre del hombre perfecto, que encuentra en Cristo su condición de posibilidad.

Para ello, la salvación se presenta convenientemente en la obra de Menke como una dinámica de representación basada en el principio personal de la proporcionalidad directa entre la acción de Dios (*eigentliche Stellvertretung*) y la acción del hombre (*darstellen*) según la lógica de Calcedonia. Por ello, esta proporcionalidad no puede ser entendida nunca en el sentido de una paridad de rango entre ambos órdenes – divino y humano –, sino que tan sólo se entenderá correctamente si se toma en consideración la participación activa y real de la Iglesia en general y del cristiano en particular por la gracia de Cristo (sacramentalidad) en la realización escatológica del misterio del Padre como vocación, misión y tarea de Dios al hombre, es decir, como respuesta personal, libre y conformante a la llamada personal, libre y configurante de Dios al hombre a ser hijos en el Hijo. El Dios de Jesucristo no ha querido obrar la salvación del hombre sin el hombre, sino capacitándolo sacramentalmente como sujeto real también del designio del Padre: “que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la Verdad” (1 Tm 2,4), es decir, del Dios trinitario⁴⁹.

En un tiempo en que la lógica sacramental de la salvación parece haber entrado en crisis a causa del nihilismo y del debilitamiento del sujeto⁵⁰, el estudio de la obra de teólogo alemán K. H. Menke nos presenta, paradójicamente, la actualidad de su conveniencia teológica para que

49 Cf. Menke, *Das unterscheidend Christliche*, 125.

50 Cf. Raúl Orozco Ruano, “Un reto: crisis de la paternidad y de la sacramentalidad”, en *Ministros de Cristo en el cambio de época*, ed. Gabriel Richi Alberti (Universidad San Dámaso, 2022), 31-34.

“... la Iglesia pueda comunicar, en el tiempo y en el espacio, el acontecimiento salvífico de Jesucristo a la libertad del hombre actual sin perder su impronta vital. ¿Qué condiciones de la naturaleza de *médium*, de Jesucristo Señor y Redentor, le garantizan no perder la fuerza vivificadora a tal acontecimiento cuando lo comunica?”⁵¹.

La cuestión de la sacramentalidad de la creación es en definitiva la cuestión teológica del equilibrio teándrico de la salvación, por la que no es suficiente con que la causa de Dios sea la salvación del hombre, sino que además el hombre debe responsorial y eucarísticamente comprometerse históricamente con su cuerpo en la representación de Dios en el mundo (cf. Hb 10,5)⁵². En este sentido, solo quien vive del don recibido podrá ser testigo de la salvación en virtud de la conformación de su vida con la gracia recibida por los sacramentos de Cristo que hacen de él verdadero signo visible y eficaz del misterio invisible, sentido y razón última de la realidad creada⁵³. A este fin consideramos que la aportación de Karl Heinz Menke de poner en relación las categorías de representación vicaria y sacramentalidad pueden abrir nuevos caminos a la teología para pensar la obra de Dios en la creación como un obrar de alianza, en el que la gloria de Dios sea realmente el hombre viviente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Balthasar, Hans Urs Von. *Teodramática*. Vol. 2. Encuentro, 1992.
- Borobio García, Dionisio. “Sacramentalidad cósmica y sacramentos”. *Phase* 298 (2010): 289-323
- Borobio García, Dionisio. *Sacramentos y creación. De la sacramentalidad creatural- cósmica a los sacramentos de la Iglesia*. Sígueme, 2009.
- Comisión Teológica Internacional. “Cuestiones selectas de cristología”. En *Documentos 1969-2014*, 113-141. BAC 2017.
- González de Cardedal, Olegario. *Cristología*. BAC, 2005.
- González de Cardedal, Olegario. *La entraña del cristianismo*. Secretariado Trinitario 2010, 4 ed.

51 A. Scola, ¿Quién es la Iglesia?, 14.

52 “...no basta que Dios entable relación con el mundo y el hombre; si se trata de llegar a una interpretación unitaria y conjunta, el hombre debe también comprometerse en la representación de Dios. Se ‘compromete’ fundamentalmente gracias a la apertura de Dios a él, pero él debe además comprometerse en libertad con el hecho de estar comprometido. Esta es la situación englobante de una hermenéutica teodramática”. Hans Urs Von Balthasar, *Teodramática*, vol. 2 (Encuentro, 1992), 86.

53 Javier M^a. Prades López, *Dar testimonio. La presencia de los cristianos en la sociedad plural* (BAC, 2015).

- Granados García, José. “El sacramento: desde Cristo a todas las cosas”. En *La perspectiva sacramental. Luz nueva sobre el hombre y el cosmos*. Editado por José Granados y Juan de Dios Larrú, 17-39. Didáskalos, 2017.
- Granados García, José. *Tratado general de los sacramentos*. BAC, 2017.
- Greshake, Gisbert. “Was trennt? Überlegungen zur konfessionellen Grunddifferenz”. *Theologie der Gegenwart* 49 (2006): 175-186.
- Greshake, Gisbert. *Geschenkte Freiheit. Einführung in die Gnadenlehre*. Herder, 1992.
- Justo Domínguez, Emilio José. *Libertad liberadora. Para una nueva formulación de la cristología y la soteriología*. Secretariado Trinitario, 2013.
- Knop, Julia. “Stellvertretung und Solidarität, Versöhnung und Befreiung”. En *Die Wahrheit ist Person. Brennpunkte einer christologisch gewendeten Dogmatik*. Editado por Julia Knop, Magnus Lerch y Bernd J. Claret, 181-207. Friedrich Pustet, 2015.
- Ladaria, Luis F. *Antropología teológica*. Universidad Pontificia Comillas-Universidad Gregoriana, 1987.
- Ladaria, Luis F. *El hombre en la creación*. BAC, 2012.
- Ladaria, Luis F. *Jesucristo, salvación de todos*. San Pablo-Universidad Pontificia Comillas, 2007.
- Lerch, Magnus. “‘Alleinwirksamkeit Gottes’ oder ‘direkte Proportionalität’”. En *Die Wahrheit ist Person. Brennpunkte einer christologisch gewendeten Dogmatik*. Editado por Julia Knop, Magnus Lerch y Bernd J. Claret, 355- 376. Friedrich Pustet, 2015.
- Menke, Karl Heinz. *Das unterscheidend Christliche. Beiträge zur Bestimmung seiner Einzigkeit*. Friedrich Pustet, 2015.
- Menke, Karl Heinz. *Inkarnation. Das Ende aller Wege Gottes*. Friedrich Pustet, 2021.
- Menke, Karl Heinz. *Sacramentalidad. Esencia y llaga del catolicismo*. BAC, 2014.
- Menke, Karl Heinz. “Stellvertretung”. En LThK. Vol. 9, 951-956. Herder, 2006, 3 ed.
- Menke, Karl Heinz. *Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologischen Grundkategorie*. Freiburg, 1997, 2 ed.
- Menke, Karl Heinz. *Teología de la Gracia. El criterio del ser cristiano*. Sígueme, 2006.
- Miralles, Antonio. *Los sacramentos cristianos. Curso de sacramentaria fundamental*. Palabra, 2000.
- Orozco Ruano, Raúl. “La humanidad de Cristo como fundamento teológico de la sacramentalidad”. *Revista Española de Teología* 78 (2018): 73-100.
- Orozco Ruano, Raúl. “Un reto: crisis de la paternidad y de la sacramentalidad”. En *Ministros de Cristo en el cambio de época*. Editado por Gabriel Richi Alberti, 15-38. Universidad San Dámaso, 2022.
- Prades López, Javier M^a. *Dar testimonio. La presencia de los cristianos en la sociedad plural*. BAC, 2015.
- Ratzinger, Joseph. “Representación vicaria”. En *Jesús de Nazaret. Escritos de cristología* Vol VI/2 de *Obras completas*, 884-898. BAC, 2021.
- Richi Alberti, Gabriel. *La Iglesia somos nosotros en Cristo. Cuestiones de eclesiología sistemática*. Encuentro, 2016.
- Scola, Angelo. *¿Quién es la Iglesia? Una clave antropológica y sacramental para la eclesiología*. EDICEP, 2008.