

# Es ya tiempo que recuerde

*Ceferino Suárez de los Ángeles*





**Es ya  
tiempo que  
recuerde**

**Ceferino Suárez de los Ángeles**

*Es ya tiempo que recuerde*  
Ceferino Suárez de los Ángeles  
Año: 2018

Maquetación:  
Jorge Fdez. Leonardo  
Fotografía:  
Jorge Fdez. Leonardo  
Archivo

Imprime:  
xxx

Depósito legal:  
xxx

# ÍNDICE

Prefacio	7
CAPÍTULO PRIMERO	
La originalidad del Dios revelado frente al humanismo antiguo	11
CAPÍTULO SEGUNDO	
La visión bíblica del ser humano	19
CAPÍTULO TERCERO	
El ser humano y el acontecimiento Cristo	29
El Dios Revelado en Jesús de Nazaret	29
El acontecimiento Cristo	31
Cristo y la Creación	34
Cristo y la Alianza	36
Cristo y los Profetas	38
CAPÍTULO CUARTO	
Tras el acontecimiento Cristo	41
CAPÍTULO QUINTO	
Teología y Antropología	47
CAPÍTULO SEXTO	
Existencia Cristiana en el mundo cultural de hoy	57
Existencia personal y apertura al absoluto	59
Imágenes del Ser Humano, ¿imagen de Dios?	69
La persona en la historia y la cultura	73
CAPÍTULO SÉPTIMO	
Recordando hoy nuestro ayer	85
También a vuletas con Dios	87
La creación	92
La ética y el amor	95
Cristo hoy	98
Para terminar	103



*“Con la mayor gratitud  
al gran teólogo  
Juan Luis Ruiz de la Peña (1937-1996)  
que nos libró del mayor disgusto  
tanto a mis padres como a mí”.*



## **PREFACIO**

Hace tiempo comenzaría este trabajo recordando y releendo el Concilio Vaticano II. Después del estudio de aquella teología neoescolástica, el Concilio había sido para mí, como para tantos, además de sorpresa, algo admirable. Siento una verdadera lástima que hoy esté ya perdido en las aguas del olvido de tantos.

El Vaticano II se había propuesto como una de sus tareas principales *“esclarecer bajo la luz de Cristo, el misterio del hombre”*.

Y tal es así que, tras su lectura, me propuse, allá por los años setenta, y con bastante osadía por mí parte, mantenerme en la proximidad a la inspiración original que estimulaba la doctrina conciliar y, de ese modo, profundizar, reflexionar y esclarecer algunos datos de la antropología que en ellos subyacía y que a mí también me parecían esenciales.

Como es sabido, el concilio Vaticano II no ha dedicado expresamente ningún documento al ser humano. Tenido esto en cuenta, *¿cuáles fueron mis prioridades y preferencias?* Para empezar, pronto pude enumerar algunas de sus afirmaciones que me llamaban poderosamente la atención: la interioridad y subjetividad de la persona, la capacidad de autodeterminación de la misma, su relación con lo absoluto, su vinculación con el mundo y su presencia en la historia. El Concilio había intentado esclarecer la entera realidad humana desde aquello que, según la fe, constituye su misma raíz, a saber, la referencia a Dios, pues *“solo Dios da respuesta plena y totalmente cierta”* al problema del hombre.

Aún hoy todavía soy consciente de que mi reflexión partía de

una perspectiva creyente, desde el aspecto que me ofrecía la doctrina del Vaticano II, desde una visión global de la vida humana que quería respetar la justa autonomía de las antropologías. Como muy bien ya sabe todo el mundo, la antropología teológica, como su nombre indica, es la reflexión sobre el ser humano a la luz del discurso sobre Dios. Por otra parte, pensaba y pienso que el misterio del ser humano (hombre y mujer) sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado.

En mi trabajo de entonces me mostraba agradecido al Concilio, en primer lugar, por intentar esclarecer el el sentido de la existencia humana; a la teología bíblica por darme a conocer lo que Dios hace por el ser humano, así como su acción salvadora y liberadora; y, ante todo, al mismo misterio de Cristo que tanto esclarece el misterio del ser humano.

No pretendo ahora hacer teología. *¿Por qué?* Para empezar: porque, aunque mi agradecimiento es creciente, mi yo es menguante. Este libro, es fruto de una reflexión y una relectura sobre una tesis que un día me atreví a presentar. Con ello tan sólo pretendo ser agradecido con sinceridad a la teología sobre todo la de los años sesenta, setenta y ochenta, que tanto vino a enriquecer mi vida personal y pastoral.

Guiado por aquella teología, me sentí animado a intentar un beneficioso diálogo tanto con el pensamiento cultural de entonces como con la tradición más clásica que conocía.

Ha llovido desde entonces. Y han pasado muchas cosas. Tal vez ya pocos piensen como uno. Pero, a pesar de todo, para mí no tiene sentido ahora lamentarme o pararme con nostalgia a reflexionar sobre el mundo cultural en el que ahora vivimos. Más aún, espero que haya quienes se animen a seguir reflexionando

sobre nuestro mundo cultural y religioso en el que ahora vivimos. Ojalá queden muchos creyentes que ayuden a salvar el pensamiento cristiano de tanto relativismo y pos-verdad.

En un pasado no muy lejano algunos lo han intentado; pero se ve que la confianza y el diálogo no son cosas fáciles. Hoy, desmantelada la metafísica, exagerando los diferentes puntos de vista o identificando la verdad con el dogmatismo por otra lado, el panorama más bien llama al pesimismo.

Por lo que, con este mi trabajo, tan sólo espero contribuir de alguna manera a que la gente se anime a releer a algunos de los grandes teólogos que, en esas dos décadas, hablándonos de la grandeza de Dios y respetando al ser humano, tan importante legado nos dejaron. Y a valorar, por otra parte, todo lo que los primeros teólogos plantearon ante el pensamiento griego. A todos ellos también hemos de seguir profundamente agradecidos.

En un primer capítulo intentaré ver cómo la revelación bíblica, como lo han hecho los primeros teólogos cristianos en oposición al pensamiento clásico, nos da a conocer lo que Dios hace por el ser humano, así como su acción salvadora y liberadora. La revelación de Dios en la historia nos manifiesta su decisión de tomar parte en la realización del ser humano. Tal vez nos convenga recordar a quien decía algo así:

“ *Dios viene a proponer al hombre y a la mujer una cuestión para comprenderse a sí mismos*”.

Dios no es pasado ni tampoco presente, sino también futuro: un Dios de la historia. Aunque dando hoy una mayor relevancia al ámbito histórico-cultural donde encontramos los signos del ser humano.

En el segundo veremos cómo la revelación de Dios culmina en el acontecimiento de Cristo, que viene a esclarecer a su vez el misterio del ser humano. En la libre adhesión a Cristo, el ser humano realiza su encuentro con el Dios vivo. Lo original en el mensaje de Jesús no es solo su contenido, sino sobre todo el hecho de que él vincula inseparablemente su “causa”, el reino de Dios, a su persona.

En los últimos capítulos, veremos cómo la acción liberadora de Dios en Cristo inserta al ser humano en un orden nuevo y transforma su corazón. La fe, la esperanza y el amor expresarán nuestra liberación interna. La fe, la esperanza y el amor serán fuerzas creadoras de historia y energías de transformación.

Y, por último, la libertad de la Iglesia se contemplará como una exigencia de servicio al ser humano, comprometiéndola en la acción transformadora de las estructuras injustas y haciéndola solidaria, social y culturalmente, en la lucha en favor de los pobres.

# CAPÍTULO PRIMERO

**| La originalidad del  
Dios revelado  
frente al  
humanismo antiguo |**



## **EL DIOS REVELADO FRENTE AL HUMANISMO ANTIGUO**

La revelación bíblico-cristiana nos descubre una imagen radicalmente distinta a las ideas y a las imágenes básicas del humanismo antiguo. La religión bíblica muestra una imagen del hombre que cuestiona, por ejemplo, los fundamentos mismos de la cultura clásica griega (el cosmos, la *physis*, el tiempo, la libertad, el destino, la divinidad y hasta la vida política). En la revelación bíblica el hombre aparece definido por su relación personal con el Absoluto.

Ahora bien, al hablar de este enfrentamiento radical con la cultura griega hemos de andar con sumo cuidado. Por una parte, aunque el espíritu griego tuvo el sentido del límite y la medida, tan connaturales al alma griega; por otra, los espíritus más nobles del mundo helénico admitieron y enseñaron la posibilidad de establecer una comunicación con lo divino. Hasta Platón existían dos corrientes, una aristocrática y tradicional, otra democrática y progresista. Una favorecía la distancia entre Dios y el hombre, la otra con su misticismo propugnaba el borrar los límites entre el ser humano y Dios.

Platón, consciente de la dificultad de descubrir al autor del cosmos va, sin embargo, a llegar a afirmar abiertamente que el fin del ser humano es la semejanza de Dios, medida de todas las cosas y su esclarecimiento definitivo.

Por su parte, Aristóteles se orienta por un camino afín de Platón. El hombre, según él, no debe esforzarse por las cosas humanas, ni atender sólo a cosas mortales, sino es preciso que se inmortalice en cuanto sea posible. Lo divino es para Aristóteles

inseparable del ideal de la vida humana. El espíritu helénico sintió nostalgia de los Absolutos. Y puede decirse que su religión fue una búsqueda y un ansia profunda de lo Altísimo.

Ahora bien, la idea de un Dios trascendente al mundo no está presente en la concepción griega del cosmos. A Dios se le concebía más como una especie de razón y ley del cosmos. Lo divino era incluso un elemento de la visión del mundo. Las divinidades griegas eran realidades intramundanas. Para los griegos lo último no era Dios, o los dioses, sino el mundo. El hombre griego se siente abandonado ante el destino, pues Dios es indiferente hacia el hombre al que no ama, no tiene necesidad de él.

En la religión natural es el hombre quien busca a Dios. Y a este fin se orientan los ritos, las técnicas de contemplación, la ascesis. En cambio, para el cristianismo la religión no es simplemente la manifestación de una evolución del genio religioso, es la introducción del ser humano (hombre y mujer), por parte de Dios, en un terreno radicalmente cerrado a él. Al eros griego, movimiento del alma, se contraponen ahora el ágape, camino de Dios hacia el ser humano. Para el cristiano, Dios irrumpe en la historia humana. Si el mundo helénico consideraba la realidad como cosmos, objeto de contemplación; el mundo bíblico concibe el mundo como historia y afirma la temporalidad de la existencia humana.

Espacio y naturaleza ocupaban un puesto central en el pensamiento clásico; tiempo e historia lo ocupan en el pensamiento bíblico. Dios es un Dios que obra, y más que en objetos y lugares, obra y se manifiesta en acontecimientos históricos. La antropología bíblica es la interpretación de un pueblo que había comprendido el designio creador de Dios y, por otra parte, la bondad del

mundo. La antropología bíblica también aborda la cuestión de la libertad del ser humano y de la presencia del mal en el mundo. Dios también se revela como creador de futuro. Hay autores que opinan que los primeros capítulos de la biblia son profecía retrospectiva, es decir, que los autores sagrados, para hacer plenamente comprensible la situación presente, trazan retrospectivamente el camino histórico y emiten afirmaciones acerca del comienzo del mundo y del hombre cargado de promesas. Como se ve la creación misma es considerada como un hecho salvífico y el primero de la historia de la salvación. Lejos de toda metafísica espacial y suspendida al eterno presente, esta historia de Dios es la historia de su espera, de sus decepciones, de sus súplicas y de sus concesiones.

Y la creación es, por otra parte, el presupuesto de la Alianza, ya que una y otra se encuentran vinculadas entre sí. Y lo más característico de ambas es que son obra de la soberana libertad de Dios. Por otra parte, la afirmación de un Dios personal es fundamental y decisivo en la revelación bíblica. No sólo se revela como sujeto y como el Otro, sino como Alguien. El Dios que se revela no es sólo un Dios creador, sino que también manifiesta su poder, su sabiduría y, sobre todo, su amor. La Alianza viene a expresar esa relación dinámica entre el Dios vivo y la humanidad histórica.

El Dios libre crea seres libres. Y esta libertad del ser humano es respetada hasta el punto que la aceptación de Dios por parte de éste es algo sustancial en la Historia de la Salvación. La libertad humana forma parte esencial de la misma historia interna de la salvación. La Historia de la Salvación no es sólo la historia de las intervenciones divinas, sino también de las aceptaciones y

rechazos de los humanos. Dios no comunica su amor sin libertad, ni su libertad sin amor.

Ahora bien, la presencia de Dios en la historia por sus acciones y por su palabra siempre procura establecer un diálogo con el ser humano. Y esta palabra de Dios y la respuesta del hombre y la mujer son las dos caras de esa única moneda que es el diálogo. Dios se comunica a su criatura con su palabra y ésta la acepta o rechaza. Dios sale al encuentro del ser humano, le habla, le interpela y le ama; y éste le reconoce, le escucha, lo celebra y confía en su palabra. Martín Buber ha resaltado el hecho de que la grandeza de Israel no consistió en haber enseñado que existe un Dios único, sino más bien en haber puesto de manifiesto que poder hablar de Dios era una realidad, alguien a quien se le puede decir Tú. *“El Dios verdadero es aquel a quien se le puede dirigir la palabra”*. Pues Dios se revela en la historia y es siempre condescendiente.

En lo dicho anteriormente vimos cuán extraña y alejada de la mentalidad griega era la imagen del hombre del pensamiento bíblico. Para el pensamiento judío el hombre ha sido creado a imagen de Dios, o sea, con capacidad para lo divino. Además estaba llamado a la comunión con Dios, lo que suponía la aceptación libre y responsable de la imagen recibida. *“El que te creó sinti, no te salvará sin ti”* (San Agustín). Para la mentalidad bíblica la excelsa dignidad del ser humano provenía de su relación con Dios. El creyente judío sabía muy bien que esta acción salvífica y liberadora de Dios fundaba también una actitud ética.

Pero los tiempos han mudado. Ha llovido y granizado mucho en estos últimos siglos. Han cambiado mucho las cosas. Hasta el punto que mismo Vaticano II vino a considerar que el ateísmo

era “*uno de los fenómenos más graves de nuestra época*”.

Por lo demás, ya algunos percibieron también que la muerte de Dios (muerto en el pensamiento y en la fe de tantos) llevaba a la muerte del hombre y la mujer. Pero nunca llueve a gusto de todos. Unos ven que la emancipación moderna presupone la liberación cristiana; otros ven tanto el olvido de la libertad cristiana, como el abuso de las anquilosadas estructuras eclesíásticas.

Hoy como ayer hablar de Dios como fundamento y meta de la realidad es tarea acuciante. Ayer como hoy, el misterio de Dios es la respuesta al misterio del hombre. Necesitamos cada día más teólogos y pensadores se interroguen impresionados por el ser humano ante la grandeza de Dios.

La persona humana no encuentra satisfacción en nada finito, ni en los valores materiales ni en los espirituales, tampoco en personas finitas. La persona humana solamente puede alcanzar su cumplimiento definitivo si se encuentra con una persona que sea infinita.



# CAPÍTULO SEGUNDO

## | **La visión bíblica del ser humano** |

La religión judeo-cristiana al hablar del ser humano lo hace utilizando las categorías de persona, libertad e historia, ligadas siempre a su religión. Estas categorías de persona, libertad e historia están en la base de la vivencia histórica del diálogo establecido entre Dios y el ser humano. Éste no se comprende plenamente sino en referencia a Dios. Y este diálogo del ser humano con Dios va a constituir el horizonte en el que se fundamenta el concepto cristiano de persona.

Al hablar del hombre, el pensamiento griego lo concibe como una parte de la naturaleza e integrado en el proceso de su evolución pero, también, aprisionado inexorablemente en el círculo de la necesidad física. Para el pensamiento griego la palabra “persona” conserva el carácter metafórico de la escena y desconoce el carácter personal de su subjetividad y su correspondiente problematicidad. El concepto griego-romano de persona es un entramado de hombre y de dignidad, y poco más. El pensamiento griego, bloqueado entre el Azar y la Necesidad, ha tenido serias dificultades a la hora de pensar la Libertad. Su concepción de la libertad fue trágica, o, al menos, siempre amenazada por las rígidas potencias del Azar y la Necesidad.

En cambio, la concepción bíblica del hombre es muy diferente. La idea del hombre creado a imagen de Dios ha sido siempre determinante en la antropología teológica. Esta concepción nos presenta al hombre como creación de Dios, imagen divina, llamado a la existencia por amor, libre interlocutor del Absoluto que se revela en la historia y que le interpela por su palabra.

El hombre es sujeto y persona, una criatura especial: creado como imagen de Dios. El Tú que le llama y solicita le hace consciente de su propio yo. En esta relación dialógica el hombre se

hace consciente de su propio yo, se reconoce a sí mismo y se ve sujeto de libertad, poseedor de un valor individual e irrepetible. En esta su subjetividad ser reconoce persona, su dignidad sin igual. El hombre se siente destinado al encuentro con Dios y al gozo de su amor. En fin, Dios quiere al hombre como interlocutor. Ya que Dios crea por amor, y el amor sólo alcanza su perfección en la respuesta consciente y libre del otro distinto. Dios crea al hombre persona capaz de dar respuesta adecuada a su amor.

Y como veremos más tarde, a la luz de Cristo, la verdadera y más perfecta imagen de Dios, se van a clarificar lo que es el ser humano y todas las dimensiones de lo humano. Ya alguien ha señalado cómo la imagen del mundo de la filosofía antigua era la subordinación de lo individual a lo general. La teoría platónica de las ideas será la prueba fundamental de esta concepción del ser. Por lo que, si para el hombre griego el tipo ideal está en el centro del ser que, importa más que el individuo como tal; en el cristianismo se valora fundamentalmente al ser humano concreto. Este ha sido creado para el amor, la vida y la felicidad.

El ser humano ha sido creado, además, con libertad y responsabilidad. Está llamado desde el principio a la creatividad, ha sido creado como creador. No tiene ante sí un destino ya trazado. El ser creador significa que la libertad le ha sido dada para lo nuevo, lo desconocido, para inventar, crear o proyectar. Teniendo un valor infinito y siendo objeto y fin del amor de Dios, está destinado a tener a la suma libertad. Por lo demás, el pensamiento griego conoció otras formas de libertad, pero no la libertad espiritual, como vocación. Esta libertad que ha recibido como don no sólo pertenece a su ser, sino a su vocación, pues debe obrar conforme a la imagen recibida. La libertad, como un

derecho y un deber, expresa perfectamente la esencia y la existencia humana, y constituye una llamada incesante a la autorrealización y responsabilidad. Alguien ya ha dicho con sumo acierto que:



*La creación es acceso a la libertad y la libertad es llamada a la creación”.*

En la comprensión bíblico-cristiana del ser humano es primordial el encuentro de éste con el Dios vivo que le interpela y le solicita. Y este encuentro se realiza en la historia. Es verdad, por otra parte, que la palabra “historia” es ajena al léxico, por ejemplo, del Nuevo Testamento. Sin embargo, este pone los hechos salvíficos en un contexto temporal. Los hechos salvíficos son *kairói* tiempos salvíficos escogidos por Dios para su acción a favor del ser humano. Pero, en fin, aquí no nos proponemos hacer teología de la historia.

Por otra parte, se nos ha dicho con frecuencia que los pueblos primitivos habían permanecido ajenos a la historia :no conocieron la novedad y la irreversibilidad de los acontecimientos históricos. Los mitos les explicaban la relación entre los poderes superiores y el mundo, apelando a los arquetipos que existían en el llamado mundo primordial y de los que todas las realidades participaban. El hombre arcaico, se dice, no conocía ningún acto que no hubiera sido planteado y vivido anteriormente por otros. Su vida era repetición ininterrumpida de gestos inaugurados por otros. Y los ritos eran para él la actualización del tiempo primordial, del tiempo del origen.

La concepción del tiempo entre los griegos era una concepción cíclica e inscrita en una perspectiva histórica. El tiempo

era una imagen móvil de la eternidad. Los acontecimientos que acaecen en el tiempo eran interpretados según la ley que regía los ciclos eternos. La doctrina del Eterno Retorno aparece en todos sus los grandes filósofos. En su concepción del tiempo no hay lugar para la novedad ni para la historia.

La religión bíblico-cristiana rompe explícitamente con estas concepciones míticas y filosóficas. Para esta religión la revelación bíblica describe acciones divinas únicas e irrepetibles. Rechaza abiertamente el eterno retorno de todas las cosas. Más aún, el acontecer histórico gana en esta concepción una nueva dimensión: se convierte en una teofanía. Por lo que ya algún teólogo ha subrayado la diferencia entre el devenir temporal y el devenir histórico del mundo hebreo. El devenir temporal es un devenir sin sustancia, un descenso o una caída; el acontecer histórico puede ser ascensión, conquista, maduración y crecimiento creador. El pueblo judío creía en un cambio y admitía el progreso. Al vivir en la historia, afirmaba un pasado y un futuro.

En la concepción bíblica del sentido de la historia hay un dato decisivo: la iniciativa divina. Pues el desarrollo de esta no es ciego, sino que se realiza hacia un fin, a través de etapas ligadas entre sí y que siempre apuntan a la realización de un designio. Dios se revela a Israel como el Dios de la Promesa y en la historia de la Promesa. La misma Alianza es cumplimiento de una promesa e, inseparablemente, una nueva promesa. En el mismo mensaje profético se evoca el pasado y se anuncia un futuro.

Creación, vocación, alianza y promesa, no sólo están orientadas siempre a una meta, sino que apuntan hacia una consumación. Ya se ha señalado cómo en este contexto surge y se desenvuelve la escatología bíblica. A lo largo del Antiguo y Nuevo

Testamento, siempre aparece el Dios bíblico como el Dios de la alianza que hace camino con su pueblo; como el Dios de la esperanza, que va delante y lo orienta hacia un mundo nuevo, hacia la consumación.

Los pensadores cristianos siempre han tenido conciencia innegable de la dimensión histórica de la salvación. En esta perspectiva, las modernas teologías de la historia, aunque con confrontaciones a veces intensas, vienen a ser una actualización de aquella forma de pensar y de profundizar la fe en continuidad con las perspectivas bíblicas y tan familiares, por otra parte, a los grandes pensadores de la Iglesia.

Como vemos, la existencia humana tiene una dimensión teológica. La concepción bíblica del ser humano se desliga radicalmente de todo pensamiento humanista desvinculado de la trascendencia. La fe en Dios, el Otro de algunos, constituye esa alteridad que nos permite identificarnos y no perdernos en aquello que no es nunca más que yo o en lo que terminará siempre nada más que un reflejo de mí mismo. Dios es el que nos permite afirmar nuestra identidad. Ya que, por otra parte, el problema de Dios se plantea desde la profundidad de nuestro ser, es intrínseco a nosotros. La realización del hombre y la mujer como seres personales no es posible fuera de esta relación con el Absoluto. El Otro me abre a los otros, pues el otro que *“adviene en mi vida no me libra sólo del peso de mi soledad, sino que además abre en mi vida la dimensión de un presente, de un futuro y de un pasado, cuyo sentido no se establece en mí, y de los cuales yo no me puedo apropiar”* (Levinas).

Y, por otra parte, la superioridad del ser humano en la creación, su dominio y su capacidad creadora de cultura, hace que en

el ejercicio de su libertad se manifieste como ser histórico y de cultura, como imagen de Dios.

J. B. Metz lo dice muy claramente: La trascendencia aparece originariamente como *“la libertad liberadora de la libertad humana”*, como la subjetividad de la subjetividad del hombre, como la concentración en la interioridad de la subjetividad.

Si partimos de una visión global de la personalidad, desde su polo individual y su polo social –dos dimensiones de una misma realidad–, podremos evidenciar de la mejor manera cómo ante el Dios personal, que se revela en la historia e interpela a su criatura, el ser humano se hace consciente de su propia identidad, por una parte, y abierto al otro. En cuanto el ser humano está abierto a una relación con el Valor absoluto, es posible fundar objetivamente el encuentro interpersonal y el desarrollo pleno del amor al prójimo. La relación personal con Dios determina y especifica los aspectos fundamentales de su existencia: su relación con el mundo y con los demás hombres y mujeres. Así vemos cómo el descubrimiento del otro como prójimo y su aceptación supone el reconocimiento de mí mismo como persona, es decir, que el hombre. La posibilidad de comunicación con el tú del otro se establece justamente en la comunicación de ambos en el Tú personal de Dios. *“El hombre sólo es verdaderamente amado en nombre de lo que vale más que el hombre”* (J. De Finance).

El mensaje bíblico sobre el ser humano, en cuanto objeto de un amor que le da un valor único e irrepetible y que se prolonga después en nuestras relaciones interpersonales, constituye la esencia misma de la Ley Nueva. La relación inmediata con Dios funda y da sentido al amor a toda la humanidad.

El encuentro del hombre y la mujer con el Tú Absoluto perso-

nal que le interpela y requiere, le revela y descubre su condición de persona, su libertad, su responsabilidad y su subjetividad. Y, a partir de esto, se esclarecen sus relaciones con el mundo, la historia y la cultura. Y, a partir de aquí, la insistencia actual de la teología y la antropología teológica en subrayar que *“ninguna teología puede afirmar nada acerca de Dios sin decir ya en eso mismo siempre algo acerca del hombre”*, viene a esclarecer todo lo aquí afirmado.

Pero el ser persona no es algo que acontece de una vez para siempre. Por ejemplo, la teología existencial entiende al hombre como existencia, como historicidad, como apertura al futuro: el hombre se discierne en la decisión y se realiza en la acción. Aunque, es verdad, para el creyente la existencia auténtica no está en poder del ser humano, sino de Dios.

La teología existencial ha recibido matizaciones por otra parte. Hemos de andar con mucho tiento. Sin embargo, tendremos que encontrar de nuevo una palabra que decir y que contribuya no sólo a la inteligencia del mundo, de la historia y sino que también sea una palabra de respeto al misterio del uno y del otro, para el uno y para el otro.

# CAPÍTULO TERCERO

## | El ser humano y el acontecimiento Cristo |



## **EL DIOS REVELADO EN JESÚS DE NAZARET**

Según el pensamiento bíblico, la persona surge en la relación inmediata con el Dios de la revelación que le llama a la existencia, le da una participación en su ser (imagen), la destina a asociarse a su plenitud, la invita a la fe y le ofrece la salvación.

Dios asume la iniciativa a lo largo de todo el proceso salvífico. Pero el encuentro con su Palabra y la participación que ofrece al ser humano (hombre y mujer), exigen de él una respuesta libre. Cuando Dios se revela, es para que el hombre responda. El fin de la revelación divina consiste en la unión, y ese fin determina su naturaleza. Para los cristianos, la nueva y definitiva creación tiene lugar con la resurrección de Cristo. Él es principio y fin del universo. Mediador universal de la creación, revela también el destino de todo lo creado y el impulso profundo de todo lo creado hacia la nueva creación. Es la meta de todo lo creado. Por lo que podemos afirmar que la función de Cristo en la creación es mucho más que honorífica.

En el acontecimiento Cristo, el Dios trascendente se ha manifestado definitivamente cercano, Emmanuel. Pero sólo en el acontecimiento de Cristo se hace posible el encuentro total con Dios como persona, pues sólo en él culmina la autocomunicación y la automanifestación del Dios vivo. En el evangelio de San Juan aparecen dos dimensiones de esta manifestación del amor de Dios por medio de Jesús: una externa, a saber, Dios nos ama y manifiesta su amor con una serie de signos; y otra interna: se une a nuestro espíritu y se hace uno con nosotros. En Cristo podemos ver cómo Dios es el Otro, completamente distinto del mundo y del

ser humano, el que está por encima de todo; y, sin embargo, no sólo está cercano a este mundo, sino también presente en él, acercándose al hombre con una cercanía que supera lo que la mente humana puede imaginarse. En Jesús de Nazaret Dios llega hasta el hombre, para que el hombre pueda encontrarse con él. En él Dios nos interpela y nos llama a una existencia auténtica.

A pesar de la secularización y posmodernismo somos aún muchos los que, sin querer volver la mirada atrás y no querer convertirnos en estatuas de sal, nos preguntamos aún por Jesús de Nazaret.

El cristiano debería estar familiarizado con los evangelios y con alguna lectura de entre tantas buenas sobre la vida de Jesús. Ya sabemos que si Cristo es la imagen más perfecta de Dios, su rostro humano es también paradigma de humanidad, el ideal del hombre realizado. Por todo ello San Pablo nos dirá:



*Despojaos del hombre viejo con sus obras, y revestíos del hombre nuevo, que se va renovando hasta alcanzar un conocimiento perfecto, según la imagen de su Creador” (Col. 3, 9-10).*

Por lo demás, Jesús, lúcido e inclasificable, fue siempre al corazón de las personas, oculto tantas veces tras los papeles, las máscaras y el pecado. Las parábolas del Hijo pródigo (Lc. 15, 12-32), del Juicio final (Mt. 25, 31-45), y así como las Bienaventuranzas (Mt. 5, 1-12), siempre unidas a su vida y a su predicación, siguen siendo el signo vivo de que también su causa tiene futuro. Y, ante el actual horizonte de relativismo y pos-verdad, el cristiano tiene un criterio y modelo de vida.

Pues, como muy bien dice Hans Küng:



*Con la mirada puesta en él, el Crucificado y Resucitado, puede el hombre no sólo actuar en el mundo, sino también padecer: no sólo vivir, sino también morir. Ante su vista aparece un sentido incluso allí donde la razón como tal debe capitular, en el mismo absurdo de la miseria y la culpa, porque se sabe sostenido por Dios también en eso. La fe en Jesucristo procura paz con Dios y consigo mismo...Hace al hombre verdaderamente humano”.*

## **EL ACONTECIMIENTO CRISTO**

Creo que hoy todo el mundo está de acuerdo en que la revelación bíblica presenta a Dios, en su acercamiento libre al ser humano, comunicándose por su Palabra, haciéndosele presente en unos acontecimientos y estableciendo una Alianza con su pueblo.

Por otra parte, está la fe que es el agradecimiento de su amor eficaz y, a su vez, es don de sí y acto libre y responsable. Y esta correspondencia constituye, según serios teólogos, una categoría inequívoca de la Biblia. En los capítulos anteriores nos hemos parado a considerar al ser humano como imagen de Dios, creado por Dios y deformado por el pecado. Pero ahora ya son muchos los que desde la cristología concuerdan en que esta desvela el sentido de la antropología, intentaremos ir descubriendo cómo Cristo desvela la dimensión más profunda del ser humano.

Por lo demás, también pienso que sólo en el acontecimiento

Cristo se hace posible el encuentro total con Dios como persona, pues sólo en él culmina la autocomunicación y la automanifestación del Dios vivo. Esto bien lo confirman la Carta a los Hebreos y San Juan, 1, 18.

Es verdad que el concilio Vaticano II no ha dedicado expresamente ningún documento al hombre. Sin embargo, la *Gaudium et Spes* nos ofrece todo un copioso compendio de antropología y presentando a Cristo como clave, centro y fin de toda la historia y fundamento de todas las realidades. Si Cristo es el primogénito de entre los muertos lo es también de la creación, el Adán último es también aquel del que el primer Adán es figura. Como se ve, Vaticano II relaciona aquí el misterio del ser humano con la revelación del misterio de Dios en Cristo. El Concilio no sólo habla de la capacidad que tiene el ser humano para conocer y amar al Creador, sino que añade su dominio sobre el mundo y la creación. Y de la *Gaudium et Spes* (nº 22) coloca la antropología a la luz de la cristología. Más aún: termina citando a Tertuliano:

“ *En lo que se expresaba en el fango, se pensaba en Cristo que debía hacerse hombre*”.

Ahora bien: sean cuales sean los reparos que puedan hacerse a una interpretación cristológica ingenua del Antiguo Testamento, es indudable que éste constituye el único horizonte mental en el que se puede comprender todo el peso teológico de la cristología neotestamentaria. Los seguidores de Jesús lo anuncian como el cumplimiento de la expectativa mesiánica del Antiguo Testamento y como el salvador escatológico. Jesús se entendió a sí mismo en el horizonte del Antiguo Testamento.

Por lo que, por una parte, el acontecimiento Cristo se hace inteligible “según las Escrituras”, y el Antiguo Testamento, a su vez, se ilumina a la luz de este acontecimiento. La situación histórica del Antiguo Testamento no era todavía unívoca y definitiva, sino que recibió su definitividad del acontecimiento Cristo, singularmente de su muerte y resurrección.

Todos los temas bíblicos del Antiguo Testamento reciben en el acontecimiento Cristo una mayor profundidad. El cristianismo es la suprema manifestación de la condescendencia divina que entra en la historia y la dirige desde dentro. Todas las palabras de la Escritura reciben su unidad de aquel que es su Palabra. La fe cristiana supone una concepción nueva del ser humano: no es ya lo primordial lo determinante, ni una naturaleza esencial, sino el acontecimiento Cristo. El acontecimiento Cristo no define únicamente la esencia abierta del ser humano, sino que nos descubre que esa esencia está desde el comienzo abierta a un destino de salvación. Ya que si la verdadera imagen de Dios es Cristo, no puede no relacionarse con él el Adán primero en cuanto creado a imagen y semejanza.

Todas estas últimas afirmaciones generales son adecuadas para entender el sentido último y la orientación insondable de las maravillas de Dios a lo largo de la Historia de la Salvación. Como hemos dicho, las relaciones entre Dios y el ser humano histórico reciben su esclarecimiento último y definitivo a la luz del acontecimiento Cristo.

E. Schillebeeckx en su volumen *Justicia y amor. Gracia y liberación*, muestra cómo el encuentro con Jesús como el Cristo hace posible esa experiencia de gracia y de liberación en los cristianos que en el mundo de hoy confiesan a Jesús como el Cristo.

## CRISTO Y LA CREACIÓN

La creación aparece como obra del Logos, es decir, de la Palabra, puesto que *“todo se hizo por ella y sin ella no se hizo nada de cuanto existe”*. Pero en el Nuevo Testamento ya se destacan otros nuevos aspectos fundamentales. Así San Pablo en su carta a los colosenses subraya la primacía de Cristo sobre las criaturas, sobre todos los poderes del mundo, y en esa carta se afirma también su mediación creadora y le proclama meta última de toda la creación. Así, en la carta a los colosenses (Col. 1, 15-20) se subraya la primacía única de Cristo:

 *El mensaje del Mesías habite entre vosotros en toda su riqueza: enseñaos y aconsejaos unos a otros lo mejor que sepáis; con agradecimiento cantad al Señor de corazón salmos, himnos y cánticos inspirados, y cualquier actividad vuestra, de palabra o de obra, hacedla en honor del Señor Jesús, dando gracias a Dios por medio de él”.*

Lo que en esta carta parece subrayarse es la primacía de Cristo sobre todas las criaturas. Y en ella también se afirma su mediación creadora y se proclama como la meta última de toda la creación. Sin duda, el apóstol une el aspecto cosmológico de este himno al aspecto soteriológico, expresa su convicción creyente de que la salvación es la integración de toda la obra divina por aquel mediante el cual fue creada y mantenida en su ser. Pues en Cristo culmina la creación y en Él se desvela todo el valor salvífico de esta. Lo cual significa que el hombre llegado a Cristo, segundo Adán, a su cumbre de gracia, es el sentido y la meta de la creación

y de toda su dinámica evolutiva. A la luz de la encarnación, la condición humana se ilumina y se dilata, y desvela su profundidad. Por la obra de Dios en hombre se inserta en el dinamismo que impulsa a toda la creación hacia Cristo mismo.

La relación entre el tema de la creación y la cristología aparecen en la doctrina de San Pablo como doctrina de la “nueva creación”. Así como para el Evangelio de San Juan la revelación realizada en Jesús la intuición más original; para San Pablo, cuya fe tiene su origen en la primitiva comunidad, el pensamiento más peculiar parte de la idea de la recreación del mundo en Cristo. Para él, si al principio Dios creó todas las cosas en él, en su resurrección recrea todo. Cristo es el hombre nuevo creado según el beneplácito divino en la justicia y santidad de la verdad. Por lo que el ser humano creyente, por medio de la fe y el bautismo, se reviste de Él y se va renovando según la imagen de su Creador.

La teología se para hoy a considerar la novedad neotestamentaria por lo que respeta a la creación. Y se piensa que a la mediación creadora de Cristo corresponde, en clave escatológica, su función recapituladora del universo. Y esta función creadora y recapituladora de Cristo adquiere su sentido a la luz de su acción salvadora en toda su vida, y especialmente en su misterio pascual. Y nuestro tan admirado Juan Luis Ruiz en su Teología de la creación nos recuerda:



*La relevancia cósmica de Cristo, su función creadora, sustentadora y finalizadora de todo lo creado, constituyen en suma el más sólido fundamento de una teología de la historia y del progreso humano, a la vez que orientan decisivamente el sentido de la praxis histórica, social y política de los cristianos”.*

## **CRISTO Y LA ALIANZA**

La Alianza, así como los temas de promesa, elección, parece profundamente enlazada con el tema de la creación. Y todos estos temas apuntan hacia el acontecimiento Cristo y alcanzando en Él su más rebosante inteligibilidad. Toda la historia de Israel está orientada desde dentro hacia unos fines muy definidos.

Veíamos en páginas anteriores cómo la creación por la palabra manifestaba la libertad de Dios frente a todo lo creado. La creación es un suceso verbal, es decir, dialógico. El proyecto de Dios para el ser humano es un proyecto de amor. Y en la realización de este proyecto está no sólo la grandeza del ser humano, sino la verdad de su vida y, por lo tanto, su más plena realización. Todo hombre es llamado a la unión con Dios, unión que se realiza y encuentra su fuerza en el amor, se manifiesta en el diálogo y culmina en una alianza. Resumiendo: Dios crea al ser humano por amor, lo llama a un diálogo personal, a una relación de comunión, a una alianza.

Como dice Gerhard von Rad, el pueblo de Israel fue llamado por Dios a una relación singular con Él y puesto en una nueva dinámica por promesas siempre nuevas. Ahora bien: para que esta alianza se convierta en auténtica alianza se precisa la respuesta del ser humano interlocutor. Dios salva al hombre siempre que exista una libre aceptación por parte de éste. Gerhard von Rad también nos dice que Cristo fue el que cumplió la promesa y al mismo tiempo la transforma para los suyos. La existencia de Israel se repite en la comunidad cristiana en el sentido de que se pone en movimiento desde una promesa hacia un cumplimiento. La Iglesia se encuentra también en peregrinación.

La Alianza, cuyo contenido por parte de Dios es aceptar a Israel como pueblo suyo, y, por otra parte del hombre, el reconocimiento exclusivo del Dios de la Alianza y la fidelidad al compromiso asumido. Si bien la Alianza es la estructura dentro de la cual se desenvuelve la historia, no es, sin embargo, una mera noción jurídica. Se está haciendo continuamente, es la expresión conceptualizada de la existencia de un pueblo que se define como salvado y a su Dios como Salvador.

Sin olvidar que la “alianza” es uno de los grandes símbolos o patrones del Antiguo Testamento, que sirve para interpretar las relaciones de los hombres con Dios. El mismo Jesús interpreta su muerte como sacrificio de alianza, o de alianza nueva. Pero la nueva alianza invalida la antigua. La nueva alianza supone una nueva y amorosa experiencia de Dios, el perdón de los pecados y la fraternidad universal. No se trata, por lo tanto, de hablar de una relación formal y abstracto con Dios: el encuentro con Dios ha de ser una experiencia de íntima alianza, de un encuentro del ser humano con Dios, que el compromete consigo mismo y con los demás. Volviendo a Edward Schillebeeckx, podemos recordar aquí sus palabras:



*La fe en Jesús permite afirmar a un mismo tiempo los dos aspectos teóricamente irreconciliables de nuestra historia humana: el mal y el dolor, a la par que la salvación; y permite y exige dar la última palabra a la salvación y a la bondad, porque el Padre es más grande que todo dolor y más poderoso que nuestra incapacidad de experimentar la realidad más profunda como don de su fidelidad”.*

## CRISTO Y LOS PROFETAS

También Gerhard von Rad afirma que los profetas de Israel partían en su predicación de la convicción de que la historia precedente con Yahvé ha terminado. Si Israel quiere salvarse debe atreverse a salir con fe hacia una nueva actividad salvífica de Yahvé en el futuro. Este mismo autor comentaba:

“ El mensaje de los profetas tenía un centro y su impresionante fuerza hacía pedazos la existencia anterior de Israel con Yahvé y abría el horizonte histórico hacia una nueva actividad de Dios con su pueblo”.

Yahvé creará una realidad nueva, un nuevo éxodo, una Nueva Alianza, y un nuevo Moisés. Pues el Dios de la Biblia es un Dios vivo, que dirige la historia entrando en ella, estableciendo una relación personal con el ser humano y alentándolos hacia el punto culminante de su Alianza.

Los profetas de Israel, testigos de la historia del pueblo de Israel y partiendo de su experiencia han leído bien la historia de su pueblo. El ser humano creado por Dios y llamado a un alianza con Él, se halla siempre bajo el signo del pecado, de la infidelidad a Dios y de los demás. Los profetas ven cómo el amor de Dios, que nos ha creado y nos quiere hacer sus hijos, no ha encontrado en el ser humano una adecuada respuesta de aceptación, sino, ya desde el principio, no sólo la indiferencia, sino el rechazo. La fe cristiana del ser humano es filiación con Dios, pero también la responsabilidad para con el mundo. Esta responsabilidad con el mundo es la respuesta a la palabra de Dios que nos llama.

Para los profetas la salvación se acerca y son conscientes de que la historia de Israel no es solo la historia de las intervenciones divinas, sino también de las aceptaciones y rechazos del ser humano. La salvación se acerca o quedará diferida según el ser humano se prepare a acogerla. El “momento”, su *kairós*, no depende sólo de la decisión divina, sino también de la voluntad humana. Es bueno recordar a los profetas en el momento nos acercamos a los capítulos en los que examinaremos la actitud del ser humano histórico ante el acontecimiento Cristo, así como la fe, esperanza y amor son la expresión de un mismo dinamismo. Cómo el ser humano afronta las realidades históricas y culturales, y se integra en la comunidad de la Iglesia.

Algún teólogo, como Albert Nolan, nos viene a recordar que quien quiera tomar a Jesús en serio tendrá que estar preparado para convertirse en un profeta y un místico. Cristo abrió el espíritu de profecía a todos. Y esta fue también la experiencia de los primeros cristianos. Ahora bien, al recordar las acciones proféticas de Jesús, nos conviene advertir las diferencias existentes entre Juan y Jesús, como lo hace E. Schillebeeckx:



*Si Juan daba la impresión de un sombrío asceta, en armonía con su mensaje sobre el inminente juicio de Dios, Jesús les parecía más bien un trovador... profeta de salvación”.*

¿Cómo ser hoy un profeta? Walter Kasper nos lo aclara: “La lucha por Dios se convierte así en lucha por posibilitar que todos sean sujetos libres ante Dios. Por consiguiente, la nueva forma de hablar de Dios únicamente es posible en el contexto de una praxis liberadora” (*El Dios de Jesucristo*, 123).



# CAPÍTULO CUARTO

## | **Tras el acontecimiento** **Cristo** |

Bien se sabe que todo el Antiguo Testamento se ilumina a la luz del acontecimiento Cristo. Los grandes temas bíblicos del Antiguo Testamento, de los que ya hemos hablado, reciben en el Nuevo una profundidad nueva. Pues el movimiento de la historia de la salvación hacia su consumación no se realiza de forma intemporal ni obedece a impulsos ciegos. Vemos cómo Dios entra en la historia y la dirige desde dentro. Cristo es la suprema manifestación de la condescendencia divina, para hacer suyo al hombre y llenarlo de plenitud. Los antiguos padres hablaban de la presencia del Logos, la Palabra, ya en la creación, “en el comienzo de los caminos de Dios”, y ahora, ven en Cristo la manifestación de la presencia salvadora de Dios. De este modo ven en el acontecimiento Cristo, el Logos encarnado, el sentido “*último y la orientación profunda de los “mirabilia Dei”*”.

Así como el evangelista San Juan al hablar de la creación que era obra del Logos, de la Palabra: “*Mediante ella se hizo todo; sin ella no se hizo nada de lo hecho*” (Jn. 1, 2-3), en todo el Nuevo Testamento se subrayan otros aspectos primordiales. Y, en este sentido, el himno cristológico de la carta a los colosenses del apóstol San Pablo (Col. 1, 15-2, afirma la primacía de Cristo sobre todas las criaturas, sobre todos los poderes del mundo:

“*Este es imagen de Dios invisible, nacido antes que toda criatura, pues por su medio se creó el universo celeste y terrestre, lo visible y lo invisible, ya sean majestades, señoríos, soberanías o autoridades. Es el modelo y fin del universo creado*”.

Y lo que el himno, creo, quiere expresar es la convicción de

que la salvación es la reintegración de toda la obra divina y, precisamente, por aquel mediante el cual fue creada y es mantenida en su ser. Siguiendo a Karl Rahner, podemos decir que *“el hombre llegado a Cristo, segundo Adán a su cumbre de gracia, es el sentido y la meta de la creación”*. A esta luz de la encarnación, la condición humana se ilumina, se dilata, y desvela su profundidad. El hombre y la mujer se insertan en el dinamismo que impulsa a la creación hacia Él mismo.

También se puede afirmar que la relación entre el tema de la creación y de la cristología concluye en la doctrina paulina de la “nueva creación”. Si la revelación realizada por Jesús era la intuición original del cuarto evangelio; la idea de la recreación del mundo en Cristo es la idea dominante del pensamiento más peculiar del apóstol San Pablo.



*Él es también la cabeza del cuerpo que es la Iglesia. Él es el principio, el primero en nacer de la muerte, para tener en todo la primacía, pues Dios, la Plenitud total, quiso habitar en él, para por su medio reconciliar consigo el universo, lo terrestre y los celeste, después de hacer la paz con su sangre derramada en la cruz” (Col. 1, 18-20).*

Como puede observarse, la creación y los otros grandes temas bíblicos (promesa, elección, alianza) están profundamente enlazados entre sí, y apuntan hacia el acontecimiento Cristo. Así sucede con el tema de la promesa. Dios había llamado y puesto en movimiento al pueblo de Israel por promesas siempre nuevas

y hacia realizaciones cada vez más universales. En el Nuevo Testamento Cristo aparece cumpliendo estas promesas, y a la vez se transforma en una nueva promesa para los suyos.

En fin, la existencia de Israel se repite en la comunidad cristiana, lo que quiere decir, que se pone en movimiento desde una promesa hacia un cumplimiento. Los cristianos son peregrinos, la Iglesia también se encuentra en peregrinación. Siguen siendo peregrinos hacia la “patria mejor”, de modo que hasta que se abran unas épocas histórico salvíficas radicalmente nuevas. También hoy *“su promesa, como la fuerza dinámica del éxodo, hace que los hombres se superen a sí mismos gracias a la esperanza”* (Jurgen Moltmann).

Así mismo, la Alianza, cuyo contenido era por parte de Dios la aceptación de Israel como pueblo suyo y, por parte del hombre, el reconocimiento exclusivo del Dios de la Alianza, se inserta también en una economía de la promesa. La Alianza es la estructura dentro de la cual se desenvuelve la historia de Israel; y no es una mera noción jurídica o doctrinal, es relación dinámica y viva que define al pueblo bíblico como salvado y a su Dios como Salvador. Los profetas vendrán a profundizar la doctrina de la Alianza y a denunciar la infidelidad de Israel. Éstos también anuncian una Alianza nueva. Ese pueblo espiritual será guiado por el Siervo de Dios Doliente (Isa. 42, 6).

Para el apóstol Pablo es el cumplimiento de la promesa, dentro de la cual estaba inscrita la Alianza, de modo que la Ley no tenía otra finalidad que conducir a Cristo. Ahora bien: esta nueva Alianza de Dios se inscribirá en los corazones. Y esta Ley de Cristo que nos da vida, nos libera de la ley del pecado y de la muerte. El ideal moral de los mandamientos queda ahora hecho

“ley de Cristo” e interiorizado en el ser humano por el Espíritu. Lo que hace a la Iglesia el nuevo pueblo de Dios que cree en Jesús como el Mesías de Israel, siendo ella el verdadero Israel.

El Dios de la Biblia es un Dios vivo, que dirige la historia entrando en ella. Pues todo se orienta hacia el acontecimiento Cristo: la elección, la promesa, la ley, los acontecimientos de la historia. No existe dualismo alguno entre el Antiguo y Nueva Testamento. Si la excelsa dignidad del ser humano provenía de su relación con Dios, ahora, en la encarnación del Hijo, la grandeza y dignidad del éste alcanza una cumbre no superable, sea filosófica o religiosa.

Esta actitud del ser humano histórico ante el acontecimiento Cristo es la que va a ser estudiada en los capítulos siguientes. Y, de mismo modo, se tratará de cómo el hombre cristiano por la fe, la esperanza y el amor, en cuanto son expresiones de un mismo dinamismo, afronta las realidades históricas y mundanas y, finalmente, cómo se integra en la comunidad de la Iglesia.



# CAPÍTULO QUINTO

## | Teología y antropología |

Según el pensamiento bíblico, el hombre y la mujer surgen en la relación inmediata con el Dios de la revelación que los llama a la existencia, les da una participación en su ser(imagen), les destina a asociarse a su plenitud, les invita a la fe y les ofrece la salvación. Y a lo largo de todo este proceso salvífico Dios asume la iniciativa. Pero el encuentro con su Palabra y la participación que propone al hombre y a la mujer exigen una respuesta libre. Dios no es un Dios solitario que se complace en sí mismo, o un Dios incomunicado, olvidado de sus criaturas. No. Dios invita a participar de su vida y, por ello, crea libremente al hombre y la mujer distintos y con capacidad de diálogo. Dios los invita a consentir libremente a su designio en una creación en la cual cooperarán a su propia génesis y acabamiento. Cuando Dios se revela, espera que el hombre y la mujer respondan; ya que la revelación consiste en la unión, y ese fin determina su naturaleza.

En el acontecimiento Cristo, el Dios trascendente se ha manifestado definitivamente próximo, Emmanuel: *“La lejanía de Dios es la incomprendibilidad de su cercanía omnipresente, dice el mensaje de Navidad”* (Karl Rahner). La gratuidad de este don es singularidad fundamental de la revelación cristiana. Si *“nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en él”* (1ª Jn. 4, 16), ese amor se ha manifestado en el don de su Hijo. *“En esto se hizo visible entre nosotros el amor de Dios: en que envió su Hijo”* (1ª Jn., 5, 9). Cristo es la epifanía de Dios. En él se nos ha manifestado la bondad y el amor de nuestro Dios y Salvador ( Tit. 3, 4-5). Y esta gratuidad del don es inseparable de su realidad y de su verdad. *“Jesucristo, revelación del amor, es el testigo auténtico de la misericordia por la cual Dios unió al hombre a Él”* (Karl Barth). Por lo

que la primera revelación de la condición nueva en la que viven los cristianos consiste en recordarles que son amados de Dios. También Romano Guardini ha escrito:

“ *La esencia de la persona en ser llamada, es decir, amada por Él. Esto es lo que significa en su sentido más profundo, la expresión de que el cristianismo es la religión del amor*”.

La moderna teología de la fe, inspirándose en las filosofías de carácter personalista, se ha parado a contemplar el carácter interno y dialógico de la fe. El hombre y la mujer tienen vida propia, personal e intransferible, pero también son seres abiertos, que necesitan trascendencia y salir de sí para desarrollarse.

La teología durante siglos se había movido, al hablar de la persona, en el plano esencialista y abstracto. Pero las cosas han cambiado. Ya la psicología y la filosofía contemporáneas se les pueden llamar psicologías y filosofías de la alteridad: la conciencia de sí es ante todo una conciencia del otro. “*La fe que otros nos ofrecen es la que abre nuestra ruta*”. Por lo que aquí nos interesa destacar el hecho de que la fe neotestamentaria aparece como el encuentro del hombre con Dios en Cristo, como la adhesión integral del hombre al Dios que se revela y salva en Cristo.

Como se ve, la actitud del hombre ante la opción radical ha cambiado. Ya no es posible, después de la Encarnación, una actitud infantil ni una ingenuidad descomprometida frente a la propia existencia.

Me parece muy acertado lo que Romano Guardini escribía:



*La antigüedad, como forma de existir, pasó definitivamente. Si el hombre actual es pagano, lo será en un sentido totalmente diferente al hombre anterior a Cristo. La actitud religiosa de este hombre, pese a toda la grandeza tanto de su vida como de su obra, tuvo algo de ingenuidad juvenil. Vivió en un tiempo en que aún no había tenido lugar la opción que supone la venida de Cristo...La existencia del hombre cobra, a partir de esta opción, una seriedad que la antigüedad no conoció, porque no podía conocerla. Dicha seriedad no tiene su origen en una madurez meramente humana, sino en el llamamiento de Dios que la persona oye a través de Cristo”.*

La idea de que la Palabra de Dios pone en juego todo el sentido de nuestra existencia y el de toda la existencia humana, constituye el punto de partida inicial para cualquier intento de comprensión del mensaje de Jesús.

Todas las enseñanzas de Jesús son una clara invitación a la decisión en favor o en contra suya. Pues la autenticidad del hombre ante Dios reside en su actitud interior más profunda. En el evangelio según San Lucas (Lc. 16, 15) Jesús dice a los fariseos:



*Vosotros sois los que os las dais de intachables ante la gente, pero Dios os conoce por dentro, y ese encumbramiento entre los hombres le repugna a Dios”.*

La Palabra de Dios cuestiona al hombre hasta en lo más profundo de su ser, porque es una palabra *“viva y enérgica, más tajante que una espada de dos filos, penetra hasta la unión de alma y espíritu, de órganos y médula, juzga sentimientos y pensamientos”*. Lo que Cristo sacará a la luz en el último será lo que esconden las tinieblas y pondrá al descubierto los motivos del corazón, según 1 Cor, 4, 5.

Crear en Jesucristo es tener vida en Él. Su mensaje es inseparable de su persona. Jesús es la Vida, como la Verdad y el Camino. *“Quien cree en el Hijo posee la vida eterna; en cambio, quien se niega a creer en el Hijo no sabrá lo que es la vida; lleva en sí la sentencia de Dios”* (Jn. 3, 35). Tanto para Juan como para Pablo la vida consiste en estar unido a Cristo por la fe y, mediante Él, con el Dios de la salvación. El acto de fe no es puramente intelectual. Es también una decisión existencial. Supone que el hombre reconoce su indigencia e impotencia, es decir, su necesidad de ser salvado. Sólo así en cuando se reconoce la Luz, la Vida y la Verdad. Y la Libertad de la que habla San Juan. Cristo es el supremo salvador de Dios en la historia. Creer significa aceptar a Cristo como don que Dios nos hace de sí mismo. Y la fe, responder con un sí al acto salvífico de Dios en Cristo. Esta decisión de la fe implica el riesgo de la audacia y la confianza del abandono, porque en ella el hombre se desprende de su propia suficiencia para alcanzar la salvación únicamente como don de Dios mismo.

Por medio de Cristo, el hombre recibe de nuevo el fundamento divino de su existencia, el ser-en-el-amor, el ser-para-la-vida, el establecimiento de una relación libre con Dios. Con toda razón podemos decir que la fe hace posible al hombre ser sí mismo.

La fe tiene, como vemos, una dimensión cristológica. Esto lo

subrayaron muy bien los Padres de la Iglesia, viendo la fe como aceptación del acto salvador de Dios en Cristo. Para alguno de ellos, creer en Cristo-vida es escoger la vida. Según Hans Urs von Balthasar los Padres resaltaron el carácter actualista de la Revelación, de la Palabra que viene del Padre en cada momento como exigencia permanente de enfrentarse a ella de manera personal.

El acontecimiento Cristo exige a todo ser humano una opción existencial, más allá de toda razón y de todo cálculo. Y pone en evidencia la absoluta seriedad de la decisión libre del ser humano, mediante la cual orientará su vida y dará un sentido último a las diversas opciones concretas y actos particulares que en la vida realice y exprese. Santo Tomás señalaba cómo el hombre obraba normalmente de acuerdo con el fin que libremente había elegido.

Por otra parte, en la decisión ante Cristo le es dada al hombre y a la mujer la posibilidad de un nuevo comienzo. Y toda vida moral cristiana se apoya en nuestra autodeterminación en libertad y, por consiguiente, en el amor, en cuanto actitud total del yo frente al Tú que le solicita y le interpele, exigiéndole decisiones y actos concretos.

Vamos observando cómo el tiempo de Cristo es, bajo muchos aspectos, un tiempo de decisión. Dios se ha decidido irrevocablemente en favor de Jesucristo, saliendo así a nuestro encuentro, y ofreciéndonos la ocasión para adoptar una determinación frente a esta su decisión. El acontecimiento Cristo exige al ser humano una opción existencial, más allá de toda razón y de todo cálculo. Y en esta opción por Cristo le es dada la posibilidad de un nuevo comienzo. Por lo demás, toda la vida moral cristiana se apoya en esa autodeterminación en libertad y, por consiguiente, en el amor, en cuanto actitud total del yo frente al Tú que le solicita e

interpela, exigiéndole decisiones y actos concretos. Damos por sabido que, dentro del despliegue existencial de la libertad, hay una parte especialmente importante que es la dimensión moral. El ser humano, al actuar, se plantea el dilema de la elección entre el bien y el mal. Al actuar bien o mal, el hombre se hace bueno o malo. Frente a la frase de J. P. Sartre “*yo soy mi libertad*”, la perspectiva cristiana tiene un sentido más original y serio. La vida humana puede ser consciente de sí, elección, responsabilidad, riesgo, incertidumbre, compromiso y lucha. Pero también puede perderse en la renuncia a su propia identidad, alienación, deserción, huida o pasotismo. Hay gente que, como plantea como Dostoyevsky opta por la felicidad a costa de la libertad.

La libertad es un bien eminentemente personal. La fe sitúa al hombre y a la mujer en un nuevo plano existencial. No se trata, sin embargo, de eliminar la inseguridad de la existencia. La fe no es un seguro contra los riesgos de lo divino, o un asilo contra el miedo, según decía Georges Bernanos. Pero no existe la posibilidad de un humanismo pleno fuera de esa relación con el Absoluto según el pensamiento bíblico. Pues el ser humano no se realiza sino superándose a sí mismo. “*El humanismo exclusivo, es un humanismo inhumano*” decía Henry de Lubac.

Los teólogos hablan del ser humano como “capax Dei”, y más allá de una tensión psicológica o ética. “*Por su inserción en el Cristo vivo, el hombre tiene abierto el camino hacia un progreso nuevo, hacia un humanismo trascendente tal como le da su mayor plenitud*” (Pablo VI). El enigma abierto de Dios al hombre y del hombre a Dios, es una llamada al respeto del misterio del uno y del otro, para el uno y para el otro. Para el creyente Cristo-Jesús todas las promesas de Dios encerraron un “Sí”. Él es el “amén”

de Dios al proyecto humano, pues la causa de Dios es la causa del hombre. “*Crear en Jesús supone aceptar que lo humano se ha hecho Absoluto*”. El que está en Cristo es nueva creación, un ser nuevo (Ef. 2, 15;4, 25). Sin olvidar que en la existencia humana se entretienen lo terreno y lo divino, lo espiritual y lo corporal, lo eterno y lo temporal. Este es el gran misterio de la Encarnación que se prolonga en todo cristiano.

Por otra parte, las exigencias de Jesús son radicales y, por otra parte, inseparables de esa su actitud de disponibilidad a la voluntad del Padre. R. Bultmann explicó en su día el carácter absoluto de las exigencias de Jesús, de la obediencia radical y de la decisión existencial a que apunta su mensaje. La fe es obediencia: queda excluido todo frívolo abuso de la creencia en Dios”, según él. Sus exigencias no pueden deducirse de la naturaleza humana, pues siempre representan un reto y desafío o un escándalo, como se observa en el Sermón de la Montaña. La Ley los Profetas encuentran en él su cumplimiento. Jesús rechaza la pretensión de exigir a Dios o de creerse con derechos adquiridos ante Él.

Lo que cuenta ahora es el amor con que se obedece. Nada de servilismos. Las exigencias radicales del Evangelio encuentran su justificación y su sentido en el cumplimiento de la voluntad de Dios, que es el bien del ser humano. Sólo a partir de esta voluntad, la Ley se convierte en instrumento de liberación, un don de gracia y una servidora del amor.

Para tratar de comprender mejor el misterio de estas exigencias divinas y de la libertad humana, nos ayudará el comentar ahora el tema de la opción fundamental. Para explicar la opción fundamental hay que distinguir la doble libertad que se da en la persona. Hay una libertad de elección (libre arbitrio); pero

también una libertad más profunda, la libertad fundamental que dirige todo nuestro ser y que es la capacidad para decidir sobre nuestra vida, para realizarse a uno mismo de una vez para siempre. La opción fundamental realiza una transformación de nuestra manera de ser, proporciona estabilidad a nuestros actos. Dicho esto, podemos entender la respuesta del ser humano a las exigencias divinas como opción fundamental de la llamada de Dios en Cristo.

Por lo que el radicalismo evangélico es inconciliable con un cristianismo instalado en el mundo. Toda auténtica existencia religiosa descansa en la opción fundamental, constituyendo siempre un riesgo. La opción por la fe y el radicalismo evangélico se concretan, a nivel individual, en el rechazo de una religión de seguridad y de un cristianismo formulista que nos lleva a una ritualización de la conducta y que sólo *“sirve para ir acumulando códigos sobre códigos”* (Paul Ricoeur). El llamado *“carácter absoluto del cristianismo”* significa, entre otras cosas, gratuidad total del don divino y exigencia total de la decisión humana. La obediencia de la fe, en cuanto aceptación de la voluntad divina, es el abandono del creyente al Dios que le llama, y reconocimiento de su permanente actuación *“para bien de los que le aman”* (Rom. 8, 28).

Jesús habló, como la mayoría de los profetas de parte de Dios, en su nombre. Ya los profetas en el Antiguo Testamento, conscientes del sentido que Dios da a la historia, testigos de las exigencias de la Alianza, persistieron atentos a las iniciativas divinas y proclaman la trascendencia de Yahvé. Leyeron los signos de lo tiempos, manteniendo siempre su independencia y libertad frente a las instituciones, aunque esto les acarrease el fracaso.

El profetas, situado de alguna manera fuera o por encima de las prácticas de su pueblo y de sus líderes, mientras otros permanecen en silencio.

El profeta no niega el valor de las instituciones, pero se opone a la absolutización de lo que es relativo. El radicalismo profético da testimonio de una autenticidad religiosa total. Y así acontece en Jesús. Habla en función del futuro de Dios, y somete a crítica profética el pasado y el presente. Pero a Jesús le preocupa ante todo el futuro de los habitantes de Jerusalén, el futuro de tanta gente impotente y desvalida; el sufrimiento de los más pobres.

A modo de conclusión, y leyendo a Metz, Moltmann, Küng, Schillebeeckx, que, una y otra vez, nos recordaron cómo la ética mesiánica es una lucha por la justicia, por los derechos humanos, por la solidaridad humana, lucha en favor y contra la alienación sexista, lucha cultural o real por de la paz, una lucha en favor de la humanidad y ecológica también.

Con otras palabras nos lo dice Claude Geffré:

“ La práctica de la alteridad, la relación con el otro, la hospitalidad para con el extraño, no son simplemente opciones de orden ético, opciones facultativas, sino que señalan una exigencia de naturaleza y atestiguan, así, la alteridad de un Dios siempre mayor”.

## CAPÍTULO SEXTO

### **| Existencia cristiana en el mundo cultural de hoy |**



## **EXISTENCIA PERSONAL Y APERTURA AL ABSOLUTO**

El acontecimiento Cristo, como veíamos en los capítulos anteriores, no determina únicamente la esencia abierta del hombre, pues esta esencia está desde el comienzo en la apertura al destino de salvación que en Cristo se inaugura. En este sentido hasta aquí nos hemos movido en la dialéctica de continuidad y novedad. En adelante nos interesaremos por la dialéctica existencial cristiana en el mundo de la cultura.

El Concilio Vaticano II señalaba, *Gaudium et Spes*, nº 20, como una de las raíces del ateísmo positivo moderno el sentimiento del hombre y de su libertad, incompatibles con la idea de dependencia respecto de un Absoluto. El ateísmo humanista piensa que la negación de Dios es el contrapunto necesario de la afirmación del hombre, de la fidelidad a la condición humana. Pannenberg escribía hace unos años que la antropología actual-orientada biológica, psicológica o socialmente, no poseía ya una percepción adecuada de los característico del ser humano: la referencia a Dios y el hecho de que su singularidad consiste en ser religioso. Y también lo hacía E. Schillebeeckx constatando que, por todos lados, la ausencia de Dios “*se ha visto elevada, por sí decirlo, a la dignidad de experiencia existencial*”. A partir de esta situación cultural y de la pretendida mayoría de edad del hombre moderno, la concepción cristiana de la persona parece abocada a un rechazo radical, en nombre de la fidelidad a lo humano. Y la razón para muchos la daba E. M. Cioran: “*¿Qué puede esperarse de una genuflexión que dura veinte siglos? Ahora que finalmente estamos en pie, el vértigo nos domina*”. Ahora bien,

el hombre moderno que se autoafirma en su madurez y autonomía, por otra parte, se aviene sorprendentemente con esa otra dimisión de la personalidad, con la huida de la libertad personal, o inmersión en lo colectivo, con la masificación. Pero nos conviene ahora ir más despacio.

Todos sabemos que al humanismo autónomo, entendido como autosuficiencia del ser humano y basado en el principio de que él es la medida de todas las cosas y un fin en sí mismo, el cristianismo siempre contrapuso un “*humanismo trascendental*”, en el que la persona, inserta en Cristo, progresa hacia más allá de sí mismo y se abre a un ideal humano en la medida del Absoluto y en dependencia de él. Pues el ser humano no es simplemente lo que dicen de él Epícteto, Montaigne, Nietzsche, Marx o Freud. Desde una perspectiva cristiana “*no hay más que un humanismo verdadero que se abre al Absoluto*”. Lejos de ser la norma última de los valores, el ser humano no se realiza a sí mismo si no es superándose.

¿Por qué la revelación de Dios es el descubrimiento del hombre? Según la teología, Dios, al revelarse, hace manifiesto al ser humano su dimensión más auténtica, su dimensión religiosa. El ser humano ha sido creado por Dios y para Dios; más aún: lleva una huella de Dios en el fondo de su ser: Dios define lo que es y lo que debe ser el ser humano.

Después de esta referencia a la experiencia religiosa, en la que el hombre y la mujer renuncian a vivir encerrados en su inmanencia, debemos profundizar las afirmaciones hasta aquí expuestas. Debemos profundizar más en nuestras consideraciones, pues no hemos de dejar de considerar cómo el misterio del hombre se manifiesta en el misterio del acontecimiento-Cristo. Cristo, al

revelar el misterio del Padre y de su amor, manifiesta al ser humano lo que éste es.

De este modo, el ser humano, renunciando a vivir encerrado en su inmanencia, se abre en Cristo a la fe, la esperanza y el amor, lo que significará la liberación de su autonomía pecadora y su inserción en un nuevo orden de existencia.

En Cristo la respuesta a la pregunta por el hombre encuentra una explicación no superada: hijo amado de Dios que se identifica libremente con la voluntad del Padre. Cuando el hombre descubre este misterio puede descubrir toda su grandeza. Como se ve, en la experiencia religiosa se realiza el encuentro del hombre con el Tú absoluto. En la experiencia religiosa tiene siempre la primacía el amor; no el conocimiento como ocurre en la experiencia metafísica. Y el amor supone un abrirse del ser humano hasta el fondo mismo de su ser y de su libertad, concretándose esta apertura en el abandono del egocentrismo. En la experiencia religiosa el Tú absoluto sale al encuentro del hombre y quiere comunicarse a sí mismo, le dirige una llamada personal que pretende suscitar una respuesta también personal: el abandono en el amor al amor del Tú absoluto, o el rechazo de una respuesta afirmativa y amante.

Por lo demás, es bien sabido que el cristianismo añade aquí un elemento fundamental: el amor del ser humano por Dios no es sino la respuesta al amor de Dios por el hombre. Lo primero en Dios no es atraer a sí, sino salir de sí, proyectarse fuera de sí mismo por amor. Y ese amor se concreta en el don de su Hijo (1 Jn, 4, 10 ; 4, 16).

Pero, sin duda, Jesucristo no es sólo la revelación del amor de Dios. Es también el prototipo del hombre nuevo, de la nueva acti-

tud religiosa que cada creyente ha de asumir por sí mismo y prolongar en su propia vida. En Él se unifica la fidelidad divina hacia el hombre y la fidelidad humana hacia Dios. *“Cabe la posibilidad de que Jesús nos enseñe qué significa realmente “ser hombre”; en otras palabras, que nuestro concepto de “humanidad” no sea la medida para hablar de Jesús, sino que su humanidad sea la pauta para hablar de nosotros mismos. Tal vez, él es la revelación divina de lo que significa propiamente “humanidad”, y ahí es donde se revela qué significa la divinidad”* (Edward Schillebeeckx ). Jesús, presentado en 1 Cor. 15, 45 como el *“último hombre”*, el hombre definitivo, el nuevo Adán, lleva a los hombres a su futuro que consiste en estar unido a Dios y no sólo en ser puro hombre. Por su apertura a Dios, el hombre se supera a sí mismo y está más en sí cuanto más está en el totalmente otro. El ser humano se afirma trascendiéndose.

El ser humano en su libre subjetividad es invitado por Dios a salir de sí mismo- porque sólo así es verdaderamente él mismo-, el amor que hace posible este “abandono” de la persona no brota espontáneamente de ella. El ágape manifestado por Dios es quien puede provocar este amor en el ser humano. El egocentrismo del hombre viejo es superado por la iniciativa divina que lo atrae hacia sí. Por ejemplo, 1<sup>a</sup> Jo, 3, 16: *“En esto hemos conocido lo que es el amor: en que él dio su vida por nosotros”*. Y Pablo coincidirá totalmente con Juan: *“Dios muestra su amor hacia nosotros en que, siendo pecadores, Cristo murió por nosotros”* (Rom 5, 8 ).

Crear es la respuesta a un amor que se anticipa a nosotros, que se entrega a nosotros. Con su entrega el Señor arrebató al hombre su cerrazón en sí mismo, lo libera de *“ese cautiverio de sí en que yace”* (E. Peterson). La presencia de Cristo y de su Espíritu

en el ser humano es el principio de una vida nueva, de una nueva actitud religiosa. Conocer a Cristo es vivir en comunión con Él, participar de su vida y vivir una unión perfecta en el amor. Este conocimiento de Dios se traduce fundamentalmente en la fe, entendida como “actitud total del individuo, que reconoce a Dios y consiente en su designio de amor, se abandona a Él.

Ahora bien, en estas consideradas manifestaciones del amor de Dios por medio de Jesús aparecen como dos dimensiones: una en la que Dios nos ama y nos manifiesta su amor con una serie de signos; otra, en la que Dios se une a nuestro espíritu y se hace uno con nosotros. Hemos de mantener estas dos visiones si queremos comprender adecuadamente la manera cómo Dios se relaciona con nosotros y nos ama, así como el mensaje cristiano. Dios es la trascendencia por encima de todo, distinto del mundo y Otro; sin embargo, no sólo está cercano a este mundo, sino también inmanente y presente, llegando a penetrarlo y vivificarlo desde dentro. La fe conlleva un juicio de valor sobre el sentido total de la existencia. La fe, en lugar de llevarnos a la afirmación autónoma de nosotros mismos, nos lleva a la entrega plena y libre a Dios. En la entrega a Dios, renunciamos a una falsa autonomía, eso sí, o a un antropomorfismo despersonalizante, pero para poder realzarnos como personas en la fe. Estoy seguro que en la fe el hombre y la mujer no se alienan de sí mismos, sino que se encontrarán liberándose de su propia autosuficiencia.

En la Revelación, el hombre y la mujer se ven confrontados a una palabra personal que, en Cristo, les es dirigida y pronunciada de forma absoluta. Y la fe aparece como un decisión total por la que renunciamos efectivamente a nosotros mismos para entregarnos al Otro. Algún teólogo ha bien subrayado ya cómo la

revelación del amor de Dios erradica la mentira de nuestra independencia absoluta. Y si en el acto de su fe la persona permanece libre y responsable, su respuesta será un acto total de una existencia nueva en la que estarán comprendidas la voluntad, el conocimiento y el sentimiento. Es decir, será el corazón, entendido en el sentido bíblico, el que responderá a Dios en la fe y el amor.

Fe, esperanza y amor son las tres formas de la respuesta de la persona, hecha posible por la gracia, al don que Dios hace de sí mismo. Las tres son expresión de la total disponibilidad del ser humano ante Dios, que constituye su auténtica realidad y su “verdad”, de modo que son sólo diferentes aspectos de una misma actitud espiritual compleja, pero una. La fe, en sentido bíblico, significa apoyarse en Dios, fundar en Él la existencia, confiar en él. Y de igual manera, la esperanza significa también confianza, fidelidad, abandono al designio divino y rechazo consciente de buscar la seguridad y la salvación fuera de Él.

A la luz del acontecimiento Cristo, esta capacidad de diálogo y amistad de la criatura con su Dios se iluminará definitivamente. El hecho de que Dios ame a su criatura y de que ésta le pueda responder a esta su amor, nos hace tan singularmente valiosos. Aunque conviene volver a resaltar el que la iniciativa de esta llamada a la amistad parte siempre de Dios.

A la luz del acontecimiento Cristo, nuestra fe ya no se apoya en promesas, Él es devienen realidad las promesas. El Verbo de Dios se ha unido a la naturaleza humana de Cristo, y el ser humano ha sido elevado a un nuevo nivel de existencia. Creer en Jesús supone aceptar que en Él lo humano se ha hecho Absoluto. Con su resurrección y glorificación el eón futuro ha irrumpido ya en el presente y de que Cristo “ha entrado en posesión del futuro”

(Jean Danielou). Nos ha abierto a nosotros el futuro de Dios.

A la luz de este acontecimiento Cristo, nuestra esperanza, a su vez, se entiende como confianza y seguridad de lo que en el futuro de Dios en Jesucristo hará por nosotros. El sentido de la fe en el Señor resucitado y en nuestra propia resurrección, consiste en abrir el pasado, el presente y toda la realidad al porvenir de Dios. Y esta afirmación del Dios que viene rompe el círculo del hombre y la mujer encerrados en sí mismos, o en su autosuficiencia. San Pablo asocia la esperanza a la confianza en Dios. Para él, el “abandono” de la fe se continúa con una profunda actitud de “pobreza”, en el sentido bíblico, que constituye la condición radical de la esperanza cristiana al descentrar al hombre de sí mismo y exigirle una completa desapropiación.

En tercer lugar, a la luz de este acontecimiento Cristo, en el amor culmina la respuesta del ser humano a la iniciativa divina, respuesta a aquel amor por el cual el Padre da a su Hijo y el Hijo se entrega a la muerte. El misterio del Dios que se nos ha revelado es el de Dios como Padre amoroso. Por eso, el éxtasis de la fe y el abandono confiado de la esperanza, se amplían en la desposesión de sí mismo en el amor, en el que el ser humano alcanza la liberación de la propia existencia. Hans Urs von Balthasar escribía:

“ *Esta positiva indiferencia frente al amor divino, se despliega en la tríada fe-esperanza-amor... Estos tres modos de responder se encuentran inseparablemente unidos... Los tres forman, en definitiva, el acto que devuelve a Dios lo que Dios espera del hombre*”.

El hombre y la mujer crecen en vez de morir con el contacto divino. Han sido muchos los que nos hablaron de cómo la aceptación del ágape divino, en cuanto amor que se nos da, funda la caridad (charitas) cristiana, entendida como apertura del amor cristiano en este olvido de sí, y que, por otro lado, no es mero abandono resignado o negativo, sino “abandono positivo, una indiferencia oferente”.

“ De un modo especial, este Dios de la “kénosis” y de la gratuidad no es un Dios encargado de cerrarnos el camino, sino un Dios que dice sí (él mismo es el Amén, el “sí”, cf. Ap. 3, 14) a nuestra existencia. Y de esta forma, a causa de este mismo “sí” que Dios nos dice y pronuncia, nosotros formulamos por nuestra parte nuestra identidad, diciendo “sí” a ese deseo creador y sin vuelta atrás” ( Adolphe Gesché).

Ya el mismo Santo Tomás pensaba que este amor que nos hace salir de nosotros mismos, es la raíz de la auténtica libertad. Pues la autoposesión de sí mismo se hace posible al hombre únicamente a través del abandono de sí al Dios vivo. Como hemos visto hasta ahora, nuestra autonomía se afirma y ahonda en la dependencia de Dios. Pero el ser humano, “*que está maduro para el deseo de libertad, debe encontrar los caminos de pasión y debe darse razones positivas para luchar por esta libertad que él ansía*” (Adolphe Gesché).

Creo que todos estamos de acuerdo en que en Cristo - Jesús encontramos el modelo más logrado de nuestra filiación y frater-

nidad. Y la clave de la existencia de Jesús radicó en vivir para su misión, es decir, en ser perfecto cumplidor de la voluntad del Padre. El cumplimiento de esta voluntad de su Padre era lo único que buscaba: “no para realizar un designio mío, sino el designio del que me envió” (Jn. 6, 38). Desde su entrada en este mundo, hasta su muerte en la Cruz, su vida fue obediencia, existencia en recepción, apertura a la voluntad del Padre, disponibilidad y abandono amoroso. Por ello, ciertamente, en Cristo encontramos la humanidad más lograda, y ejemplar. De ahí, también, que su seguimiento sea siempre un crecimiento en humanidad.

Ahora bien, la pura verdad es que somos criaturas olvidadizas. Cuántas veces nos han dicho que la desposesión operada por la fe, esperanza y amor, se pueden convertir en el principio de una autoafirmación auténtica; que, cuando el hombre está fuera de sí, está realmente en sí; que dejarse perder, es la única vía para “ganarse”.

La transformación interior que el Espíritu realiza, nos introduce en la esfera del amor que nos libera y abre ante la posibilidad de entrar en relación con el Dios de la gracia y de la salvación, haciéndonos participar en el abandono absoluto que Cristo ha hecho de sí mismo al Padre y, como fruto, en la plenitud de vida del Señor resucitado.

En Cristo encontramos el modelo más logrado de nuestra filiación y de nuestra fraternidad. Pues, como hemos visto, la total disponibilidad al amor divino funda y justifica la donación de sí mismo a los demás, deviene fuerza creadora de fraternidad y exigencia de comunión. Sólo cuando el hombre y la mujer descubren en Cristo que todos somos hijos de Dios y, por tanto, también nuestra fraternidad humana, encuentran su más lograda

da identidad. La autonomía se hace teonomía y, a partir de ahí, prolongación del amor de Dios en todas las relaciones interhumanas.

Edward Schillebeeckx nos mostraba hace ya unos años que de la confesión de Jesús como el Cristo había de nacer una nueva experiencia y una nueva praxis: la experiencia que ha llevado en los comienzos a los cristianos a confesar a Jesús como Señor, como el Cristo, nos ha de llevar ahora a una experiencia de gracia y praxis de liberación en el mundo moderno.

Este mismo eminente teólogo analiza en *Jesús, la historia de un viviente* (1974) cómo el Dios de la Biblia era un Dios de hombres que desea la salvación de los hombres y se hacía solidario con su historia; cómo esa historia de solidaridad divina se hace experimentable en la persona y en la historia de Jesús; y cómo esa historia se prosigue en la historia y en la praxis de nuestro seguimiento de Jesús. La persona histórica de Jesús “*aún puede significar un poder, una protección, un refugio, una reivindicación, porque promueve lo humano, la libertad, la justicia, la verdad y el amor frente a lo inhumano, frente a la opresión, la mentira y la injusticia*”. Pues, no solamente Schillebeeckx, sino una gran mayoría de cristianos, no se puede tener una experiencia de Dios únicamente en la oración y en la liturgia, sino que esta experiencia inmediata de Dios presupone siempre la mediación de nuestro mundo humano de la experiencia.

## **IMÁGENES DEL SER HUMANO**

### **¿IMAGEN DE DIOS?**

Para Karl Rahner la cumbre de la historia que es Cristo la encontramos en la historia humana y antes de encontrarnos con Cristo nos hemos encontrado con el ser humano y el encuentro con Cristo no elimina este encuentro con el ser humano. No creo que hoy Rahner cambiara de parecer. Cristo desvela la verdadera esencia del ser humano.

Pero antes de definir la originalidad de la definición cristiana, hemos de dirigir también nuestra mirada a los aspectos del ser humano que no tienen una relación directa con Jesús.

Existen muchas imágenes del hombre y la mujer. Una es la de la teoría psicoanalítica sobradamente conocida. Sigmund Freud sostenía un estrecho vínculo entre el pasado y el presente (hasta casi inclinarse hacia un cierto determinismo inconsciente). El psicoanálisis, con sus modelos psicogenéticos, se propone capacitar al paciente para que fortalezca al yo y amplíe su horizonte, poniendo al descubierto pensamientos y sentimientos peligrosos y mirándoles cara a cara, enfrentándose a ellos de una manera realista. Freud ha sido considerado con toda justicia el maestro de la sospecha con respecto a la imagen cartesiana del hombre como un ser que posee de modo libre y razonable, más, por otra parte, quedó anclado en la imagen del ser humano autónomo e independiente, aún cuando él la considere un espejismo.

Además ¿qué sentido tiene hacerse lector de su propia vida? Freud era pesimista. ¿Terminó esperando que un día la medicina terminaría sanando los problemas de la psique humana? De todos modos, la crítica de Sigmund Freud y del psicoanálisis a

la religión fue inmisericorde. Evidentemente, las formulaciones posteriores (Alder, Jung, Dolto, Jones...) hicieron otros replanteamientos. Drewermann y Pohier son, por ejemplo, teólogos y psicoanalistas.

Decía San Agustín: “*Mi corazón está inquieto hasta hallar reposo en ti*”. Existe una psicología que concibe la personalidad como sistema abierto. Ésta se niega a separar la personalidad del contexto. El ser humano, por otra parte, se conoce a sí mismo gracias al otro (Levinas y Ricoeur). Y uno no puede comprenderse a no ser ante alguien que no es él, “*ante otro diferente a él*” (Adolphe Gersché). La personalidad es un sistema a desarrollar, la referencia al otro es un dato tan primario como el de la propia irrepitibilidad y la autoposición. Por lo que la teología al recoger este dato, nos muestra la dimensión humana esencial. Nuestra personalidad, en gran medida, viene a consistir y a expresarse en nuestros modos de relación con otras personas. Algunos teólogos hablarán aquí de la alteridad. Para ellos el tema de la alteridad está en el centro del debate sobre la identidad.

Allá por los ochenta ya no sólo se dudaba de si las guerras culturales pudieran tener versiones reformistas. Se hablaba del fin de las ideologías y de la historia. Y aquella sociedad que parecía abierta y plural, sabía perfectamente ocultar las desigualdades que estaba creando la prosperidad. ¿Las luchas culturales no deberían revertir en lucha por la igualdad y la justicia?

Después del posmodernismo comenzó una época verdaderamente siniestra: el capitalismo feroz globalizado provoca emigraciones, exilios y explotación planetaria. Comienza el declive de la dimensión política en los estudios de la cultura.

Richard Rorty ya hablaba por entonces de la deconstrucción

para arremeter contra las ilusiones políticas de izquierda, para revocar una política reformista menos sofisticada y menos teórica. Vendrá el feminismo y las teorías del género también, como clave política. Y, por supuesto, el multiculturalismo arrojó con los valores culturales. Y el liberalismo también acabó haciendo de los valores culturales y las tradiciones, algo parecido a las reservas de especies animales.

Comienza ya con Lyotard la desaparición de los grandes relatos. También la abolición de cualquier finalidad. Nihilismo hedonista o anarquismo político, las ideas, la moral, la vida privada, las emociones, las tradiciones culturales, regionales o nacionales, todo ello se ha mercantilizado.

Y, últimamente, surgieron diferentes teorías respecto a las capacidades de la conciencia que vienen a modificar la manera de concebir al ser humano. La neurociencia parece que se propone esbozar un nuevo proyecto de ser humano. Antonio Damasio (*El cerebro creó al hombre*, 2010) ha explicado su antropología neurológica, o su teoría de la mente. Sus estudios tienen especial relevancia en psicología, filosofía y antropología. Parece tener gran interés para quienes buscan una explicación de la mente humana a partir de las evidencias neurológicas. Su manera de pensar es fundamentalmente monista, evolutiva, emergentista. Pero hay quienes piensan que todavía faltan elementos en esta teoría para conocer cómo las redes neurales producen en realidad el psiquismo.

Otro autor responde diciendo que es la palabra humana la que produce la ruptura en la continuidad animal. *“Si se rechaza esa realidad propia del ser humano se cae en el animismo, que, en el fondo, es un antihumanismo, algo que la Biblia no*

*cesa de combatir. La palabra es el reverso de la vulnerabilidad. De lo contrario, el positivismo y el cientificismo se sienten autorizados a manipulaciones con respeto a lo que serían una pálida prefiguración las conocidas en el siglo XX*". Lo que hace al ser humano ser cumbre la evolución del universo es la cultura y la educación, dice el mismo autor. Al entender de muchos, es nuestro Xavier Zubiri el que ofrece la explicación más profunda de la humanización: la maduración neurológica (hiperformalización) del psiquismo humano habría puesto en condiciones a la mente humana de sentir la realidad y su constitución como estructura. Este sería el orto de la razón. Por otra parte, creo que se debe colocar esta teoría neurológica en relación a los grandes paradigmas sobre el psiquismo y la conciencia que son objeto de discusión en las ciencias humanas. A Paul Ricoeur le preocupaba seriamente el que si la neurociencia se convierte en filosofía en lugar de meramente dotarla de información, entonces se socavaría lo más humano del ser humano –aquello que es su propiedad, su subjetividad–, lo que, a su vez, podría minar una ética de responsabilidad.

Tal vez no estaría de más, al hablar del ser humano, como lo estamos haciendo, como imagen de Dios, recordar aquí lo que Martín Buber describía sobre la imagen de Dios tan desdeñada hoy:



*Ninguna ha sido tan manoseada ni tan quebrantada. Por eso mismo no puedo renunciar a ella. Las distintas generaciones humanas han depositado sobre ella todo el peso de sus vidas angustiadas hasta aplastarla contra el suelo;*

*allí está, llena de polvo y cargada de todo este peso...No podemos limpiar la palabra “Dios”, no es posible lograrlo del todo; pero levantarla del suelo, tan profanada y rota como está, y entronizarla después de una hora de gran aflicción, eso sí podemos hacerlo” (El eclipse de Dios).*

*“Es ya tiempo –nos recuerda Adolphe Gesché... de que recordemos que somos cristianos, si queremos hablar de un Dios ante el cual el hombre se encuentra y permanece en plena medida de sí mismo”. Para el pensamiento cristiano el ser humano es un ser de la palabra, porque está hecho a imagen y semejanza de aquel que es la Palabra.*

## **LA PERSONA EN LA HISTORIA Y LA CULTURA**

La opción cristiana, respuesta personal del hombre y la mujer a la interpelación y a la acción salvadora de Dios en Cristo, actuada y vivida en la fe, esperanza y amor, conduce a los creyentes a una actitud nueva frente al mundo histórico y cultural. “Mundo” significa aquí, de acuerdo con la forma más realista de pensar y expresarse de la gente, la actividad humana, es decir, la cultura, el trabajo, la política, las relaciones sociales, el arte, la ciencia y la técnica. Y el concilio Vaticano II se movía en esta línea: *“Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos”*.

Es de todos conocido que el cristianismo se presenta como una economía, es decir, como el entrar y el actuar de Dios en la historia según un plan de salvación, y la Iglesia, a su vez, como “*como la forma histórica de la gracia*” o “*el cuerpo de Cristo en la historia*”. Por lo que la experiencia de Dios y de su gracia se traduce siempre, de una u otra manera, en una mayor humanización, en su doble vertiente de más madurez personal y más entrega al bien de los demás. Además de ser la definición relacional de la persona la que más apropiada, ésta siempre aparece inserta en un contexto concreto, social, político, económico y cultural; teniendo un pasado determinado, sometida a unos condicionamientos, realizando unas opciones y finalmente interesándose o buscando el sentido de su existencia.

Este estar-en-el mundo del ser humano como la condición fundamental de su gestarse histórico, como la relación inmediata con la situación, la circunstancialidad de la vida humana y la función mediatrix del cuerpo como vínculo de comunicación con el mundo, son, entre otras, determinaciones concretas del ser humano y características esenciales de su condición humana.

Pero el ser humano abierto al mundo, inmerso en unas circunstancias, condicionado por unas situaciones y enraizado en un medio social e histórico, es capaz de vivir en sí y para sí, puede volver sobre sí mismo, tiene la posibilidad de auto-determinarse.

Y en cuanto ser espiritual, siempre que esté en sí mismo y disponga de sí, no podrá ser poseído por ninguna otra instancia. Sino que sólo se pertenecerá a sí mismo. Estar determinado y configurado absolutamente desde afuera no significa estar condicionado. Más aún: la persona es capaz de trascender, de poner

en cuestión, de negar, de tomar distancia frente a cualquier situación, de configurar el mundo haciendo de él una representación simbólica.

Paul Tillich hablaba de esa dimensión necesaria de la vida espiritual del ser humano. “*Ser religioso es interrogarse apasionadamente sobre el sentido de nuestra vida y estar abiertos a las respuestas, aunque éstas nos zarandeen profundamente*”.

Tillich, al hablar de la cultura, introducía los conceptos de autonomía, heteronomía y teonomía (ley superior que es al mismo tiempo la ley más profunda del ser humano). El autor, por otra parte, estaba convencido de que nuestro tiempo de crisis es uno de esos *kairoi*, que nos permite esperar y solicitar una nueva cultura teónoma donde las formas culturales estén abiertas a la realidad última.

Si volvemos por un momento nuestra mirada al capítulo anterior, recordaremos haber tenido en cuenta esa importantísima dimensión personal del ser humano como imagen de Dios. Ahora se trata de reflexionar sobre aspectos del ser humano que no se refieren directamente a nuestra relación con Jesús, pero que tampoco son ajenos a ella. Se trata de ver cómo en las diferentes dimensiones del ser humano se manifiesta la condición de imagen de Dios. A la luz de nuestro encuentro con Cristo podremos reconsiderar lo que nos dice nuestra experiencia de encuentro con el ser humano, con nosotros mismos y con los demás. Se trata de hablar de nuestra presencia en el mundo de la cultura en el que nos buscamos y Dios mismo también nos busca.

Y aquí no es preciso admitir ningún dualismo o ruptura en esta doble referencia de las cosas creadas a Dios y al hombre. Al conocer, actuar o pensar la realidad profana según las leyes y

métodos propios, al margen de cualquier consideración de tipo confesional, somos llevados, aún sin saberlo, por la mano de Dios mismo. El arte, la ciencia, la economía o la política no necesitan ser “*cristianizados*”, para ser realmente tales. Según J. B. Metz, cristianizar el mundo no significa echarle encima algo no-secular, o que esté por encima de lo secular; al hablar, por ejemplo, de estado cristiano, de arte cristiano o de filosofía cristiana, “*no se puede tratar supremamente de una cristianización en el sentido sobrenatural adicional o de una sublimación de esas realidades, sino de la institución de las mismas en su origen y verdadero ser característico*”.

Los documentos posteriores al Vaticano II nos urgían a salvaguardar la coherencia entre nuestras acciones políticas o sociales y el Evangelio. No hace falta afirmar que no hay ningún destino que se consume fuera del hombre; puesto que “*todo el sentido del mundo consiste en pedir una significación que le de el hombre: el hombre le comunica su propio sentido humano*” (E. Echillebeeckx, Dios y el hombre). Pues esta solidaridad del mundo con el hombre constituye apunte fundamental de la revelación bíblica y establece un principio fundamental de la teología de la creación y de la Historia Salutis. Podemos y debemos aceptar que el mundo está entregado a nuestra responsabilidad; pero, igual que nuestros predecesores en la fe, sabemos que esta es una responsabilidad agraciada ;no de amos, sino de hijos.

También era frecuente el uso del concepto de la ambivalencia cristiana. Y este concepto, bien entendido, ayuda al esclarecimiento sustancial de la condición de la Iglesia en el tiempo y de sus relaciones con el mundo. La Iglesia es a un mismo tiempo fuerza humanizadora y una instancia crítica. Debe convertirse al

mundo y servirle; pero, sin duda, manteniendo su libertad frente a los ídolos y siendo portadora del juicio de Dios. Se dejará interpelar por los signos de los tiempos y colaborará, ejerciendo el discernimiento de espíritus, en la construcción del mundo. El universalismo de nuestra fe no tolera la distinción entre valores sagrados y valores profanos. También los valores profanos pueden ser asumidos y transformados y convertirse en valores cristianos. El Concilio, al tratar de las complejas relaciones entre iglesia y mundo, ofrecía una serie de indicaciones que situaban la acción cristiana como *encarnacionismo* moderado. Karl Rahner escribía:



*Todos los bienes que la Iglesia en el tiempo de su peregrinación puede comunicar a la familia humana se debe a que ella es el sacramento universal de la salvación... debe anunciar la salvación a una humanidad concreta, social e histórica que se renueva en cada generación, a un mundo que se está transformando totalmente, y ha reconocido también cómo ella misma ha de aprender de la humanidad... está obligada a tomar en serio las preguntas de la humanidad, sus objeciones y dudas. Pero esto no obsta a que la Iglesia, frente a tendencias que impiden el desarrollo del hombre, pronuncie su condenación o su amonestación profética” (Iglesia, Sacramentum Mundi, 616-617).*

La política, la tecnología, la economía, la ciencia y sus aplicaciones o el progreso, no son absolutos dignos de adoración, ni

“*divinidad benefactora ni demonio perverso*”. Son realidades temporales e intramundanas que dependen finalmente del ser humano mismo que las crea y dirige.

Por eso, desde el punto de vista cristiano, el criterio de estimación del esfuerzo creador del hombre y de su colaboración al progreso en las diferentes expresiones, es el servicio a la persona, la responsabilidad respecto al “otro”, el amor entendido en el sentido más realista y concreto. Una mayoría de textos del Vaticano II, al hablar de la actividad humana que es verdaderamente humana cuando su finalidad es una mayor justicia, una mayor fraternidad y una racionalización social más humana.

Por todo ello, el mandamiento del amor no es sólo la ley fundamental del cristiano, es también la ley de la transformación del mundo. Para el cristianismo el mundo se construye y se orienta hacia Dios mediante el amor, que es la expresión de la liberación interior. Esa fuerza del amor “*todo lo explica, lo inspira, todo lo renueva y lo hace posible*”.

*La fuerza del amor se expresa y se realiza en el campo social, pues “el terreno de la abstracción se hace concreto y efectivo encarnándose en la lucha por la liberación de las personas. Pues no se trata de amar a todos en forma general e indeterminada, sino al hombre concreto que lucha por vivir humanamente. Y aquí hemos de reconocer uno de los grandes errores de la historia del cristianismo: diferenciar entre amor y justicia. Verdad, libertad y justicia constituyen, para el cristianismo, las únicas bases para la renovación del orden social (Gaudium et Spes, 26).*

Para el cristianismo verdad, libertad y justicia constituyen las únicas bases posibles de renovación del orden social.

Pero todo lo hasta aquí afirmado, no nos puede hacer olvidar la realidad del pecado, y no sólo sus dimensiones internas y personales, sino en cuanto afecta y se hace presente en todas las dimensiones de la vida humana. Al hablarnos del pecado que se opone a la gracia y al amor de Dios, la Iglesia también subraya hoy las dimensiones externas de la responsabilidad cristiana para la construcción de un mundo más fraterno. Pero bueno es recordar aquí lo que Hans Küng escribía de Jesús:



*No solamente anuncia el perdón de Dios como lo hace el sumo sacerdote a todo el pueblo el día de la reconciliación, en el templo y siguiendo el detallísimo orden expiatorio fijado por el mismo Dios. Sino que él mismo, personalmente, concede el perdón a un fracasado moral cualquiera en una situación muy concreta, “en la tierra”, por así decir en la calle. No sólo predica la gracia, sino que la ejercita aquí y ahora personalmente, autoritariamente” (Jesús, 129).*

El pecado es un hecho social, histórico también: se da en estructuras opresoras, en la explotación del hombre por el hombre, en el dominio y esclavitud de los pueblos, razas y clases sociales. Por lo que la conversión al Evangelio y el encuentro con Cristo, pasan necesariamente por la mediación del hermano pobre, la clase explotada o la cultura marginada.

La teología cristiana de la segunda mitad del siglo XX ha he-

cho correcciones muy radicales. No sería, por otra parte, históricamente correcto reducir lo cristiano a una versión intimista y sacrificial. Ni el progreso humano puede confundirse con el reino de Dios y su crecimiento no puede afirmarse que no tenga nada que ver con él. Más bien la esperanza del mundo futuro debe avivar la responsabilidad cristiana por el presente. J. B. Metz ha visto la urgencia de estas correcciones cuando, después de plantearse cuál es la responsabilidad cristiana con respecto a la planificación del mundo futuro, señala que no es suficiente apelar a la afirmación de que la esperanza cristiana no es un sedante sino un fuerte estímulo para la configuración operativa del mundo. Por eso, se esfuerza en mostrar que siendo las tareas de planificación tareas de dominio, la planificación del futuro no es sólo un problema técnico y científico, sino también político; y aquí es donde, según el autor, comienza la auténtica responsabilidad de la comunidad cristiana y donde ella “moviliza la potencia crítica social y, en cierto sentido, potencia “política” de su fe, esperanza y amor.

Por lo demás, esta fe que ha de estimular al creyente desde dentro a la construcción del mundo y a la promoción de la humanidad, no le proporciona soluciones de importancia celestial; más aún, le prohíbe utilizar el mensaje religioso como si fuera un manual de hominización. El cristiano está obligado a desarrollar la fantasía creadora, a discernir los acontecimientos, a afrontar el compromiso, a promover iniciativas, a colaborar creativamente en la transformación de la sociedad.

Peter Berger nos recordaba en Comillas (Madrid) que *“la modernidad ha llevado a cabo muchas transformaciones trascendentales, pero no ha transformado fundamentalmente el ca-*

*rácter finito, frágil y mortal de la condición humana*". P. Tillich se inquietaba viendo tambalearse los cimientos de la tierra, sus pilares más antiguos y familiares. Pero yo quiero terminar este capítulo, citando a Juan Antonio Estrada:

“ *No parece que haya vuelta atrás respecto a las transformaciones fundamentales de nuestra sociedad y cultura. Y hasta de la religión. Ahí debemos rastrear o colocar a Dios. Para ello, las Iglesias y los creyentes deberán cambiar y adaptar su espiritualidad, o se verán forzados a ello*”.

Jesús, en prolongación con la acción amorosa y liberadora del Padre, hizo de la opción por los marginados y desvalidos el distintivo de su misión. Los Evangelios subrayan, por su parte, su cercanía a la clase social oprimida y desheredada, afrontamiento que, por una parte, entrañó su actitud, y por otra, su invitación a imitar su compromiso de solidaridad amorosa con el hombre hasta la muerte. De hecho, Jesucristo se identificó con cada hombre y culminó así la revelación del sentido último del encuentro con Dios en la historia.

Finalmente, recuerdo a I. Ellacuría. “*La iglesia realiza su sacramentalidad histórica salvífica anunciando y realizando el Reino de Dios en la historia*”. Pues, como muy bien sabemos, la fe, la esperanza y el amor son, además de un factor radical de liberación espiritual, una fuerza de creación y de iniciativa histórica. Si el amor es “*comprometerse y afanarse en la realización de solidaridades activas y vividas*”, es también “la forma

de anticipar lo escatológico”, generador de justicia y de derecho. Cuando el amor cristiano se moviliza en el mundo social, deviene voluntad incondicional de justicia y de libertad para los demás (J. B. Metz). Hans Küng escribe sobre la comunidad de fe:



*De todo lo dicho hasta aquí sobre las exigencias concretas de Jesús habrá quedado claro, cuando menos, que Dios no quiere nada para sí, para su provecho y mayor gloria. No desea otra cosa que el beneficio del hombre, su verdadera grandeza, su auténtica dignidad. Esta es la voluntad de Dios: el bien del hombre”.*

La fidelidad al Dios que se revela como salvador en la historia, pasa a través de la identificación de su presencia en el ser humano (hombre y mujer). En el Antiguo Testamento, al mismo tiempo que se prohíben las imágenes de Yahvé, se insiste en el hecho de que el hombre es su “imagen”, y aparece así caracterizado como “una sensibilización de Dios interpelante” (José Alonso).

Además, es razonable ver en esto una anticipación de los textos evangélicos en los que Jesús se identifica con el pobre, el hambriento, el marginado o el desposeído de futuro (Mt. 25, 42-44). La acción de Dios se prolonga en la solidaridad de los cristianos y cristianas con el “pobre” y en la lucha por la liberación de todas las opresiones que le amenazan o esclavizan.

Años después de la teología política (Metz, Moltmann...), Hans Küng hacía estas observaciones:



*De hecho se necesita una teología crítico-social –este nombre le vendría mejor– que no se identifique con la sociedad de hoy, con el status quo, sino que adopte a este respecto una postura crítica y dialéctica. Así como no se puede ligar el mensaje cristiano a un determinado programa de acción político-social, así tampoco se puede apoyar en él una interiorización, espiritualización o individualización”.*

Está claro que el criterio cristiano esencial para entender el sentido de la presencia del cristianismo en las tareas mundanas y para valorar su esfuerzo, su voluntad de creatividad y su participación y compromiso en los proyectos de futuro, es el mantenimiento del amor. El amor no sólo constituye la ley fundamental del cristianismo, sino la ley de la transformación del mundo al convertirse en praxis concreta como voluntad de justicia y de libertad. Todo esto sin olvidar lo que también Hang Küng nos recuerda:



*Los cristianos no son menos humanistas que otros humanistas. Pero ven lo humano, lo verdaderamente humano, ven al hombre y a su Dios, ven la humanidad, la libertad, la justicia, la vida, el amor, la paz y el sentido a la luz de Jesús, que es para ellos el criterio concreto, Cristo. En esta perspectiva estiman que no pueden ser partidarios de un humanismo cualquiera, que se limite a afirmar lo verdadero, lo bueno, lo bello y humano. Lo suyo es un humanismo*

*realmente radical, capaz de integrar y asumir lo no verdadero, lo no bueno, lo no bello y lo no humano”.*

El cristianismo no está vinculado con su pasado y los cristianos no están limitados por su herencia. La fe cristiana no es una creencia en teorías e imágenes del pasado, sino fe en Dios que en el pasado se expresó de cierto modo, pero que en definitiva se nos presenta como nuestro futuro. Según el papa Francisco, *“En la unidad con la fe y la caridad, la esperanza nos proyecta hacia un futuro cierto, que nos sitúa en una perspectiva diversa de las propuestas ilusorias de los ídolos del mundo, pero que da impulso y una fuerza nueva para vivir cada día... El espacio cristaliza los procesos; el tiempo, en cambio, proyecta hacia el futuro e impulsa a caminar con esperanza”* (Lumen Fidei, 57).

Terminemos el capítulo con las palabras de Benedicto XVI:

*“La cooperación para el desarrollo no debe contemplar solamente la dimensión económica; ha de ser una gran ocasión para el encuentro cultural y humano. Si los sujetos de la cooperación de los países económicamente desarrollados, como a veces sucede, no tienen en cuenta la identidad cultural propia y ajena, con sus valores humanos, no podrán entablar diálogo alguno con los ciudadanos de los países pobres. Si estos, a su vez, se abren con indiferencia y sin discernimiento a cualquier propuesta cultural, no estarán en condiciones de asumir la responsabilidad de su auténtico desarrollo».*

# CAPÍTULO SÉPTIMO

**| Recordando hoy  
nuestro ayer |**



## **TAMBIÉN A VUELTAS CON DIOS**

En estos últimos cuarenta años hemos vivido una profunda transformación de la religión. Por una parte, la fe cristiana, es verdad, se ha ido purificando en la confrontación con el pensamiento de la modernidad. Y esa confrontación nos ha hecho ver que ya no se pueden ofrecer ciertas imágenes de Dios. Por otra parte, hoy se percibe que sólo la experiencia nos llevará a buen puerto, aunque acompañada siempre por la razón crítica.

Hoy son muchos los creyentes los que ven necesaria una reubicación de Dios en la mente y en el corazón de los seres humanos. Hoy, en el diálogo religioso, hemos de partir de la experiencia cristiana. Hemos de ser conscientes de que ha habido un gran giro en el imaginario simbólico religioso: de un Dios todopoderoso y juez a un Dios amor incondicional.

Y también, por lo demás observamos un desplazamiento que pone en el centro al individuo: el individuo es el que descubre o al que se le revela Dios. Más que lo conceptual de la imagen de Dios, se valora la vivencia experiencial, la emoción, la presencia de lo divino. Hoy se pone el acento en la búsqueda y el descubrimiento personal. Para casi todo el mundo vale más la experiencia que la teología.

Bien sabemos que la pregunta humana básica es la pregunta por el sentido. Y es aquí donde, creo, el silencio de Dios es para muchos algo que se hace insoportable. Frente al sufrimiento de tantas víctimas, la misma existencia del hombre llega hasta sentirse absurda. Y, claro, la creencia en Dios en estas circunstancias tiene que hacerse por el camino de la experiencia. Pues somos los seres humanos, conscientes y tan vulnerables frente al poder del mal, los que hemos de ser testigos de lo divino.

Hans Küng nos recuerda, para poder seguir hablando de Dios, que deberíamos hacerlo con mayor cuidado:

“ *La realidad última y suprema es algo a lo que no le somos indiferentes y algo que, lejos de dejarnos indiferentes, nos concierne incondicionalmente de un modo liberador y exigente: algo omnipresente para nosotros y que, no obstante, se nos escapa. En la biblia hebrea, Dios aparece como el Dios oculto que, sin embargo, es tan cercano a su pueblo que sella una alianza con él y se relaciona con individuos concretos*” (Paul Tillich, El principio de todas las cosas. Ciencia y religión).

La fe en Dios tiene para los creyentes unas consecuencias éticas, como muy bien se sabe. Pues si se tiene una confianza razonable en Dios, no sólo se puede tener un punto de apoyo fijo “desde el cual puedo al menos determinar, mover y cambiar “mi mundo”, sino que se pueden realizar plenamente las exigencias de sentido y de justicia que hay en los seres humanos.

Hemos conocido las clásicas críticas a la religión. Para Karl Marx la verdadera teoría del conocimiento sólo puede efectuarse como reconstrucción de la historia social de la especie humana, trataba transformar la crítica al cielo en crítica a la política, trata de concebir al ser humano a partir de sus condiciones socio-económicas. Para Freud la falsedad del sujeto autónomo y de una racionalidad transparente, donde se da una huida de la dura realidad hacia soluciones sucedáneas. Se trata de reforzar,

por lo tanto, la increencia de los no creyentes. La religión es la huida de la realidad dura que imponen tanto las pulsiones como de las privaciones impuestas por la cultura. Dios es sólo la conciencia de lo infinito (Feuerbach). Sus críticas han de ser tenidas siempre en cuenta., aunque sus posturas parecen superadas hoy en día.

Alentados ya por Hegel y, sobre todo, por Nietzsche - con argumentos no tanto del intelecto sino de la ideología llegarán las teologías de la muerte de Dios. Opinaban algunos que, en la medida en que el ser humano ha llegado a la edad adulta, el mundo había pasado “*de ser un mundo de Dios a un mundo de los hombres*”. Y la fe cristiana sigue corriendo sus peligros. Llegaron “nuevos ateos”: Dawkins, Harris, Hitchens, entre otros. Hasta hubo quienes pensaron que se estaban tambaleando los cimientos de la tierra y los pilares más antiguos y familiares de nuestro mundo.

Pero la religión ha vuelto. Y muchos creyentes seguirán preguntándose una y otra vez a su Dios y no se rendirán ni claudicarán ante tantas imágenes de injusticia y sufrimiento. Muchos creyentes pueden decir que el amor es más fuerte que el mal. Y también que la religión, como sostenía Feuerbach, no es una proyección humana carente de sentido, sino que, con Jürgen Moltmann, podrán decir que la religión es para ellos:



*La razón por la que podemos soportar también el terror que nos infunden la historia y su final, permanecer firmes en el amor y contemplar el futuro de Dios, abiertos a los que vivimos sintiéndonos corresponsables de la culpa y del*

*sufrimiento, abiertos al futuro del hombre en Dios”.*

La memoria cristiana es “*una memoria de los dolientes y reventados por la injusticia, que clama contra la tragedia de la historia*” (Habermas, McCarthy), lo mismo que contra la fría y neutra visión objetivo-sistémica (Luhmann) o estructuralista (Foucault) o de la simulación (Baudrillard).

El recuerdo de los muertos y vencidos que diría W. Benjamin, “*despierta la sed de justicia*”. Para los creyentes la gratuidad de su verdad se muestra cuando se remite a la historia de dolor de la humanidad y acoge al sufriente y al pobre. El pensar de los cristianos debe ser crítico, pero también místico. La liberación del individuo nunca ha de estar reñida con la liberación de las estructuras opresoras. Y sin olvidar nunca lo que tan claro hace años teníamos: el Vaticano II supuso el reconocimiento del diálogo con la modernidad.

Y termino este apartado, recordando que la experiencia y la reflexión han de ir unidas. Muchos teólogos han aceptado la crítica. Y la teología cristiana ha sido sensible a esta exigencia; por eso ha ido generando una dimensión llamada teología fundamental, “*que en ciertos contextos ha cobrado hoy el primado hasta hacerse central, incluso como lenguaje de la comunidad de fe*”. Y no se trata de una acomodación interesada.

El lenguaje teológico se ha de fundar en la experiencia religiosa, que es ciertamente específica, pero no separada de las básicas experiencias humanas.

Desde otro punto de vista, el mismo Eugen Drewermann dice: “*La fe no es más que un cierto coraje de vivir de una ma-*

*nera auténtica, una resistencia al miedo y a toda forma de dependencia... Creo al menos que lo que llamamos “Dios” procede de un campo experiencial de la humanidad”. Con más claridad aún se expresa Moltmann:*

“ *La experiencia de Dios profundiza las experiencias de la vida y no las reduce, porque suscita el sí incondicional a la vida. Cuanto más amo a Dios, tanto más feliz soy; cuanto más existo plena y directamente, tanto más percibo al Dios vivo, fuente inagotable de vida y de vitalidad eterna”.*

Y, por último, Karl Rahner:

“ *Ninguna palabra humana, ninguna imagen ni concepto volverán a interponerse entre tú y yo. Tú mismo serás la palabra de júbilo, del amor y de la ida que llena los espacios de mi alma”.*

## LA CREACIÓN

Todo el mundo está de acuerdo en que este mundo que nos toca ahora vivir es muy diferente de aquel mundo en que estábamos acostumbrados a vivir. Puede ser que sea menos complejo, pero es menos acogedor. ¿Hemos perdido con ello más que hemos ganado?. Es cierto que el relativismo y el materialismo culturales ganaron terreno en estos últimos cuarenta años. La mayoría ya no contempla el universo como templos del Espíritu y lugar de creatividad. Y, en estas condiciones, resulta difícil ubicar de la mejor manera el tema de la creación.

El creyente bien sabe que la Biblia nos brindaba un modelo de Dios-Creador, como palabra poderosa y efectiva. Según el Nuevo Testamento Dios crea a través de la palabra. Cuando vimos las fotos de la tierra tomadas por los astronautas, en nuestro asombro recordamos aquella admiración de Kant ante el cielo estrellado. En muchos causó un gran alivio ver la imagen científica de un incomparable cosmos: el universo abarcaba extensiones espaciales y temporales inimaginables. Sin poder aportar pruebas concluyentes, nos seguíamos preguntando: ¿por qué existen estas cosas y por qué son como son?.

En consonancia con estas preguntas, la actual reelaboración del motivo de la creación continua no puede menos de tomar en consideración la nueva visión de la creación como un proceso dinámico, interdependiente y ejecutivo. *“Si el Dios que existe es verdaderamente Dios, entonces no sólo es Dios de hoy, para mí y ahora, sino también en el principio y eternamente”*. Para Él el universo es un cosmos ordenado y profundamente dinámico. Y ante este universo no sólo podemos manifestar sentimientos de

asombro y alegría, sino también de preocupación y temor. Hans Küng lo dice mucho mejor:

“ Creer en el Creador del mundo significa afirmar desde la confianza ilustrada que el origen último del mundo y el ser humano no queda inexplicado, que el mundo y el ser humano no son arrojados absurdamente de la nada a la nada, sino que, en cuanto a todos, tienen sentido y valor; que no son caos, sino cosmos, porque en Dios, que es su fundamento originario, su autor, su creador, tienen una seguridad primera y última” (El principio de todas las cosas, 128).

Siempre admiré las respuestas que tenía Teilhard de Chardin a los grandes ateos. Siempre fueron respuestas desde la experiencia de su trabajo y oración. Unía en sí la triple dimensión bíblica del hombre: el dominio del mundo a través de la técnica, la comunidad de las personas a través del amor, y la apertura a Dios a través de la oración. Para él, técnica, amor y adoración eran las tres dimensiones del universo. “*Las grandes verdades se sienten antes de expresarse*”.

Pero, como ya decíamos, los planteamientos se modificaron. Así para Jean Baudrillard la posmodernidad es un tiempo sin orientación ni visión de la totalidad: ya no tenemos horizonte donde ubicar la realidad. Para G. Vattimo hemos entrado también en una era posmetafísica y, por lo tanto, en la era del pensamiento débil. Y este pensamiento débil del ateísmo tiene sus

portavoces: Harris, Dawking, Hitchens, que, como buenos representantes del pensamiento débil y ateo, consideren irracional la fe en todas sus formas. Hasta el punto de afirmar que llegar a creer sin pruebas suficientes es inmoral.

Conscientes de que la imagen del universo que tenemos ha cambiado, por mi parte siempre sigo pensando que para los creyentes hay unas ideas fundamentales que derivaban de la idea de la creación: el mundo no es Dios, sino realidad creada, no sagrado y al servicio del hombre, en primer lugar.

Después, el mundo no es un caos, sino cosmos, que debe ser cuidado por el hombre. El ser humano estaba llamado a participar en la creación continua del universo. Y la creación es contemplada hoy como un proceso abierto de creación continua. Y donde Dios, para algunos, aparece como el autor de una sinfonía inacabada.

Hace unos años, Carl Sagan y, antes, Jacques Monod, veían al ser humano frente a la gran indiferencia del universo y perdido en la mayor soledad. Han tenido diversas y bien razonadas respuestas teológicas (aquí, en España, por ejemplo, las de Caffarena, Fraijoo, Martín Velasco, Torres Queiruga, Mardones y otros). Monod representaba el absurdo, Teilhard de Chardin el sentido. Creo que nuestro amor debe lanzarse más allá de este mundo. Por lo que, a los que nos preocupa la herencia que hemos de dejar a la humanidad futura, agradecemos las palabras del papa Francisco:



*La economía y la política, la sociedad y la cultura, no pueden estar dominadas por una mentalidad del corto plazo y de la búsqueda de un*

*inmediato proyecto financiero o electoral. Por el contrario, estas deben ser urgentemente reorientadas hacia el bien común, que incluye la sostenibilidad y el cuidado de la creación”.*

Urge una teoría de la creación que de fundamento radical a nuestra confianza en la vida y en el ser humano. Para Ian G. Barbour todos los modelos de universo “*son limitados y parciales, y ninguno brinda una imagen completa y adecuada de la realidad... Además el uso simultáneo de varios modelos bien podría preservarnos de la idolatría en que incurrimos cuando tomamos demasiado literalmente un modelo cualquiera de Dios. Sólo en el culto es reconocer el misterio de Dios y desensmascarar la presunción de cualquier sistema de pensamiento que pretenda haber desentrañado los sus caminos*” (El encuentro entre la ciencia y religión, 254).

## **LA ÉTICA Y EL AMOR**

Pienso aún hoy que la inmensa mayoría de los creyentes pensaban que, desde el punto de vista de la credibilidad del mensaje cristiano, era esencial decir la verdad por medio de la acción. El signo del amor verdadero está en la acción. La palabra que proclama la Iglesia no puede ser creíble y eficaz más que por los hechos. Y, hoy como ayer, la praxis aparece como la mediación necesaria de la respuesta teológica al ateísmo.

Pues bien: partiendo desde este punto de vista de Edward Schillebeeckx (*De la credibilidad del mensaje cristiano*) es fundamental anunciar la verdad por medio de la acción. La palabra

proclamada por la Iglesia no será creíble y eficaz más que por los hechos.

Y este mismo autor, al responder a la pregunta acerca de la legitimidad actual del cristianismo y a propósito del principio de verificación de la fe cristiana, concluye así:

“ El principio de verificación de la fe cristiana y de su esperanza escatológica será un principio que sólo pueda darse indirectamente: constará de hecho que los cristianos (la comunidad de los que esperan) muestran en la praxis de que su esperanza es capaz, ya desde ahora, de cambiar el mundo”.

La verdad es que ha cambiado por completo el contexto de los años postconciliares. Sin embargo, el cristiano retiene intacta la creencia de que la fe, la esperanza y el amor, no sólo son agentes básicos de liberación espiritual, sino una fuerza de creatividad y de iniciativa histórica, generadores de justicia y de derecho. La fe, la esperanza y la caridad, expresión de la liberación del hombre que sigue a Cristo, vienen a ser un impulso hacia la transformación de las estructuras de pecado del mundo histórico-cultural, en la esperanza, activa y creadora, de la “tierra nueva” que se anuncia.

Hace unos cuantos años, leíamos con atención lo que nos proponía la Escuela de Frankfurt, que a través de la autorreflexión crítica pretendía despertar una nueva conciencia encaminada a la transformación de una sociedad supertecnificada e irracional en una sociedad humana y racional, en la que los hombres fueran capaces de determinar cuál es el sentido de su vida.

También a muchos cristianos, en un mundo socio-cultural tan profundamente cambiado, les parece menester deducir consecuencias. Y son muchos los que se sienten llamados a participar en el sufrimiento del ser humano en el mundo, en el “dolor de Dios”; porque allí donde se oprime y destruye al hombre, allí está Dios siendo crucificado y muerto.

Para Hans Küng, después de recordarnos cómo Jesús se identifica con el pobre, el hambriento, el marginado o el desposeído, le parece evidente que la preferencia otorgada por la Iglesia a las clases instaladas en el poder y su resistencia a una inmersión en las clases populares profundas, debe transformarse en una nueva forma de entender y vivir la solidaridad con la humanidad. La fuerza liberadora del cristianismo pasa a través de la aceptación y la vivencia del realismo encarnatorio de Cristo, llevando la buena noticia a los pobres, la libertad a los cautivos, la vista a los ciegos y la redención a los oprimidos.

En plena era del capitalismo globalizado en el que crece el desencanto, la política se convierte en mera tecnocracia y pocas tradiciones pueden conservar los valores de la solidaridad, la fidelidad, el respeto, la autoridad, el cristianismo, en un clima que también ha arrasado tantos valores e instalado el pluralismo y el relativismo, no ha de entenderse como una compensación o refugio. La desconfianza y el descontento con el funcionamiento de la democracia se ha extendido.



*Cualquier ciudadano convendrá que, en ocasiones, ya no son la política y el derecho quienes gobiernan la sociedad, sino los mercados”* (Joaquín Estefanía). Y añade: *“Vivimos en un*

*planeta deforme y globalizado, cuyo cuerpo tiene un brazo derecho, el económico, mucho más vigoroso que el izquierdo, el político”.*

En el itinerario de la experiencia cristiana ocupa, sin duda alguna, un lugar importante la crisis, la duda, la noche y el silencio de Dios; pero es su guía absolutamente necesaria para poder aventurarnos por el camino de Cristo en busca del hermano. Nuestra fe, esperanza y caridad, vividas con armonía y coherencia, nos conducirán a esa necesaria actitud frente al mundo.

Sin olvidar nunca que el mandamiento del amor no sólo constituye la ley fundamental del cristiano, sino también la ley de la transformación del mundo al convertirse en presencia afirmativa y fuerza humanizadora.

## **CRISTO HOY**

Ya alguien nos ha dicho que la cristología desvela el sentido de la antropología. Que Cristo desvela la verdadera esencia del hombre. San Ireneo decía que el hombre había sido hecho a imagen de Dios, pero que sólo con la aparición de Jesucristo se e el alcance verdadero de esta afirmación.

Hace ya unos cuantos años, Karl Rahner, que intentó ofrecer la comprensión de lo que es el acontecimiento Cristo, se esforzó en hacer comprensible la encarnación de Cristo como autoexpresión de Dios en la historia humana y, además, desarrollar esa constante relación entre la existencialidad y la cristología.

Para Edward Schillebeeckx, años más tarde, es la Iglesia la llamada a dar testimonio de la historia de Jesús. Para él quien



nos redime es “Jesús”, no “Cristo”. Es decir, “Cristo” es un título de excelencia, título cristológico que nos sirve para interpretar la figura de Jesús, su mensaje y su praxis del reino. Para él “*La cristología es una interpretación de Jesús de Nazaret, porque explica que el Dios de Jesús es el redentor de todos los hombres y, en este sentido, el redentor exclusivo*”. Por lo que la categoría del reino, como teoría y praxis, mantiene abierta la realidad de la iglesia a la realidad de la historia secular del mundo.

Hans Küng comenta:

“ *La identificación de la causa de Dios y la causa del hombre, de la voluntad de Dios y el bien del hombre, del servicio divino y el servicio humano, y la consiguiente relativización de la ley y el culto, de las santas tradiciones, instituciones y jerarquías, señalan el punto exacto en que se encuentra situado Jesús*” (Jesús, 112).

Pero la radicalidad del amor que exige Jesús, es una radicalidad sobria y realista, básicamente diferente de todos los radicalismos ideologizados. La acción cristiana siempre ha de estar vinculada a él, cuya doctrina forma una unidad tal con su vida y su muerte, con su destino, que unas ideas abstractas y generales no pueden decir de qué se trata. “*Ya para el Jesús terreno, y con mayor razón para el que ha entrado en la vida divina y ha sido confirmado por Dios, se da una total coincidencia entre la persona y la causa*”. Seguir a Jesús no significa ir tras él, sino unirse a él perdurablemente y “orientando la ida de acuerdo con su modelo”, recorrer nuestro propio camino a la luz de su vida, muerte y su nueva vida.

Últimamente Albert Nolan, con la mayor sencillez y desde la espiritualidad cristiana, nos hace ver cómo Jesús fue libre para hacer la voluntad de Dios. “*Al parecer, Jesús empleó extensamente la noción de la voluntad de Dios, y lo mismo hicieron sus seguidores. Jesús se propuso hacer la voluntad de Dios*”. ¿Hubo contradicción entre su voluntad y la voluntad de Dios? “Para entender lo que Jesús quería decir con la expresión “*voluntad de Dios*” sería mejor traducirla por “*el bien común*”. No hubo tal contradicción, pues el bien común es todo aquello que es lo mejor para la familia humana, para la comunidad de los seres vivos o para el universo entero.

Walter Kasper (*La forma futura de la fe*) opina que en el futuro la fe cristiana será más simple, perderá su brillo social y cultural, tendrá que despedirse de muchas representaciones, más pobre y numéricamente representará sólo una minoría. Su idea fundamental será el mensaje del ser divino de Dios como posibilidad del ser humano, que fue el núcleo del mensaje del reino de Dios de Jesús:



*Por esto Jesucristo es el reinado de Dios en persona. Con él ha irrumpido definitivamente la esperanza. Es el criterio permanente de toda acción cristiana y eclesial. Por eso puede decirse: quien crea que en Jesucristo se nos ha abierto a nosotros y a todos esperanza, y quien se decida a hacerse en compromiso concreto una figura de esperanza para los demás, ese es un cristiano” (La forma futura de la fe).*

Desde hace unos años, la teología de la liberación subraya la dimensión histórica de la salvación traída por Cristo. La cristología de la liberación, como cristología del seguimiento, frente al “Cristo” vencedor y poderoso, presenta la imagen de de Cristo liberador. Jesús aparece en esta teología como el verdadero camino, el camino al Padre, el camino al Dios del reino; y el seguimiento del camino de Jesús convertido en la exigencia moral fundamental, en el paradigma general de la existencia cristiana.

Existen muchos estilos de vida, trabajo y creencias. Y no es extraño que la gente se haga pregunta tras pregunta. ¿Qué significa la vida privada hoy? ¿Cómo dan sentido a sus vidas los individuos? ¿Cómo conciben su libertad individual y su responsabilidad? ¿Cómo se articulan los valores, sexualidades, lazos de amistad, afinidad, parentesco? ¿Qué patologías genera una economía implacable y un consumo feroz? ¿Qué clase de relaciones humanas generan las comunicaciones inalámbricas, los medios de trabajo portátiles? ¿Cómo eliminar la violencia de género? ¿Qué herencia vamos a dejar a nuestras generaciones futuras?

No vamos a seguir con las preguntas tantas veces angustiosas de muchos. La vida moderna es demasiado compleja para todos. Sin embargo, terminemos este capítulo con las palabras serenas de Edward Schillebeeckx:

“ La respuesta a la pregunta sobre el significado salvífico universal de Jesús, “Cristo” o “luz del mundo”, descubre tanto el verdadero ser del hombre (la realización liberadora de su auténtica humanidad) como el verdadero rostro de Dios, que promueve el bien y se opone al mal,

*al sufrimiento y la humillación. Establecer el reinado divino de paz significa hacer justicia a un Dios volcado hacia la humanidad en la vida de unos hombres volcados hacia los demás... A través del hombre y del mundo, también la identidad de Jesús se revela como manifestación personal del amor universal de Dios al hombre” (Cristo y los cristianos, 828). También para el papa Francisco nos alienta: “La luz de la fe no disipa todas las tinieblas, sino que, como una lámpara, guía nuestros pasos en la noche, y esto basta para caminar” (Lumen Dei, 88).*

## **PARA TERMINAR**

Estos últimos diez años vivo jubilado y atiendo una pequeña parroquia. Era para mí una parroquia desconocida. Sin embargo, hoy me siento feliz en ella. Por fin, tengo tiempo para ver los enfermos, tiempo para releer mis libros preferidos, y tiempo para rezar serenamente. Tengo que decir, además, que fueron mis padres, antes de morirse, los verdaderos artífices de mi vida. Mi madre murió pensando que ya estaba de vuelta. Y mi padre, enfermo terminal, se levantó a comprobar que sí, por fin, ya me lo traía todo conmigo. Se los agradezco. Pero, ante todo, estoy muy agradecido al Señor por haberme sacado de tantos apuros, dado paz cuando más la necesitaba, y haberme dado en Madrid una familia tan inesperada como enriquecedora.

Ya había ingresado en el seminario queriendo ser únicamente sacerdote. Y, durante años, estuve siempre dispuesto a tragarme lo que fuera necesario con tal de seguir adelante. En la ceremonia de mi ordenación sacerdotal no pude al final contener las lágrimas y los suspiros de mi emotiva abreacción.

Por otra parte, aunque parezca extraño, siempre me sentí más cómodo con los seglares que con la mayoría de mis compañeros. Y digo esto, pues tal vez ahora me suceda lo mismo. Pero también he de decir que, además de la compañía de la gente de mi parroquia, siento a diario la cálida compañía desde Madrid de mis chavales y la siempre cercana y silenciosa de tantos familiares, amigos y exalumnos ahora con el Señor.

Desde este horizonte de gratitud me puse a escribir estas páginas. Pues ante el Señor devine consciente de mí mismo como persona, él me ayudó a encontrar mi identidad, y ante él siempre me sentí referido a los demás. Al ir madurando, vi que la posibilidad de comunión con los demás se fundaba últimamente en la comunión con el Tú Absoluto de Dios. Y, por otra parte, fui descubriendo también que en esa relación inmediata del ser humano con Dios se asienta la relación de uno con los otros.

En compañía de mis amigos veía que mi opción frente a Cristo, suprema revelación y realización de la salvación, comprometía mi existencia creyente. El hombre se salva o se condena por su actitud personal ante él. En él se nos ofrecía siempre la posibilidad de un nuevo comienzo. Él nos enseñaba a asumir los riesgos, a afrontar las exigencias de la fe y nos invitaba a sentirnos criaturas nuevas.

Pero, a la vez, en él también aparecía la radicalidad de sus

exigencias. Él también se nos desvelaba como el perfecto creyente, obediente al Padre, fiel a su misión, abierto al futuro de Dios. La vida en Cristo debía ser autodesposesión de sí y abandono al Dios de la salvación para vivir la heteronomía del amor. Pero, cuando esto pienso, me siento muy indigno.

Fui descubriendo cómo la opción cristiana o respuesta personal del creyente a la acción salvadora de Dios en Cristo, actuada y vivida en la fe, esperanza y amor, conduce a muchos creyentes a una actitud nueva frente al “ mundo”. Conocí en mi vida a bastantes de ellos.

Por todo ello, así lo fui descubriendo, la misión de la Iglesia se configura como presencia afirmativa y como instancia crítica, como entrega y como resistencia, como fuerza humanizadora y como testigo del juicio de Dios.

Las lecturas de esos para mí grandes teólogos que fueron descubriendo que la existencia cristiana en la historia y la cultura, vivida en la fe, la esperanza y el amor dentro de la Iglesia –Reino de Dios en “misterio” y signo de Cristo en el mundo–, es libertad ante Dios y para Dios e, inseparablemente, don de sí en favor de la liberación de todos los seres humanos de la alienaciones y esclavitudes que les opriman, humillen y tiranicen, tanto internamente como a partir de los poderes operantes en la historia.

Hasta ahora siempre pensé que los conceptos bíblico-cristianos de persona, libertad, cultura e historia, interpretados a la luz del acontecimiento Cristo podían ser el camino que nos lleve al lugar donde encontremos la clarificación buscada a los problemas de la identidad y presencia cristiana en un mundo pos-

cristiano. Por otra parte, para poder clarificar mi identidad, me ayudó siempre la concepción relacional de la persona: la persona se construye a través de la relación. El ser humano está hecho para relacionarse, de una manera más o menos intencional. El otro es parte constitutiva de mi yo: a través de la relación con los otros voy construyendo mi ser y mi deber ser. Por ello entiendo que la Iglesia, además de por las razones hasta aquí expuestas, debe ser esencial atender a todos los necesitados y estar siempre a la búsqueda de los demás y ayudarles a encontrar el sentido de sus vidas.

Pienso también que el futuro de la Iglesia en el mundo y en la cultura sólo se puede construir desde unas nuevas relaciones. Es verdad, por una parte, que debemos dejar atrás nuestra mala conciencia y descubrir el valor del auténtico espíritu cristiano para luchar contra los efectos deshumanizadores de una cultura consumista y hedonista. Por otra, son mayoría los cristianos que confían en la posibilidad de generar un mundo posible nuevo, que tenga un rostro humano y se incline a favor de los más desfavorecidos de nuestros hermanos.

Sé que a muchos pensadores y a muchos teólogos, como al mismo papa Francisco, les preocupa qué herencia vamos a dejar para el futuro. A mí, sinceramente, también me preocupa. Soy consciente de que mis creencias fundamentales deben ser argumentadas, debo dar razón de ellas, aunque de ningún modo pueda demostrarlas. Pero espero que la credibilidad y plausibilidad de nuestras creencias se puedan en un futuro ser medidas por la capacidad de sintonía y coherencia con las pautas culturales de nuestra sociedad y las exigencias del evangelio. Espero que las generaciones futuras encuentren la verdad religiosa,

aunque no sea en una doctrina o teología, sino, por lo menos, en la vida.

Observo que casi todo ha cambiado a mi alrededor, que se han disparado muchas alarmas. Pero ya no estoy capacitado para buscar un nuevo camino apropiado entre el fundamentalismo y el relativismo, entre el rigorismo y el laxismo. Me deberé conformar con leer que eminentes teólogos apuesten por un diálogo en serio con la cultura y el pensamiento contemporáneo. Así lo hace el cardenal Walter Kasper cuando sostiene que la Iglesia, de cara al futuro, debe tener presente que su mensaje de salvación tiene que ser propuesto a las personas que viven en una sociedad posmoderna, por tanto, la forma de hacer teología necesita una profunda renovación.

Casi todo el mundo ha caído en la cuenta de que debía hablarse a los hombres teniendo en cuenta los modos actuales, por eso ha dejado el estilo conceptual por un discurso narrativo e histórico. ¿Por qué los jóvenes me tratan con respeto, me hablan de todo y, sin embargo, no me escuchan cuando les hablo de religión? Viven en otro ámbito histórico-cultural. Con todo, no perdamos la esperanza.

Espero que este cristianismo que yo he heredado y recibido se mantenga y sea para las nuevas generaciones luz de la presencia de Dios. Para mí la fe cristiana fue algo para vivir, que me ayudó a vivir. Espero que sea así para las futuras generaciones. Por eso me gustaría antes de terminar recordar las palabras de Hans Küng al final de su libro *Credo*:

“ “ *Los cristianos no ponen hoy en duda que un cristiano haya de ser auténticamente hombre*

*y luchar por un mundo humano, por la libertad, la justicia, la paz y la conservación de la creación. Lo cristiano nunca ha de implicar menoscabo de lo humano. Ser cristiano no es “más” que ser hombre, en sentido cuantitativo; los cristianos no son superhombres. Pero lo cristiano sí puede implicar la ampliación, profundización, arraigamiento, más aún, radicalización de lo humano, al basar esa calidad humana en la fe en Dios y al tener como modelo de vida a Jesucristo” (Credo, 189).*

La tarea que nos espera es ardua, sobre todo cuando pienso en los jóvenes con quienes trabajé más de cuarenta años. A través del actual bombardeo publicitario y de los recursos lúdicos y de entretenimiento, nuestros adolescentes y jóvenes se enmarcan en modelos, en ídolos y en conductas muy ajenas a la fe cristiana. Y en este entorno en que vivimos, marcado por el consumismo, el mercado audiovisual, inmersos en el pensamiento posmoderno, débil, relativista y destructor inmisericorde del pasado, la educación cristiana, como toda la educación, no es extraño que muchos sientan la incapacidad de educar o de cómo reconducir una catequesis.

Ahora bien, no hemos de olvidar que educar es extraer de la persona lo mejor que lleva dentro. Y lo primero es que el joven y la joven sepan qué es lo mejor y qué es lo peor. A la vez, nosotros hemos de ser conscientes de cómo nuestra época ha descubierto la importancia de las emociones. Y esto debe de ser tenido en cuenta tanto en la clase de religión como en la catequesis. El

corazón juega un papel tan fundamental como el cerebro en la manera de captar, responder y entender. Se trata de que se sientan afectados por los objetos nobles y de calidad, de infundirles los sentimientos de admiración por las cosas nobles y los valores cristianos.

Sin olvidar que en la tarea de la educación nos parece esencial la influencia de la familia. Ella y la Iglesia ejercieron una notable influencia sobre nuestras actitudes. Además las actitudes cristianas presentan componentes cognitivos y afectivos. Gagné, uno de los teóricos de la enseñanza, ya decía que *“uno de los métodos más confiables para el establecimiento de actitudes es un conjunto de situaciones de aprendizaje entre los que se incluye la imitación de modelos humanos”* (*Condiciones del aprendizaje*).

El aprendizaje de actitudes y el comportamiento moral no se pueden enseñar sólo con argumentos y conceptos, hace falta una práctica que lo haga visible. Educar cristianamente es ayudar al joven a extraer aquello más noble que aún lleva dentro. Y que los modelos que les proponamos –que han de ser también nuestros modelos– han de poseer una larga experiencia cristiana para poder ser modelos para aquellos que les van a imitar. El ejemplo es lo mejor; siempre se ha dicho que el ejemplo es la mejor manera de predicar.

No he escrito este libro para los jóvenes. Lo tendría que haber escrito de otra manera. Cuando me lo propuse escribir, sólo pensé en agradecer a los grandes teólogos de unas décadas el bien que me habían hecho. Es verdad que al final de este libro me he acordado de mis ex-alumnos, y lo hice sobre todo por lo mucho que también aún les agradezco.

Como podrán observar, no pretendí presentarme como desinteresado. Me resulta imposible hablar desde un supuesto vacío neutral. Tan sólo pretendí comprender mi ser cristiano y su sentido, o, mejor dicho, agradecer mi búsqueda permanente del sentido que Cristo quiso dar a mi vida.



**FIN**





El autor reconoce que se siente mucho más cómodo con los relatos breves, con esas historias de pobres y fracasados que hoy casi nadie lee. Pero le llegaron los años de la madurez y éstos le obligan al agradecimiento más sincero. Con este libro quiere recordar y agradecer las lecciones de tantos teólogos y profesores. Sin olvidar, por otra parte, la suerte que ha tenido con tan buenos alumnos en Oviedo, Noreña y Madrid.