



# DE «LA TRISTEZA DE SER HOMBRE» A «LA LIBERTAD DE HIJOS»

*acceso creyente al hombre*

José Ignacio González Faus

Introducción: "Dos cosas tan desiguales"

I. Experiencias humanas

1. Acceso cosmológico: "la creación en anhelante espera"
2. Acceso filosófico: "la desproporción" (P. Ricoeur)
3. Acceso fenomenológico: "gemimos... en esperanza"

II. Lectura creyente

4. Base de la contradicción humana: "tu Creador se convierte en tu esposo"
5. "El misterio de la maldad": el pecado
6. "Regenerados a una esperanza viva": la Gracia

Conclusión

Notas

*"Dime Quién eres y por qué me visitas,  
por qué bajas hasta mí que estoy tan necesitado  
y por qué te separas sin decirme Tu Nombre...  
Dime también quien soy  
Y por qué la tristeza de ser hombre  
(L: PANERO)*

*"La creación en anhelante espera  
aguarda a que se revele lo que es ser hijos de Dios..  
Porque, aun sometida al fracaso  
(no de grado, sino porque el hombre la sometió)  
la humanidad abriga una esperanza:  
que sea liberada de su esclavitud a la frustración  
para alcanzar la gloriosa libertad de los hijos de Dios  
Hasta el presente la humanidad gime con dolores de parto,  
y también gemimos nosotros  
aunque poseemos el Espíritu como pormicia.  
Porque en esperanza es como hemos sido salvados."  
(Rom 8, 19-24)*

Me han pedido varias veces los colegas de Cristianisme i Justicia y algún amigo latinoamericano que, así como a continuación de mi Cristología (La Humanidad Nueva) publique el más sencillo Acceso a Jesús, también después de la Antropología Teológica escribiese una especie de "Acceso al hombre", resumiendo el largo texto anterior, simplificándolo y aligerándolo de pesadeces académicas, pues su extensión no sólo desanimaba a unos de leerlo sino que impedía a otros releerlo.

Durante años he ido dando oídos sordos a la sugerencia, no por mera falta de tiempo sino porque no encontraba la forma de hincarle el diente (¡cuánta verdad contiene aquel refrán que habla de falta de tiempo "para hacer las cosas más breves"!).

Al final ha quedado este Cuaderno, que recoge la intención pero no las dimensiones de la propuesta. Para todo lo que parezca necesitar ulterior fundamentación o un tratamiento más amplio, no me queda sino remitir al texto completo de mi antropología teológica (Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre, 2ª ed. Santander 1991). - J.I.G.F. San Salvador, septiembre 1994.

## INTRODUCCIÓN: "DOS COSAS TAN DESIGUALES"

En el evangelio de san Marcos leemos que "el que quiera salvar su vida la perderá y el que la pierda por Mí y el evangelio la salvará" (8,35). Por acostumbrados que estemos a esta frase, sería bueno, antes de comenzar la lectura de ese Cuaderno, que cobráramos conciencia de su inagotable extrañeza.

"Salvar su vida" parece ser una obligación del hombre. Aunque, por otro lado, es preciso reconocer que, cuando eso se convierte en actitud exclusiva y absoluta de autoafirmación, lleva al hombre a destruir a los otros, a destruir al planeta y, al final, a destruirse a sí mismo.

La actitud de "perder la propia vida", si el hombre la adopta para salvarla, queda falsificada porque el hombre no busca ahí perderse sino salvarse, con lo cual sigue estando en la primera parte de la alternativa. Pero si el hombre acepta perder de veras su vida (y no es un masoquista), no parece que vaya a encontrar ahí vivencias de salvación, sino experiencias de muerte que, a la larga, suelen pasar la factura del resentimiento.

Es verdad que san Marcos hablaba de perder la propia vida "por Mí y la Buena Noticia" (evangelio). El contenido de esa buena noticia según el mismo Marcos (1,15) es que "está cerca el Reinado de Dios". Y ese Reinado consiste en la plenitud de los hombres con Dios. No se trata pues de cualquier pérdida de la vida, sino de la que acontece en una dirección bien concreta.

El ser humano tiene a su alcance pequeñas experiencias en las que una pérdida de sí mismo por una causa más grande se le ha convertido en salvación. Pero no tiene a su alcance la verificación plena y absoluta de que la entrega total de la propia vida sea su salvación. Quizás incluso esa falta de verificación sea necesaria para que la entrega sea tal, y no mero cálculo.

La paradoja esbozada es pues una paradoja de apuesta. Es además una paradoja frecuente en Jesús, quien proclama bienaventurados a los pobres y a los que lloran, pero no porque pobreza y llanto sean criterios de dicha, sino porque ellos son (y serán) poseedores del Reinado de Dios y de la risa definitiva. Aquí tenemos otra vez paradoja y apuesta.

Las páginas que siguen intentan desentrañar un poco esa paradoja y esa apuesta.

\* Para ello en los tres capítulos iniciales (1-3), vamos a buscar diversos accesos, todavía no creyentes, al ser humano, para mostrar cómo la paradoja o la contradicción brotan constantemente del hombre, de tal modo que parecen constituirle. En cada uno de esos capítulos intentaremos mostrar también cómo la paradoja humana puede abrirse hasta una lectura creyente que se convierte en apuesta praxica. Su lectura resulta a veces esquemática y densa, pero prepara el camino hacia los tres capítulos siguientes.

\* Los capítulos 4 a 6 intentarán leer creyentemente la paradoja humana, hasta la suprema contradicción entre Justo y pecador, y hacia la apuesta praxica por la liberación de esa contradicción, en la armonía trascendente de todas las paradojas del hombre: "oh Nudo que así juntáis, dos cosas tan desiguales", como poetizaba santa Teresa.

De este modo, el presente Cuaderno puede ser un simple comentario a la frase de Jesús con que lo hemos abierto. Ahora vamos a comenzar las diversas circunvalaciones en torno al hombre.

# I. EXPERIENCIAS HUMANAS

## 1. ACCESO COSMOLÓGICO: "LA CREACIÓN EN ANHELANTE ESPERA" (Rom 8,19)

### 1.1. De la materia al espíritu

La realidad se nos aparece como un sistema compacto, sólido, resistente y dotado de atributos como color, extensión, etc. La ciencia en cambio testimonia que la realidad es, de hecho, una estructura o conjunto de estructuras formadas por infinitas partículas elementales interrelacionadas entre sí y reducibles, en su forma más originaria y elemental, tanto a masa como a energía. El mundo exterior a nosotros, la materia con la que creemos tropezar y a la que creemos ver como un continuo, no es más que esa estructura dinámica e infinitamente compleja, de la que el hombre también forma parte, pero a la que el hombre da forma y sentido a través de las ondas que llegan hasta él, y que él transforma primero en dato sensible, y luego en contenido inteligible.

Con ello se adivina que la mayor complicación en esta especie de juego de la materia, surge cuando aparece en él la conciencia humana. Para el hombre, "el mundo exterior" no se reduce a una serie de estímulos sucesivos, sino que es percibido como una realidad, dotada de consistencia y autonomía, capaz de ser comprendida y manejada<sup>(1)</sup>, susceptible de sentido y de finalidad y, a través de estas determinaciones, abierta a la posibilidad del sufrimiento y la felicidad. Porque el hombre, para ser él, sigue necesitando de esa realidad de la que ha emergido y a la que ha trascendido, pero que sigue formando parte de su modo de ser. No sólo eso: cada conciencia humana acabará por percibir también que ella no es única en ese modo de ser, sino que hay "otras conciencias" que realizan esa misma labor centralizadora de organizar y dar sentido, y a las que ella debe respetar, es decir: excluir en último término de su labor integradora, sin reducirlos a meras partes de un mundo del que yo soy el centro. Y debe obrar así, entre otras razones, porque los demás han ayudado a configurar la propia actividad humanizadora de cada uno.

Esta capacidad, no sólo de organizar sino de dar sentido, distingue radicalmente la conciencia humana de la preconciencia animal. Emergido de la materia el hombre ha trascendido la materia sin abandonarla. Se puede comprender, a partir de aquí, lo valioso de esas intuiciones que proponen definir la materia como "espíritu entumecido" (K. Rahner), negando la contradicción total entre materia y espíritu. También la Biblia resulta llamativamente intuitiva cuando dice que Dios puso al hombre ante las cosas "para que les diese nombre" (Gen 2,19). Dar nombre equivale más o menos a dar realidad, es decir: organizar y dar sentido.

La historia de la materia y su estructuración, junto con la constitución material del hombre, provocan infinitas preguntas, y también infinitos asombros. Pero nosotros debemos seguir adelante.

### 1.2. Paréntesis asociativo

Quisiera añadir, aunque parezca una digresión extraña, que la experiencia budista de la iluminación, parece dar razón también -de una manera aún no científica- de ese carácter de la realidad que acabamos de exponer. Buda percibe con clarividencia hasta qué punto el mundo que

envuelve al hombre -y que es objeto de sus pulsiones y su intencionalidad- es sólo apariencia y engaño (maya). Para entendernos, sería como decir que esa realidad que tanto condiciona al hombre no pasa de ser la mera "realidad virtual" de una pantalla. Y, por consiguiente, que toda la trama de la historia es mera repetición (samsara) de esos procesos estructuradores que hemos intentado evocar. La iluminación del budismo podrá ser tachada de unilateral (o de espiritualista), pero no es falsa (y la misma noción budista de la compasión puede servir para completar su unilateralidad). El nirvana no es una especie de desaparición sino una forma suprema de conciencia que libera al hombre de la mentira de ser él separado y distinto de todo lo demás: mentira que es precisamente lo que encadena al hombre<sup>(2)</sup>.<R> Désele el valor que se quiera a este paréntesis, nosotros debemos volver al hombre.

### *1.3. Espíritu en mundo*

Por su pertenencia intrínseca a este universo material, el hombre es una extraña y profundísima unidad de dos dimensiones, de las que una trasciende totalmente a la otra: espíritu y mundo. Seguramente, la reflexión humana no ha conseguido expresar esa maravillosa unidad sin caer o en reduccionismos que niegan la evidencia o en dualismos que niegan la realidad<sup>(3)</sup>. En el hombre no hay nada sólo corpóreo o sólo espiritual: todo es a la vez "corpospiritual", psicoorgánico, aunque pueda tener acentos diversos hacia un lado o al otro.

Por eso es tan real el influjo de lo psíquico sobre lo corporal: los placebos, por ejemplo, son la mitad de la medicina, y hoy los médicos están dejando de mirarlos como una simple incultura del enfermo. Y por eso mismo es tan real el influjo de lo corporal sobre lo psíquico: la fármacopsiquiatría es también uno de los campos más prometedores de la medicina actual. El hombre puede tratar bien a su cuerpo de manera no material sino anímica (vg. evitando tensiones y faltas de paz que trastuecan el funcionamiento del organismo). Y puede tratar bien a su espíritu de manera corporal (vg. con descansos a fondo que resuelven -o al menos sitúan- muchos problemas del alma).

### *1.4. Lo creíble en lo experimentable*

La fe cristiana no debería negar ninguno de esos elementos, pero sí añade algo que los cambia de contexto y los transforma. El mundo exterior puede efectivamente no ser como lo perciben nuestros sentidos, y puede ser considerado como una apariencia o "una nada"; pero una nada en camino hacia (o mejor: llamada a ser) Algo. Si el universo ha sido capaz de organizarse hasta trascenderse a sí mismo, produciendo la conciencia humana y dándole a ella la capacidad que hemos descrito de enfrentarse al mundo como realidad, es porque en sus orígenes llevaba una energía creativa que lo trasciende. Y la llevaba porque es fruto no sólo del azar sino de una Voluntad Creadora y Comunicadora. Esta realidad "virtual" es entonces como una plegaria de ser realidad real; y el tiempo tiene abierta la posibilidad de dejar de ser mero retorno circular de lo mismo, para ser también construcción de algo: historia.

Todo esto puede parecer demasiado paradójico. Pero el objetivo de este capítulo era precisamente señalar que esa contradicción se concentra paradigmáticamente en el hombre, en quien aparece la responsabilidad, como lo más irreductible a la mera materia, y como necesidad de respuesta a todo el proceso que ha llevado hasta él y que ahora está de algún modo en sus manos. Vivir humanamente es, en definitiva, hacer algo consigo, o hacerse a sí mismo. Porque el hombre nunca es simplemente un ser que "hace cosas" sino que, en ese hacer cosas, se hace

siempre a sí mismo.

Se comprende entonces que, en el cristianismo, el hombre sea llamado por un lado creatura (porque aparece como efecto total de esa misteriosa Voluntad Creadora de que hemos hablado); pero, por el otro lado, sea llamado también Transparencia de Dios ("imagen de Dios"), porque aparece como el efecto y la meta de esa Voluntad Comunicadora. La primera denominación la comparte el hombre con toda la estructura dinámica de la que ha brotado y que él mismo es. La segunda es, para el cristianismo, exclusiva del hombre aunque, en su realización definitiva, deba incluir de algún modo a todo eso que llamamos mundo del hombre<sup>(4)</sup>. Por eso no hay que confundir esa dualidad creyente entre creaturidad e imagen de Dios, con la otra síntesis que antes comentábamos entre mundo y espíritu (o, con el lenguaje habitual: entre cuerpo y alma). El hombre es creatura y es imagen de Dios tanto en su dimensión material como en su dimensión espiritual.

En conclusión: Esta es la grandeza suprema de la materia. Pero todo esto va a constituir también la suprema dificultad del ser hombre, en la que debemos seguir adentrándonos ahora.

"Si un segundo después del big-bang, la velocidad de expansión hubiese sido menor, incluso en una cien mil billonésima parte, el universo se habría colapsado de nuevo antes de que hubiera alcanzado nunca su tamaño actual" (...)<R>"Porque ¿es el universo como lo vemos? La respuesta es simple: si hubiese sido diferente, nosotros no estaríamos aquí" (...)<R>"El estado inicial del universo tendría que haber sido elegido verdaderamente con mucho cuidado. Sería muy difícil explicar por qué el universo debería haber comenzado precisamente de esta manera, excepto si lo consideramos como el acto de un dios que pretendiese crear seres como nosotros". (Stephen HAWSKING, Historia del tiempo).

## 2. ACCESO FILOSÓFICO: "LA DESPROPORCIÓN" (P. RICOEUR)

Las mejores y más sintéticas definiciones que la filosofía ha dado del hombre suelen ser "duales" (recordemos como único ejemplo el famoso "animal-racional" de Aristóteles, que empalma con lo dicho en el capítulo anterior sobre corporalidad y espiritualidad).

### 2.1. Paradojas varias

a) Siguiendo en esta línea dual, una famosa expresión de E. Kant habla de la "insociable sociabilidad" del hombre<sup>(5)</sup>. Reaparece ahí con genialidad la paradoja que antes atisbábamos por otros caminos. Pero la fórmula de Kant no es única, ni mucho menos, como ahora vamos a ver.

b) Podríamos hablar igualmente del ser humano como una "libertad esclava" (no meramente limitada, sino esclavizada). Aludimos así a cosas que son constatación cotidiana de cualquier persona consciente: quizá pocas veces han sido los hombres más manejables y menos dueños de sí, que en la época en que más idolatran la libertad. Otras muchas veces, creyendo usar su libertad, el hombre se priva de ella.

c) Podemos definir también al hombre como una "irrazonable racionalidad": toda persona está dotada de razón, pero pocas veces la usamos para razonar y muchas para racionalizar. Es decir: no para hallar la verdad de las cosas, sino para justificar intereses y disimular la mentira en que los intereses nos han instalado.

d) Paul Ricoeur, en el mismo sentido, considera la noción de "desproporción" como la que mejor "satisface una ontología de la realidad humana". Aunque no parece una categoría explícitamente dual, está claro que lo es implícitamente, puesto que la desproporción implica disconformidad entre dos miembros. Así se percibe en la siguiente definición con que concluye este autor su reflexión: "el hombre es el 'gozo de sí' en la tristeza de lo finito"<sup>(6)</sup>.

e) Sin el matiz ético que tienen las tres primeras fórmulas anteriores, a mí me gusta hablar del hombre como "particularidad universalizada". Ahí puede estar la raíz de las contradicciones anteriores, especialmente de la fórmula de Kant. La persona es particularidad, individualidad irrepetible que no puede ser aplastada; pero la comunidad, la comunión y la universalidad pertenecen a la esencia de la persona. El ser humano tergiversa muchas veces esta imposible armonía, universalizando su particularidad (en formas de dominio, imposición o negación de todo lo distinto), o bien individualiza su socialidad desentendiéndose de todo lo que no sea él<sup>(7)</sup>. Me parece una de esas genialidades anónimas que tiene a veces el lenguaje, el que a ese tipo de seres individualistas o egocéntricos se les caracterice como faltos de amabilidad.

f) También queda expresada de manera radical la paradoja humana en la definición de hombre como "animal simbólico".

En la medida en que el simbolismo indique la capacidad para abrir las cosas y trascenderlas hasta un más allá de sí mismas (que ellas vehiculan) -incluso hasta la Ultimidad de todo "más allá"- parece claro que la capacidad simbólica trasciende totalmente la animalidad, para la que las cosas sólo son estímulos ante los que reaccionar mecánicamente o casi mecánicamente.

Un ejemplo preclaro de esto lo tenemos en la sexualidad humana que difiere

profundamente de la animal -aun siendo tan idéntica físicamente- por esa capacidad que tiene el ser humano de cargarla de simbolismo, y que no puede dejar de actuarse en una amplísima gama, que va desde el desprecio hasta la ternura<sup>(8)</sup>. También ocurre lo mismo con la socialidad humana que, por sus posibilidades de comunión interpersonal, es esencialmente distinta y trasciende la anonimidad del montón o del rebaño<sup>(9)</sup>; pero tampoco abandona la colectividad porque el hombre no es una mónada<sup>(10)</sup> (o "una isla" si se quiere usar una palabra menos técnica).

La capacidad simbólica del hombre trasciende la animalidad, pero lo importante es que la trasciende sin abandonarla y sin prescindir de ella, sino incorporándola a su nuevo nivel ontológico. Ante esta constatación casi elemental ¿cómo no habría de parecer el ser humano un proyecto imposible?

## *2.2. Hacia la paradoja raíz*

Según la tradición cristiana, ese rasgo que falsifica o contradice las determinaciones fundamentales del ser humano (libertad esclava, sociabilidad insociable, racionalidad irrazonable) es lo que genéricamente se llama "pecado". De él habremos de ocuparnos en el capítulo 5. Ahora baste notar que este rasgo es siempre un rasgo adjetivo, y que lo sustantivo del hombre (al menos como vocación) reside en la sociabilidad, la libertad y la razón. Notemos también que esa contradicción del pecado tiene su pendiente abierta en las otras dos paradojas de que hablaba este capítulo (la particularidad-universal y la animalidad-simbólica), y que parecen referibles a la contradicción entre creaturidad e imagen de Dios, que ya encontramos en el capítulo anterior, y volveremos a comentar en el capítulo 4.

A esta suma paradójica de determinaciones (creaturidad e Imagen de Dios), la teología clásica la calificó como "elevación del hombre al orden sobrenatural". El término sobrenatural es simplemente nefasto, por cuanto parece sugerir la idea de una superestructura ajena al hombre. Más aceptable parece el término elevación, que puede sugerir la idea de un traslado: el emigrante recién salido de su patria pequeña, y en un país más grande y más desarrollado, experimenta una sensación de no saber o de angustia (aun queriendo quedarse allí), que puede ser como una parábola de la condición humana. Por eso comentaremos después que el hombre es un ser tremendamente lábil, no simplemente "limitado". Y la pecaminosidad no deberá asimilarse sin más a la limitación, sino más bien a eso que antes nos parecía un "proyecto imposible".

La tradición cristiana sostiene también que con la fuerza de Dios (y sólo con ella) el hombre puede ir sociabilizando su socialidad y liberando su libertad etc. A esto llamará el cristianismo Gracia: una especial presencia del Espíritu de Dios y la reestructuración que esa Presencia produce en el espíritu humano. Esa fuerza está ofrecida a todos, también a los no creyentes y a quienes están fuera de la Iglesia; y actúa las más de las veces de manera anónima. También habremos de tratar más detenidamente de ella, en nuestro último capítulo.

De momento baste con decir, para cerrar este segundo capítulo, que la contradicción Gracia-pecado es quizá la forma más radical y más seria de definir la paradoja humana. Ella dio lugar, en la tradición teológica, a una conocida caracterización del hombre como "justo y pecador a la vez" (simul iustus et peccator). El verdadero dualismo humano no es el dualismo entre materia y espíritu, o entre persona y comunidad, sino la contradicción entre bondad y maldad, entre Gracia y pecado. Pero, en este dualismo tan radical, la contradicción tiene que disolverse por la victoria de uno de los dos extremos: no puede resolverse por la síntesis entre ambos, como era el caso en otros de los ejemplos propuestos.



En resumen: El ser humano aparece como la pretensión de una armonía imposible (entre materia y espíritu, entre persona y comunidad, entre inmanencia y trascendencia...) y la búsqueda de solución para un enfrentamiento constitutivo (entre bien y mal). Si serán posibles esa solución y esa armonía, es lo que constituye el gran enigma de la historia y de la existencia humanas.

### 3. ACCESO FENOMENOLÓGICO: "GEMIMOS... EN ESPERANZA", (RM 8,24)

#### 3.1. Del animal al hombre

Se ha intentado muchas veces enumerar las diferencias entre el animal y el hombre: el hombre progresa e inventa, el animal propiamente no; el hombre es capaz de hablar creativamente, el animal no...

Sin pretensiones de ser exhaustivos ni mejores, vamos a fijarnos ahora en una triple diferencia que nos permitirá otro acceso al ser humano.

\* El hombre quiere ser feliz, el animal no necesita querer eso.

\* El hombre se halla programado sólo de manera genérica e indeterminada, el animal de modo casi totalmente determinado.

\* El hombre tiene conciencia del límite (no mera experiencia directa de él, sino comprensión de él como límite).

a) Que el hombre quiere ser feliz indica obviamente que no lo es. Es un ser no plenamente identificado consigo mismo. Supuesto el modo de la constitución humana que explicábamos en el capítulo 1º, éste no deja de ser un dato incomprensible y escandaloso. ¿Por qué el hombre no había de estar plenamente identificado consigo mismo como cualquier ser viviente?

En la segunda parte de este capítulo ampliaremos algo más esta nota, describiendo un poco la condición humana. Ahora sigamos nuestro comentario.

b) Pero además de buscar la felicidad, los hombres la buscan en dos direcciones opuestas: la trayectoria humana (tanto personal como global) suele oscilar, entre extremos como p.ej. modernidad y postmodernidad, progresismo y conservadurismo, libertad y orden o puritanismo.... Semejantes oscilaciones no cesan nunca en la historia humana. En todos esos bandazos el hombre buscaba siempre la felicidad. Las oscilaciones sólo indican que no la había hallado en el extremo anterior. Por poner un único ejemplo global, recordemos a Marx negándose a tener un Creador porque esto menguaría la libertad del hombre convirtiéndole en un deudor perpetuo. Y poco después a Sartre (o en otro sentido a Dostoyevski) proclamando que la libertad plena es una carga insostenible, y que el hombre no buscará más que deshacerse de ella, entregándola al primero que le ofrezca seguridad a cambio.

Se explica este dato porque, a diferencia del animal, el hombre sólo está programado genéricamente: si necesita habitación tendrá que aprender cómo se construye, no lo lleva escrito en su instinto como las aves o las abejas. Y si busca la felicidad, habrá de aprender cómo llegar hasta ella. Ya santo Tomás describió esa diferencia con finura<sup>(11)</sup>. Por eso pudo escribir Zubiri que el animal es responsivo, mientras que el hombre es responsable.

c) Finalmente, y a diferencia también del animal, el hombre no sólo experimenta o tropieza con el límite sino que lo percibe como tal, como algo que le encarcela. Hombre y animal pueden tropezar con una pared. Pero mientras el animal dará la vuelta o irá por otro lado, el hombre percibirá que aquella pared le prohíbe seguir adelante, le domina. Por eso quizás tratará de derribarla para seguir.

Este ejemplo permite comprender que el percibir el límite como límite supone haberlo trascendido ya de alguna manera. Y por eso es una invitación a transgredirlo, o una invitación (quizás imposible) a superarlo. Sólo lo que todavía resta limpio en nosotros puede percibir

nuestra sociedad, sólo lo que todavía está sano en nosotros puede sentir nuestra enfermedad. Sólo lo que todavía quede de libertad en nosotros podrá percibir cuándo somos esclavos. Aquél que se halla totalmente identificado con su límite, ya no lo percibe. Se comprenderá fácilmente hasta que punto esta paradoja entre realidad del límite y superación del límite es fuente de dolor y de posibilidades para el hombre.

¿De dónde proviene esta paradoja? Parece hallarse ínsita en las dimensiones superiores del hombre. El amor, el saber y experiencia de sentido, la libertad, la acción creadora, y la vida plenificada, reclaman una absolutez e ilimitación que no son posibles en esta dimensión que conocemos. Al hombre no le queda más salida que limitarlas y vivir con la conciencia (intolerable) de ese límite, que deja al hombre herido; o bien lanzarse a una carrera desenfrenada hacia su ilimitación, que acabará con ellas y con él.

Por eso todo ser humano lleva en el hondón de su ser alguna pregunta como ésta: ¿y si fuese posible recibir gratuitamente la absolutización que reclaman esas dimensiones y que se buscaba equivocadamente al intentar transgredir limitaciones concretas?<sup>(12)</sup> Esta pregunta tiene mucho que ver con la dimensión (o la búsqueda) religiosa del hombre. Si hubiese una respuesta positiva a ella, merecería con mayúsculas el nombre de Salud: pues supondría la sanación de esa herida constitutiva que parece ser el hombre.

Y este dilema se agudiza con lo que vamos a exponer en el apartado siguiente, mediante un sencillo análisis de la condición humana. Ahí retomaremos la primera de las diferencias con el animal, antes sólo enunciada: el hombre quiere ser feliz, lo cual indica que no lo es.

### *3.2. La condición humana*

Se puede decir, en pocas palabras, que la existencia del ser humano es una existencia amenazada, pero transida por una serie de "sacramentos" o señales de una vida mucho más plena.

a) La amenaza fundamental del ser humano es el morir...

Este morir se despliega en una serie de muertes anticipadas que van apareciendo en la vida humana: la enfermedad, la vejez y el último morir definitivo.

Por detrás de su máscara autosatisfecha o desafiante, el hombre suele vivir con un miedo secreto a esas amenazas. Por eso es un sofisma que elude el problema, la afirmación de que la muerte no es amenaza: porque antes de ella se está vivo, y luego de ella no se sufre ya nada. De modo que la muerte, según este razonamiento, no existiría prácticamente.

Prescindiendo de que la mayor amenaza de la muerte no es la propia desaparición sino la pérdida de los seres más queridos, hay que decir que este argumento epicúreo se parece al del que dijera no temer la extracción de una muela porque cuando la muela no existe ya no duele. Sin embargo, lo que el hombre teme no es la ausencia de la muela sino la extracción y el proceso que obliga a ella. Igualmente, la amenaza del hombre no es la muerte sino el morir. Y morir es un acto traumático de lucha y derrota progresiva. La palabra agonía significa precisamente lucha, y otra vez el lenguaje resulta en este punto sorprendentemente lúcido. Morir no es pues dormirse plácidamente y no despertarse. Es más bien ir perdiéndose a través del dolor, la limitación y el deterioro. La muerte es como una "extracción de la vida" pero (al revés que la muela), lenta y sin anestesia.

Precisamente por eso, la gran tentación del hombre ante la amenaza de la existencia será

anestesiarse ese miedo secreto, o engañarlo con imediatos, con pasatiempos o con bravuconadas, en lugar de integrar esa amenaza. Semejante reacción acabará falsificando la identidad de la persona. Pero se comprende que la Biblia afirme que el miedo latente a la muerte esclaviza al mal toda la vida del hombre (Heb 2,15).

b) ...pero la vida humana esta poblada de incontables promesas

Y, sin embargo, sería profundamente unilateral quedarse sólo con la descripción anterior. La vida humana no está transida sólo por la amenaza, sino poblada de incontables promesas deslumbrantes, irresistibles y sobrecogedoras. Aunque la capacidad simbólica del animal humano pueda actuar ante ellas de manera proyectiva, magnificándolas y esperando de ellas mucho más de lo que contenían, es innegable sin embargo que semejantes promesas existen y pueblan el firmamento del humano vivir como constelaciones o estrellas luminosas.

Existen sobre todo en el campo de la relación humana. En el amor, en la sexualidad, en la amistad, en la maternidad, en las convicciones compartidas: "no hay cosa más bonita que mirar a un pueblo reunido", o a dos amantes auténticos, o dos amigos incondicionales, o alguna maternidad picassiana...

Existen igualmente en el campo de la belleza: unas veces extraída por el hombre del entorno informe que le rodea, (como Praxiteles sacaba una Venus de una masa amorfa de mármol, o Mozart una sinfonía de un fluir disconforme de ondas). Y otras veces desparramada por toda la creación, sin finalidad, inútilmente, gratuitamente y sólo "por si alguien la encuentra" como las cataratas de Iguazu. La profunda armonía entre el hombre y su entorno que esas experiencias proporcionan, es como el anuncio de una Plenitud absoluta y definitiva.

Por eso se comprende que, también en este caso, la gran tentación del ser humano sea pretender apresar esas promesas que parecen protegerle de todas sus amenazas constitutivas, y sacarles de una vez todo su jugo, toda su riqueza, toda su oferta: "acaba de entregarte ya de vero; no quieras enviarme de hoy ya más mensajero" (Juan de la Cruz). Es como la tentación del amante impaciente que anhela de una vez la fusión y la posesión definitiva de la persona amada. Pero al querer apresar la promesa, sin dejarla ser sólo sacramento ("mensajero"), se la mata como en aquel cuento infantil de la gallina de los huevos de oro. La experiencia de placer se confunde fácilmente con experiencia de plenitud y puede acabar convirtiéndose en una nueva forma de empobrecimiento o de dependencia<sup>(13)</sup>.

Hacerse hombre es aprender a vivir entre estos dos extremos, con esperanza frente a la amenaza y sin exigencia frente a la promesa. Quizá hay que añadir que, si Dios se revela al hombre, no es para recibir de éste un supuesto "culto" que Él no necesita en absoluto, sino para ayudarlo a vivir en esta encrucijada, relativizando la amenaza y ratificando la promesa: "no temáis, pequeño rebaño, porque vuestro Padre se complace en daros Su Reino" (Lc 12,32).

"Por lo que toca al cuerpo los animales están provistos de defensas especiales (caparazones, plumas, o cuernos o uñas...) mientras que el hombre está provisto de manos para procurarse las mil cosas que necesita. Y ello es así porque los animales tienen un campo de acción reducido y, para sus pocas posibilidades, basta con lo que les da la naturaleza. En cambio el hombre tiene muchas posibilidades de acción, que se extienden a cosas muy diversas, para las cuales no serían suficientes unos instrumentos prefabricados de antemano.<R>Por lo que toca a la percepción de la realidad los animales, por instinto natural, llevan inserta una manera de ver (como la oveja percibe que el lobo es su enemigo, y otros ejemplos semejantes). En cambio el hombre sólo tiene insertos unos principios universales, a partir de los cuales ha de actuar para

agenciarse lo que necesita.<R>Por lo que toca al apetito ocurre lo mismo: las demás cosas llevan metidas una tendencia determinada (como la del peso a caer, y, en los animales, lo que les conviene naturalmente). En cambio el hombre sólo lleva inserto el apetito general de su fin último: de modo que, por naturaleza, desea la bondad completa. Pero en qué consiste esa bondad completa (si en la virtud, o en la ciencia, o en el placer o en otras cosas), eso no se lo dice la naturaleza"

(S. Tomás de Aquino, De Veritate, q. 22 a. 7,c)

## II. LECTURA CREYENTE

### 4. LA BASE DE LA CONTRADICCIÓN HUMANA: "TU CREADOR SE CONVIERTE EN TU ESPOSO" (Is 54,5)

#### 4.1. *Creatura divina*

En las conclusiones de los tres capítulos anteriores, hemos ido viendo cómo las paradojas que iban caracterizando al hombre, podían abrirse a una lectura creyente. En efecto: todas esas contradicciones suele recapitularlas la teología cristiana afirmando que el hombre es un proyecto divino. El proyecto de una creatura establecida en la inasequible dimensión de la Divinidad.

Los primeros teólogos cristianos hablaban del hombre como un "creado Increado", explicando que eso Dios no puede hacerlo, por así decir, "de golpe", sino que necesita para ello el concurso del tiempo y la historia. Dios no puede hacer de golpe una "creatura divina" porque la Divinidad sólo puede ser "causa de sí misma", y no cabe donde no hay -al menos- una libertad que la acepta (lo cual es el grado mínimo de creación de sí). Ese sería el sentido de la historia: de modo que la creatura "dé de sí" todo lo que su chispa divina implicaba, o (con otra formulación de san Ireneo) que "lo mortal madure la inmortalidad".

Más sencillamente, la Biblia expresa esto mismo caracterizando al hombre como barro e Imagen de Dios (cf. Gen 2 y Gen 1): el hombre es creatura como todo el resto de los seres, pero Dios lo crea a él solo (y decide crearlo así tras una especie de deliberación solemne) "a Nuestra imagen y semejanza" (cf. Gen 1,26.27). Si la fórmula de creatura e Imagen es más estática, el concepto posterior de Alianza (que viene a sustituirla) marca más el carácter proyectual de esa caracterización. En cambio, como vimos en el capítulo 2, parece más cuestionable la expresión posterior de "elevación al orden sobrenatural".

Ahora hay que añadir a lo anterior, que esa dimensión divina del hombre es un don gratuito y, por eso, el hombre no puede disponer de ella a su arbitrio, pretendiendo interpretarla y realizarla a su antojo. El hombre debe respetar esa Imagen divina que anida en él, ser responsable de ella, obrar de acuerdo con ella y recibir gratuitamente su realización plena. En no proceder así, pretendiendo realizar esa Imagen a su aire y por su cuenta, sitúa la Biblia el pecado radical del ser humano. El hombre era efectivamente "imagen y semejanza de Dios" (Gen 1,26), pero pretendió "ser como Dios" (Gen 3,5). Precisamente obrando así destruyó su imagen divina, porque esa pretensión de afirmarse como Dios es lo más contrario al modo como Dios se revela en la Biblia<sup>(14)</sup>.

Al igual que decíamos antes con otros ejemplos, ser "imagen de Dios" trasciende la creaturidad pero no la abandona ni la niega. El hombre ha de aprender a vivir como creatura aceptando su finitud. Y esto significa: aceptando una bondad de las cosas, pero una bondad limitada; desplegando una libertad que posee ciertamente, pero que no es infinita ni absoluta (como la libertad que predica el neoliberalismo económico), sino recibida y condicionada; sintiéndose efectivamente señor y meta de la creación, pero con un señorío responsable porque la creación no es su presa sino su hermana más pequeña.

Se le pide pues al hombre no una instalación "perfecta" en la finitud (Tierno Galván) pero sí una instalación obediente en la finitud. Y una instalación abierta: que trate de conducir la finitud hacia esa utopía que anida en el hombre, y se abra a recibir gratuitamente la Trascendencia plena de la finitud. Que busque ese Más Allá que llamamos Dios, no divinizando

las cosas sino trascendiéndolas. Pero trascendiéndolas según el esquema tantas veces propuesto: no abandonando las cosas sino trascendiendo con ellas; amando a Dios en las cosas, pero amando las cosas en Dios (que ahora significa "según Dios"); "a El en todas amando y a todas en El, conforme a Su santísima y Divina Voluntad", solía escribir san Ignacio.

#### *4.2. La labilidad humana*

Cuando el cristianismo lee así la contradicción humana es consciente no sólo de la grandeza de esta lectura, sino del vértigo y el desarbolamiento que ella ha de producir: ser hombre parece implicar desinstalación. Y la tentación del hombre no será sólo querer ser como Dios, sino también renunciar a la aventura humana, quedándose cerrado en su dimensión creatural. El pecado no será sólo querer ser Prometeo, sino también resignarse a ser simplemente Narciso. No sólo progresar inhumanamente (como tantas veces ha progresado el hombre hasta ahora), sino también renunciar a todo dinamismo en aras de su pequeña seguridad tranquila.

Proyecto divino o proyecto imposible, el ser humano es por todo lo expuesto un ser extremadamente lábil. Y en esa labilidad (no en su mera limitación creatural) reside la raíz de su pecado que ahora hemos de pasar a exponer. Porque la última palabra de la visión cristiana del hombre no se limita a esa paradoja de creaturidad e Imagen, sino que (como ya habíamos anunciado) agudiza esa paradoja mediante la dialéctica de Pecado y Gracia. En el hombre no habita sólo la limitación de la finitud sino también el destrozo y el deterioro del mal y de la culpa, que empañan su imagen divina y la convierten en una brújula rota. Aunque también le habita la mirada benevolente de Dios que no se arrepiente de sus dones, y hará sobreabundar la Gracia allí donde abundó el pecado.

Estos son los dos puntos que nos quedan por exponer para concluir el acceso creyente al hombre.

## **5. "EL MISTERIO DE LA MALDAD" (2 TES 2,7) EL PECADO COMO ESCLAVITUD, ENFERMEDAD Y DESESTRUCTURACIÓN DEL HOMBRE**

Hace falta estar ciegos para no reconocer que el pecado existe en el mundo. Pero la fe cristiana enseña que esa ceguera interesada forma ya parte del pecado humano. La misma Iglesia está advertida de su peligro de "colar el mosquito" (del preservativo o el precepto dominical), y "tragarse el camello" de la injusticia y la falta de misericordia (cf Mt 23,23.24). Y la teología de la liberación ha subrayado en algún momento que la pregunta más radical de la existencia humana no es simplemente "por qué hay ser en lugar de nada" (Heidegger), sino por qué hay tanto mal en lugar de bien.

### *5.1. Definición del pecado*

El Nuevo Testamento define al pecado como "oprimir la verdad con la injusticia" (Rom 1,18). En esta definición la palabra injusticia tiene un sentido global, omnicomprendido, que no se limita a la llamada injusticia económica, aunque la incluya. Se trata de toda afirmación de sí mismo falsa e inicua (en el sentido de carente de equidad). Falsa e inicua porque en ella el hombre se afirma a costa de los demás y no junto con todos los demás: a costa de los demás seres humanos que quedan así reducidos a objetos, y a costa del resto de la creación que queda reducida a presa.

De este modo el hombre oprime la verdad de su ser creatura afirmándose como Dios. O bien oprime la verdad de su imagen divina pretendiendo regresar a su animalidad y contentarse con ser lo que alguien llamó "un simio con suerte". El hombre se autodivina considerando su deseo y su avidez como única ley omnipotente de la realidad (pecado del impío) o considerando sus "buenas obras" como un capital que le sitúa por encima de los demás y le autoriza a condenarlos (pecado del piadoso, ambos expuestos por san Pablo en Rom 1,18-3,21).

Aunque esta caracterización sea enormemente profunda, es sin embargo demasiado genérica para proporcionarnos un acceso a todas sus implicaciones concretas. Por eso será útil echar una mirada a nuestro mundo, para percibir más de cerca todas las deformaciones que pueden brotar de esa raíz de la falsa autoafirmación. Pues las actitudes descritas se actúan principalmente cuando el hombre aborda el hecho social, dado que -aunque el hombre necesita la sociedad para sobrevivir- teme que los demás sean una amenaza a su pretensión de absolutez y de primacía. El hombre es un ser "respectivo" (intrínsecamente social) y, por eso, la manera como se configura a sí mismo afecta a todo el sistema humano al que pertenece. Esto da lugar a lo que la teología llama "pecado estructural": contextos y estructuras sociales que impiden la comunidad y abortan la comunitariedad humana. A ello pueden ser referidos los ejemplos que ahora consideraremos.

### *5.2. Ejemplos de estructuración del Mal*

El admirable equilibrio del mundo del hombre se halla seriamente amenazado de muerte. Vamos a considerar un poco más la amenaza armamentista, la amenaza ecológica y la amenaza del hambre y la miseria.



#### a) Las armas y la guerra son obra del hombre

La Biblia define a Dios como el que "pone fin a la guerra hasta el extremo del orbe: rompe los arcos, quiebra las lanzas, prende fuego a los escudos" (Sal 45,10).

Las armas nacieron con la excusa legítima de la defensa. Pero mucho más que para defender han servido hasta hoy para agredir, para amenazar y para negocios fabulosos. Por eso su fabricación se ha convertido en algo más que una industria: en una carrera desahogada que el hombre ya no sabe o no quiere detener, y que amenaza con destruir un día al planeta.

Recientemente hemos visto imágenes de uno de los pueblos más míseros de la tierra (Ruanda), cuyos soldados disponían sin embargo de llamativos contingentes de carros de combate y metralletas para destruirse entre sí. La generosidad dolorida de mucha gente buena ha sido insuficiente para paliar mínimamente el crimen de quienes hicieron negocio armando a un pueblo que necesitaba más agua y pan que fusiles. Hemos visto también, durante el genocidio bosnio, la falta de voluntad de quienes armaron a los agresores, para renunciar a las ventajas que ello les suponía. La "razón de estado" (que es otra forma de autoafirmación parcial inicua) primó sobre la razón humana y oprimió la verdad con su injusticia. Si se arguye que ya no era posible otra cosa, habrá que responder que lo que una vez fue posible es no haber llegado hasta esa situación sin salida. Y un elemento de esa falta de salida lo constituye el detalle "comercial" de que Bosnia o Ruanda sean mucho más material de noticia que verdadera llamada a nuestra responsabilidad. Como si a la pregunta divina ("¿qué has hecho de tu hermano?": Gen 4, 9.10), respondiéramos como Caín: "no soy yo el guardián de mi hermano", sino el curioso de mi hermano.

También recientemente hemos asistido a la lógica alarma desatada por las noticias sobre el contrabando de plutonio. Expertos en la materia aseguran que se trata sólo de la punta de un iceberg, que el tráfico de material nuclear ya no puede controlarse y que, para acceder al mercado negro de plutonio, basta con disponer de dinero suficiente. Los 20.000 millones de pesetas que cuesta un kilo de plutonio existen, aunque no existan para otras cosas. Y explican suficientemente ese descontrol, porque el mercado es un dios que todo lo hace bien, y no hay nada por encima de él. Las amenazas de destrucción del planeta siguen vivas aunque ahora no sea a través de una guerra Este-Oeste. Y no olvidemos que, en grandes espacios de tiempo, las posibilidades estadísticas aunque sean pequeñas, acaban realizándose.

No es pues tremendismo afirmar la seriedad de esta amenaza. Porque no parece que quienes ostentan la propiedad de la energía nuclear destructiva estén dispuestos a renunciar a ella, sino sólo a impedir a otros (¿con qué derecho?) el acceso allí donde ya están ellos. Ni parece que todos los que carecen de esa energía vayan a contentarse sensatamente con renunciar a ella mientras otros la "disfrutan".

¿Tiene salida esta solución? No lo sabemos, pero lo evidente es que no se debería haber llegado a ella. Y que si se ha llegado no ha sido por error, sino por afán pecaminoso de dominio y grandeza.

#### b) El cáncer ecológico

Hablar del cáncer ecológico que afecta a la tierra tampoco es exageración desgraciadamente. La historia humana podría acabar también porque el hombre destruya el

ecosistema. La lluvia ácida, la capa de ozono, el calentamiento de la tierra... se han convertido ya en tópicos. Esta amenaza es fruto de la avaricia humana que pretende tratar a la creación no como hermana suya en creatividad, sino como objeto de su señorío ilimitado. Expresiva de esa avaricia es también la tímida reacción con que la humanidad afronta hoy el problema ecológico. Dándole largas, o haciendo pequeños actos simbólicos que no la obliguen a renunciar a nada, o intentando frenar por razones ecológicas el desarrollo de los países más pobres, mientras las multinacionales de los países ricos continúan esquilmando la Amazonía... Se dirá que las actitudes radicales que el problema requiere son imposibles. En todo caso, lo único imposible es que los ricos renuncien a sus ventajas y compartan los privilegios arrebatados a los pobres.

También el sida es una catástrofe ecológica. No es, evidentemente, un castigo de Dios; pero tampoco es una calamidad natural. Es obra del hombre que se autodivinizó erróneamente, pretendiendo que su avaricia ilimitada podía ser la única ley de la realidad. Esto debe ser reconocido, aunque no se diga con ánimo de culpabilizar a nadie sino para hacer una llamada a la responsabilidad (y no simplemente al miedo). Pues no se puede exigir a la sociedad que investigue y resuelva el problema, mientras seguimos dispuestos a mantener aquellas conductas que lo crearon.

### c) El tema del hambre y la miseria

Este problema se ha vuelto ya no sólo un tópico sino un tópico que aburre. Voces oficiales reconocen que la diferencia entre países ricos y pobres, lejos de disminuir como se había pronosticado, crece a ritmos alarmantes<sup>(15)</sup>. De vez en cuando leemos que en tal o cual país pequeño y poco poblado (Honduras por ejemplo) muere cada hora un niño menor de un año. Aquí sólo queremos comentar que este problema se agrava porque nuestro mundo ha practicado una sistemática eliminación de todos aquellos que tratan de acabar con el problema de la pobreza, y se ha valido para ello de "escuadrones de la muerte", desautorizaciones por "comunistas", asesinatos claros pero nunca "aclarados" (como los de Msr. Romero o Ignacio Ellacuría), millones de dólares gastados entrenando soldados y torturadores, bloqueos económicos a gobiernos que luchaban por la justicia social... Y, ante todo eso, la humanidad no parece tener más respuesta que una "teología de la inevitabilidad" (X. Vitoria) o algunas cuantas migajas para los lázaros de la tierra.

Y es evidente que el control de nacimientos es imprescindible en un planeta limitado. Pero es también hipócrita recurrir al control de nacimientos cuando no se está dispuesto a dar un solo paso para iniciar el control de armamentos (cuya producción consume casi la mitad de la riqueza del planeta)<sup>(16)</sup>. Es cruel que los países ricos impongan a los países pobres una drástica reducción de la natalidad, cuando (al revés de los países ricos donde el hijo siempre es una carga y consume más de lo que aporta), en estos países pobres el hijo (si sobrevive) es una riqueza, la única de que disponer muchas veces. Finalmente, es cobarde acelerar la urgencia del control de la natalidad, cuando lo que en el fondo se pretende evitar no es en realidad el hambre, sino la gran amenaza para el futuro de los países ricos: el imparable fenómeno migratorio que parece va a caracterizar al próximo siglo, desde unos países pobres, superpoblados y jóvenes hacia otros países ricos, despoblados y viejos. He aquí una nueva verdad oprimida con la injusticia<sup>(17)</sup>.

### 5.3. *Lo mortal del pecado*

Todos estos ejemplos sólo pretenden poner de relieve el carácter verdaderamente mortal del pecado. Se han elegido no para culpabilizar sino precisamente porque el autor de este escrito es muy consciente de la casi total imposibilidad de hallarles una salida, y de la tentación de recurrir entonces a lo que se llama "huidas hacia adelante". Y sabe también que, ante esta situación, ya han surgido voces que afirman que, "de cara al futuro, toda paternidad es irresponsable". Porque estas amenazas son irreversibles, y siempre se las aborda desde la impotencia de muchísima gente de buena voluntad (a veces incluso con poder político), frente a la impunidad de los llamados "poderes fácticos" del mundo (multinacionales, mafias del dinero etc.). Quizás habría que comenzar respondiendo que lo verdaderamente irresponsable es ignorar esta situación, y pretender montarse la propia vida al margen de ella.

Una vez dicho lo anterior habrá que añadir que del pecado no se puede hablar nunca culpabilizando, y que mostrar sus obras no equivale a culpabilizar sino a llamar a la responsabilidad<sup>(18)</sup>. Aunque lo haya olvidado muchas veces, la tradición cristiana enseña que del pecado sólo se puede hablar confesándolo, reconociendo la propia culpa, proclamando con el salmista: "contra Ti solo pecqué" (que es precisamente la manera de pecar contra toda Tu obra).

El cristiano sabe también que todo lo dicho en este capítulo sólo tiene sentido y validez si se acepta el significado dado a la realidad por el hecho de que Dios existe. Un significado que puede ser acogido incluso aunque no se afirme la existencia de Dios. Más aún: es la aceptación de ese significado, y no la mera aceptación nocional de la existencia de Dios la que convierte al hombre en inicialmente justo. Si no se acepta ese significado transformador del hecho de que Dios existe, todas las amenazas descritas se convierten en meras eventualidades, tan triviales como las posibilidades opuestas, y tan insignificantes ante el propio bien-vivir como podía serlo el incendio de Roma para Nerón.

El no creyente podría al menos poner un interrogante gigantesco ante esa noción de "progresismo" que se utiliza tanto para recabar votos en las épocas de elecciones políticas. Si el progreso es la verdad y la tarea del hombre, el "progresismo" constituye la perversión y el pecado de esa verdad. Pues, como escribió una vez T. Adorno, hasta ahora no se puede decir que haya en la historia una línea que va del salvaje al hombre solidario, pero sí que hay una línea que va directamente desde la honda hasta la bomba nuclear. He ahí la perversión del progreso.

Qué puede ocurrir con el mundo y qué futuro le aguarda tampoco lo sabe el hombre. Quizá ya fracasaron otros mundos, quizá Dios puede probar de nuevo, quizá esta misma creación puede producir (o ha producido ya) otros vivientes mejores que nosotros, de los que nunca sabremos porque ni la misma velocidad de la luz tiene tiempo para recorrer toda la inmensidad del espacio...<sup>(19)</sup> En esa especie de infinitud espaciotemporal que nos envuelve, la frustración de este mundo sería sólo un diminuto percance astrofísico. Los hombres podemos añadir que sería precisamente nuestro percance. Y los cristianos profesan que ese percance significaría una verdadera ofensa y dolor de Dios, y una frustración de Su designio amoroso de entablar un diálogo creador con creaturas libres. Quién sabe si ahí puede radicar nuestra única esperanza.

## 6. "REGENERADOS A UNA ESPERANZA VIVA POR LA RESURRECCIÓN DE JESUCRISTO" (1 PE 1,3): LA GRACIA

### 6.1. *El don del Espíritu*

a) Una de las mayores y más peligrosas unilateralidades del cristianismo histórico ha sido reducir de hecho el "don" de Jesús a su muerte "expiatoria": le debemos sólo el que haya pagado por nuestros pecados (y en teologías más renovadas se añade a ello la Resurrección que nos engloba a todos).

Frente a eso, el Nuevo Testamento deja bien claro que el don de Jesús es "el Espíritu del Padre" (Jn 15,26). Pentecostés es, en el cristianismo, tan importante como el Golgota, e inseparable de éste. Y sin embargo, la teología occidental no ha sabido bien qué hacer con el Espíritu Santo<sup>(20)</sup>. Pero sin el Espíritu no hay acceso posible al Dios de Jesús: accedemos al Abbá por el Hijo, pero en el Espíritu, como decían los Padres griegos.

Se hace urgente pues recuperar ese Don de Dios a quien san Agustín definía así: "el Espíritu es Dios en forma de don". El Nuevo Testamento es tan realista al pensar este Don, que habla audazmente del Espíritu "derramado" sobre nosotros o "habitando" en nuestros corazones. Por analógico que sea este lenguaje físico, es fundamental no olvidar en nuestra explicación esa presencia del Espíritu de Dios en el hombre, pues en ella consiste la Gracia. Y sin ella, la Gracia ha sido reducida a una especie de "píldora sobrenatural" que sobrevalora nuestras acciones (ahí se ven los peligros, ya apuntados, del lenguaje de lo sobrenatural).

b) La teología primera explicaba además que esa presencia del Espíritu produce toda una reestructuración del psiquismo humano. Aludiendo a definiciones anteriores, el Amor de Dios en nosotros será el que puede socializar nuestra sociabilidad, liberar nuestra libertad y universalizar nuestra razón. Otra designación aún más somera de toda esta reestructuración del psiquismo humano por la Gracia, sería la fórmula agustiniana de "gusto por la Bondad": capacidad de saborearla y paladearla, con el consuelo que de ahí deriva y la fuerza que ese consuelo proporciona. Por eso lo que se pide en la oración al Espíritu Santo es "paladear la bondad en el Espíritu, y gozar del consuelo que ella proporciona"<sup>(21)</sup>. Si vale la expresión, lo que El Espíritu da al hombre sería "el paladar de Dios".

Al escribir "gusto por la Bondad" nos referíamos a la bondad misma de Dios, a la capacidad de amar ese Amor mismo que es Dios, y que es diferente del amor con que los hombres amamos. Aunque la realidad humana sea mucho más compleja, me atrevería a describir esa reestructuración parafraseando el refrán "sarna con gusto no pica": la bondad con gusto no cuesta. Y ese no costar es lo que resulta inaccesible al hombre por sí solo: la bondad nos cuesta, nos exige esfuerzos y sacrificios, y éstos acaban dejando al hombre reprimido o resentido, o con la pretensión de ser superior a los demás. Este es el drama de todos los hombres que intentan ser "buenos". Sólo el Don de Dios que es el Espíritu puede ir sacándonos de ese drama.

### 6.2. *La Gracia como historia o proceso vital*

Los antiguos decían que "la Gracia no destruye (= respeta) la naturaleza". Quizá hoy, cuando el concepto de naturaleza está muy puesto en entredicho, cabría decir que la Gracia no destruye "la estructura dinámica" que es el hombre. Ni actúa en lugar de ella sino a través de ella. Lo importante de esta observación es que comprendamos que la Gracia actúa en el hombre como

un proceso, como una historia. Por muchas variantes que tenga ese proceso, según cada persona y cada colectividad, la tradición teológica se atrevió a tipificar una triple fase, que hoy cabría reformular así: dignificación, liberación de sí y liberación para los demás. Veámoslo un momento.

#### a) Dignificación

Al primer punto le llamaron los antiguos "justificación", partiendo del dato de que el hombre es un ser que vive siempre obsesionado por su valer y, por eso mismo, tratando de "justificarse". La buena noticia cristiana afirma que el hombre no encontrará ese valer ni en la obsesión por haber realizado todo lo que su avidez le pide (riqueza, poder etc.), ni en la obsesión por su moralidad y sus buenas obras. Ambos son dos caminos sin salida. Cuando el hombre se decide a aceptar el Amor incondicional de Dios revelado en el camino de Jesús y convertido en don por el Espíritu, queda liberado de esa obsesión por el propio valer: el hombre no vale por lo que sea o haga, sino porque Dios le dignifica al amarle. Eso es lo que "justifica" su existencia.

#### b) Liberación de si

Y esa justificación será la fuente de todo el obrar valioso del hombre. Pues de aquí debe brotar una verdadera liberación del ego (incluso en su pretensión moral): un descubrimiento de la mentira del yo en su pretensión de unicidad y supremacía. Esa liberación del yo se realiza por un fiarse esperanzada y amorosamente: creyendo en el Amor, abriéndose a la esperanza de lo que el amor promete y aprendiendo por ello a amar. Según la mejor tradición de la Iglesia, esa "trinidad" de actitudes (que son en realidad una sola) es lo único que hace al hombre "santo", es decir: "bueno del todo como el Padre Celestial" (Mt 5,48). Por eso la tradición las llamó virtudes "teologales". Ellas suponen para el hombre la liberación de la moral: donde el hombre moral sólo sabe decir "no debo", el hombre bajo la Gracia dice simplemente "no puedo". Y ahora el verbo "poder" no tiene un sentido meramente moral, sino un sentido realmente físico. Por eso la moral sólo llega a hacer hombres "reprimidos" mientras la Gracia vuelve al hombre liberado.

#### c) Liberación para los demás

Lo último que nos importa es que esa liberación del ego no mata al yo sino que lo totaliza, lo amplía en la identificación con todos y lo establece así "en la verdad". "El Espíritu de Dios derramado en nuestros corazones" hace al hombre profundamente comunitario o, si se prefiere, "socialista" (no dando a este término ningún sentido de partido, -¡y menos en la Europa de hoy!- pero rescatando la crítica y la alternativa que sugiere a muchas de nuestras estructuras de convivencia).

Por eso, la cumbre de toda esa reestructuración del hombre por el Espíritu del Dios que es Amor, estará en que el hombre logre poner toda su capacidad de amar al servicio del crecimiento de los demás. Una excelente oración al Espíritu Santo es aquella que pide: "que yo ayude a crecer a todos aquellos con quienes entre en contacto". Aun sabiendo que, en este mundo de pecado y conflictividad, el crecimiento del otro puede ser experimentado muchas veces como disminución propia. Pero sabiendo también que es igualmente posible apostar, e incluso experimentar, que el crecimiento de los demás es también mi propio crecimiento. Ahí se hace presente el Agape que es Dios.

Este es un proceso siempre recommenzado y nunca concluido. San Agustín comprendía que el hombre no puede llegar en esta tierra (o sólo en momentos privilegiados) a esa Plenitud de

amor que le trasciende; pero por eso añadía que al menos es posible caminar hacia ahí "amando el Amor"<sup>(22)</sup>. Amar el Amor sería lo que Dios pide al hombre y además (de este modo) el hombre amará siempre a Dios aunque no lo sepa.

Pero lo más importante para nosotros en este tercer paso, era subrayar ese carácter intrínsecamente universalista o "socializador" de la Gracia que hace que el hombre movido por el Espíritu intentará llevar ese Amor no sólo hasta los pocos seres humanos que le sean más allegados<sup>(23)</sup>, sino también hasta las estructuras de convivencia que afectan a muchos o a todos los hombres. El esfuerzo por el cambio de estructuras (a los niveles que cada uno pueda) es como el reverso de la medalla del esfuerzo por el cambio de la persona.

### *6.3. Propio y no de uno*

Todo lo anterior permite comprender por qué uno de los himnos más bellos que canta la Iglesia, en la misa de Pentecostés, al caracterizar al Espíritu Santo como Fuente de dones ("dator munerum") explicita esa característica en estos dos puntos: "luz de los corazones y padre de los pobres". Luz porque nuestros corazones prefieren volverse ciegos ante la injusticia y la opresión de los demás. Y luz que, al cambiar nuestro corazón, lo lleva hacia aquellos que son el amor radical del Espíritu (como lo son los hijos para cualquier madre o padre). Se entiende así por qué una opción radical por los pobres, que lleve hasta asumir su causa y su óptica como estructuradoras de la propia vida, no es para el cristiano una especie de adorno virtuoso supererogatorio, sino una señal elemental de identidad. Pero si el hombre consigue amar así a los pobres, y no sólo por razones de exigencia ética o de estrategia histórica, percibirá a la vez que aquel amor es lo más suyo y lo menos suyo que posee. Se cumplirá así todo eso que la Biblia califica como el abrazo de la misericordia y la verdad, el beso de la justicia y la paz, de lo más recibido y de lo más propio (Sal 84,11). O lo que en nuestra introducción calificábamos como salvar la vida habiéndola perdido por el Evangelio.

Y si lo mejor y lo más profundamente nuestro es lo menos nuestro, se comprende también que el pobre sea el retrato perfecto de lo que es cada hombre ante Dios. Por eso, la conducta del hombre ante los pobres se convierte para el creyente en una oración tácita que le está diciendo a Dios: trátame a mí como yo trato a éstos. O: "perdona nuestras ofensas" tal como nosotros perdonamos a éstos que nos ofenden ya con su sola presencia...

### *6.4. La Gracia como socialización universal*

Precisamente por este carácter totalizador o comunitario, la Gracia es de todos: la Bondad nunca es "propiedad privada", y cuando el hombre quiere convertirla en eso la destruye como bondad, puesto que en la privatización excluyente radica el pecado. En el Credo expresamos esto afirmando que creemos en "la comunión de las cosas santas" (communio sanctorum), y la iglesia primitiva sacó de ahí la conclusión de que si el Espíritu Santo, que es el mayor bien que los hombres poseemos, lo poseemos en común, todos los demás bienes materiales hay que intentar poseerlos también en común. Más tarde la Iglesia afirmó que el derecho "primario" de propiedad era precisamente el de la propiedad común, y que la propiedad privada sólo podía ser un medio para realizar ese destino común de los bienes terrenos. Sólo en el s. XIX, contaminada por el capitalismo ambiental, la Iglesia presentará la propiedad privada como fin sagrado en sí misma y no como medio para la realización de ese destino común. Una posición que se ha ido corrigiendo

durante el presente siglo, aunque todavía de manera insuficiente.

### 6.5. *Los pocos para los muchos*

Como consecuencia de lo anterior, pertenece a la obra de la Gracia de Dios una dialéctica entre pocos y muchos, que va desde el Antiguo Testamento hasta Jesús, y que es radicalmente contraria al llamado "darwinismo social". Los pocos son para los muchos: pueden salvar a los muchos, creer, esperar y (si se acepta esa palabra) "merecer" por ellos.

Las minorías, por tanto, nunca pueden ser para la fe cristiana "aristocracias" o "elites" o selectos que han sabido sobrevivir en la lucha de la vida, porque eran los mejores o los más fuertes. En la Biblia y en la economía de la Gracia, el don y la elección de Dios nunca son para disfrute del elegido, sino para bien de la totalidad. Así es como "sobreabunda la Gracia" aun en medio de la abundancia del pecado (cf Rom 5,20).

Quizás esto da razón de una paradoja muy frecuente en la vida de fe: la queja desesperada a Dios, por dejar morir a Jesús y a los que como El mueren (que pertenece como Job a la médula de la fe bíblica), coincide con la acción de gracias a Dios por la forma como muere Jesús y todos los que "completan su pasión" en la historia (cf. Mc 15,39: "verdaderamente este hombre era Hijo de Dios").

### 6.6. *"El Espíritu derramado sobre toda carne" (HCHS 2,17)*

Pero, además de esta consecuencia, conviene sacar otra conclusión de la comunitariedad de la Gracia, a saber: por gratuita que sea, la Gracia es un don ofrecido a todos los hombres y que los trabaja a todos, sean o no creyentes, estén o no en la Iglesia, conozcan a Dios y a Su Espíritu o no lo conozcan. La Gracia tiene por eso formas anónimas de actuar en los hombres, que sólo Dios conoce, y que nosotros sólo podemos barruntar a veces. La discreción es una de las formas más características de actuar el Espíritu de Dios en este mundo. Discreción porque, según una fórmula feliz de la teología, cuando un hombre nos da algo tenemos aquello que él nos dio, pero cuando Dios nos da algo somos aquello que El nos dio. El don de Dios es tan profundamente nuestro que el Dador parece desaparecer. Pero eso no significa que no exista.

Es por ello herética la afirmación de que sólo los cristianos pueden ser buenos, y que los no creyentes son necesariamente malos o, al menos, peores. La fe puede ser una liberación y una buena noticia para nosotros, pero no le aporta nada a Dios. Dios no necesita nuestra fe: prefiere un ateo justo<sup>(24)</sup> a un creyente falso. Prefiere un ateo del que se pueda decir: "tuve hambre y me diste de comer, estuve en la cárcel y me visitaste", a un creyente que quizás intentará justificarse ante Dios diciendo "comiste a nuestra mesa y predicaste en nuestras plazas", pero al que Dios deba responder "no te reconozco" (cf Mt 7,22.23 y Lc 13,26.27)<sup>(25)</sup>.

## CONCLUSIÓN

Hemos abierto este Cuaderno con la alusión al texto de Marcos que habla de salvar la vida y perderla. A lo largo de nuestra exposición, ese texto se ha ido enriqueciendo, y podríamos ahora reformularlo así: todo ser humano se encuentra ante la encrucijada de "poseerse a sí mismo" o "recibirse a sí mismo". La primera opción parece más segura, pero acaba incapacitando para el amor, y estructura toda la vida humana sobre el tener. La segunda opción parece más arriesgada, plantea preguntas ineludibles (recibirme a mí mismo ¿de quién?); pero hace de la vida humana una conversión al amor, y la va estructurando sobre el ser. Precisamente por eso, es posible apostar que, al final de esta segunda opción, el hombre acabará recibiendo más ser y más autoposesión.

Este podría ser el comentario al texto de Marcos que anunciaba este Cuaderno. Y ese comentario quizás nos ayude a comprender una brevísima definición del hombre que ha aparecido en las páginas anteriores: el hombre es un "proyecto divino". Un proyecto que arranca desde lo más ínfimo de la materia inerte, y que puede ser definido como el proyecto de fraternidad, proyecto de coincidencia de amor y libertad. Porque la libertad sólo es verdadera, y sólo realiza al hombre cuando es la libertad del amor. Pero el amor sólo es verdaderamente tal cuando brota de la más radical libertad.

Esta fraternidad nueva que el Espíritu crea en nosotros, los primeros cristianos la tomaron tan en serio, que utilizaban la expresión "Cuerpo de Cristo" para aplicarla a la Iglesia con mayor realismo que a la Eucaristía. Pues -como escribe S. Agustín- así como nuestro cuerpo vive de nuestra alma, "del Espíritu de Cristo sólo puede vivir el Cuerpo de Cristo". Recibir la comunión era, además de comulgar con Cristo, comulgar entre nosotros.

Desde este contexto cabe decir con sencillez que, precisamente porque nadie aprecia más la libertad del hombre que la fe cristiana, nadie es más consciente que ella de la enfermedad de esa libertad. Y precisamente porque nadie valora más el amor que el cristianismo (que define la esencia de Dios con esa palabra), nadie es más consciente de sus falsas dependencias.

El párrafo anterior no está escrito para dar lecciones a nadie de fuera, sino para añadir una palabra a la Iglesia cuya misión es ser depositaria de esta armonía -imposible pero prometida- entre libertad y amor. Por desgracia, la Iglesia ha falsificado muchas veces la primera pretendiendo imponer el bien. Y ha falsificado al segundo quitando libertad al amor (quizás con la buena intención de quitarle falsas dependencias), y valorando el bien hecho a la fuerza y no como fruto del amor. Si todo ello puede ser comprensible por ese pragmatismo que acaba imponiendo la resistencia del tiempo y de la historia, la Iglesia debe saber también que ahí radica probablemente, la raíz última de su pérdida de credibilidad ante el mundo de hoy.

Puede ser, por consiguiente, que para los cristianos sea ésta la hora de recuperar aquellas dos frases tan entrañables de su propia tradición: liberar la libertad, y amar el Amor. Y recobrarlas también en forma de plegaria, con aquellos versos citados en nuestra Introducción, de los que santa Teresa confiesa que los compuso haciendo oración, y que la dejaron "muy descansada": "¡Oh Nudo que así juntáis - dos cosas tan desiguales! - No sé por qué os desatáis..."

Ambas citas podrían ser buen resumen de una antropología cristiana hoy.



## NOTAS

1. Esto es lo que había de válido en la distinción entre sujeto y objeto, hoy cada vez más cuestionada por la filosofía, y que quizá quedaría mejor expresado en la triple fórmula zubiriana: hacerse cargo de la realidad, encargarse de la realidad y cargar con ella.
2. La única noción del budismo que parece radicalmente cuestionable es precisamente la noción de "reencarnación" hoy tan de moda en Occidente. Y lo discutible en esa noción no es tanto la partícula previa (re) cuanto el sustantivo a que se aplica: el hombre no es una encarnación (ahí late todavía el platonismo del alma "encarcelada"), sino una estructuración dinámica hacia la propia trascendencia. El alma no "baja" ni emigra, sino que milagrosamente, sorprendentemente, brota de esa estructura a la que sin embargo trasciende.
3. Como ejemplo de los primeros evoquemos aquella patochada pseudocientífica de que "el pensamiento no es más que una secreción del cerebro, como la orina no es más que una secreción del riñón". Como ejemplo de los segundos recordemos la concepción de alma y cuerpo como "dos substancias diferentes".
4. Así lo sugieren tanto Rom 8,19ss, como las expresiones bíblicas de "nuevos cielos y nueva tierra".
5. Ideas para una Historia Universal desde la óptica de un ciudadano del mundo (1784).
6. cf. Finitud y culpabilidad, Madrid 1979, pp. 212 y 220. La definición de Ricoeur, no obstante, precisa una aclaración (que el autor suministra sobradamente a lo largo de toda la obra), para no malentender lo de la finitud, y para explicar el porqué de esa tristeza.
7. El tremendo miedo del hombre a la diferencia (que está en la base de muchos racismos y xenofobias) proviene precisamente de que ésta le niega su presunta universalidad. Ver sobre esto Proyecto de hermano, pp. 98-99.
8. Es llamativo que la narración del Génesis diga expresamente que Dios creó al hombre "varón y mujer", mientras no dice que los animales fueron creados macho y hembra, pese a que también éstos tienen el mandato de multiplicarse. Con ello la sexualidad humana queda diferenciada de la sexualidad meramente genital del animal (comparar Gen 1, 21.22.25 y 27).
9. En este sentido es plenamente válida y humana la reacción contra todo colectivismo.
10. En este sentido es falsa e inhumana toda canonización de un "liberalismo" individualista como la dominante en Occidente.
11. cf. De Veritate, q 22, a 7,c.(Texto transcrito en la p. 16 de este Cuaderno).
12. Esta es la paradoja que encontramos por ejemplo en el amor: es lo que más realiza al hombre y lo que éste más necesita; pero sólo vale cuando es gratuito, no cuando es forzado o exigido. Ver Proyecto de hermano, 129-143.
13. Aunque sea en un inciso, y aunque ella lo diga en otro contexto, permítaseme citar esta observación deliciosa de Teresa de Jesús: "este natural nuestro es tan ganoso de cosas sabrosas que todo lo prueba. Mas quédase muy en frío bien en breve, porque por mucho que quiera comenzar a hacer arder el fuego para alcanzar este gusto, no parece sino que le echa agua para matarle" (Vida, cap 15).
14. Ese modo bíblico de revelarse Dios culmina en el hombre Jesús, quien siendo la transparencia misma de Dios, "se despojó de esa imagen divina y se presentó con la figura de un hombre cualquiera o mejor de un esclavo" (ver Filip 2,6ss. Este pasaje de la carta a los filipenses debe ser leído en paralelismo con las dos frases del Génesis sobre Adán, citadas en el texto).
15. Como único ejemplo véanse los datos del Informe del PNUD de 1992, resumidos en el Cuaderno 50 de "Cristianismo y Justicia", con el título El abismo de la desigualdad.
16. El Documento de Naciones Unidas para la Conferencia de El Cairo comienza reconociendo

expresamente que hoy existen en el planeta recursos y conocimientos suficientes para alimentar a toda la población actual de la tierra, con un desarrollo "socialmente equilibrado y ecológicamente sostenible" (párrafo 1.1.).

17. Estos análisis concretos responden a un momento histórico determinado. Su marco más amplio está sugerido en Proyecto de hermano, pgs. 257-280 ("Pecado estructural y teoría crítica de la sociedad").

18. Recordemos que la renuncia a esa responsabilidad es la renuncia a la imagen divina del hombre, para contentarse con su intrascendencia creatural. Y ésta era, según dijimos, la otra forma de pecado.

19. Se calcula que, desde que existe el universo la luz sólo ha tenido tiempo para recorrer una décima parte de sus distancias.

20. De ahí la tendencia latente a desfigurar la profesión de fe, como si dijera "creo en el Padre, en el Hijo y en la Iglesia". Lo que sería una de las mayores criptoherejías que hoy nos amenazan.

21. In eodem Spiritu recta sapere et de eius semper consolatine gaudere.

22. San Agustín toma esa expresión de la experiencia de su juventud, cuando, obsesionado por el atractivo del sexo, reconoce que aún no amaba a nadie en concreto, pero "amaba el amar". Ahora repite la misma expresión pero -curiosamente- cambiando el verbo que nosotros traducimos por amar.

23. Y esto es muy importante porque ahí, en las personas concretas, es donde el hombre aprende de veras a amar.

24. Lo cual implicará que, aunque sea ateo, no será antiteísta o enemigo de Dios y cerrado a Su posibilidad.

25. En mi modesta opinión algo de esa "anonimidad" de su Gracia lo muestra Dios (sólo es un ejemplo) en esa maravillosa obra de Su Espíritu que es el budismo: pues el budismo, aunque no sea antiteísta, es precisamente a-teo. Y sin embargo su visión del hombre constituye como mínimo una excelente "praeparatio evangelica", para este Occidente estructuralmente deshumanizado por el Becerro de Oro. Por eso no se puede sino alentar la presencia progresiva del budismo en Occidente, por si puede destruir nuestra avidez y nuestra aceleración, no para separarnos de la historia sino para capacitarnos para afrontarla. Aunque me parece muy discutible que se pueda ser realmente budista, por poner un ejemplo, en medio de estructuras tan prostituidas y comercializadas como son las del fútbol (caso de Roberto Baggio). Por eso me permito insinuar la sospecha de que el budismo de Baggio, cacareado por los periódicos últimamente, no pase de ser algo así como las santiguadas de Romario después de cada gol: otra falsificación supersticiosa de algo muy serio.