

JOSE RAMON GARCIA-MURGA

## **UN HOMBRE SEGUN EL CORAZON DE DIOS** **Sobre la imagen del hombre** **a partir del tratado de Dios**

Humanizar es una tarea que compete a todos. La Iglesia contribuye a ella, convencida de que también Dios acaricia un proyecto de hombre.

Reflexionar sobre el camino del hombre hacia Dios es una de las muchas contribuciones teológicas importantes del P. Juan Alfaro. Nosotros nos sumamos al homenaje que él tanto merece, considerando al hombre desde la perspectiva del tratado de Dios<sup>1</sup>.

El Padre Dios desea, con Amor sin límites, que el Hombre Nuevo acabe de nacer. Hacia esa meta procura El ordenar todas las cosas con discreción infinitamente respetuosa de nuestra libertad. Esperando pues que hagamos nuestro el proyecto de hombre que El lleva en su corazón.

El corazón de Dios se desvela en su manera de actuar hacia nosotros: en su cariño de Padre, en su trabajo por mejorar el mundo, en su preocupación por el necesitado. Pero en el fondo de su actividad palpita la intimidad profunda de su existencia trinitaria, cuyos latidos de total

---

<sup>1</sup> Por eso el presente artículo tendrá un carácter global que nos exige de citar la bibliografía subyacente, por lo demás conocida por los especialistas. Estas páginas pueden servir de presentación de las líneas fundamentales de nuestro tratado de Dios, aunque serán expresadas a través de su vaciado antropológico. Esperamos que nuestro tratado no tarde mucho en ver la luz.

Donación y de perfecta Acogida quiere El traspasar a nuestra vida, para alentarla con el mismo movimiento de Amor que alimenta la Comunión entre el Padre y el Hijo.

Reflexionaremos, pues, desde los capítulos principales de nuestro tratado, procurando poner nuestra mira en el hombre que surge como correlato de lo que descubrimos de Dios.

Un hombre rodeado de ternura más que maternal, pero por eso mismo liberado para transformar la realidad; asignado al Otro en necesidad, e incorporándose a la actividad divina que trata de incorporar todas las cosas a su Reino para comunicarles su propia Plenitud; imitador de esta manera del dinamismo de la oblación trinitaria, a través de un sufrimiento que lo conduce a desprenderse de sí mismo y a abrirse con Cristo a la Vida que el Padre le comunica.

Caminar hacia este Hombre Nuevo exige ante todo una pastoral del sentir profundo, en el ámbito de una verdadera vida comunitaria, y orientando también hacia ella la pastoral del intelecto.

#### 1. UN HOMBRE QUE SE SIENTE ÍNTIMAMENTE ACEPTADO Y LIBERADO POR EL CARIÑO MÁS QUE MATERNAL DE SU ABBÁ

En contraste con el catastrofismo de la apocalíptica, el mensaje de Jesús transmite al hombre la felicidad profunda de sentirse aceptado por un Dios incondicionalmente favorable. Alguien a quien siempre es posible hacer presente en nuestro horizonte, aun en medio del agobio y de las luchas de la existencia, se cuida de nosotros.

La invocación *Abbá* revela, como observa J. Jeremías, el fondo de la conciencia de Jesús. Surge no de un razonamiento ni de la obediencia a un mandato, sino del sentimiento profundo de estar invadido por una Presencia que no abrumba ni entorpece, sino que libera. Invocar al Padre no ahorra la persecución ni la angustia quizá extrema como la de Jesús en Getsemaní, pero conduce a vivir con serenidad profunda y aceptando el mundo que nos rodea, sin perjuicio de asumir la urgente necesidad de transformarlo. Además, para vivir estas actitudes no tenemos que ocultar, como el fariseo intentó hacerlo en el templo (Lc 18,9-13), la parte oscura de nuestro ser. No por ser pecadores, el Padre nos quiere menos.

El mensaje de Jesús no representa un retroceso hacia el intimismo cuando se lo compara con la tradición de Israel, según la cual el hombre había recibido el encargo de conquistar el futuro, de romper con su propensión a la esclavitud, de marchar hacia la Tierra buena y espaciosa

en solidaridad, como lo enseñan los mandamientos de la segunda tabla, con quien camina a su lado.

Ya en la Antigua Alianza, el hombre fue viendo que esa tarea debía realizarla sin caer en la tentación de manipular a su Dios, sino fiándose de El que lo amaba más que una madre. Este amor es el que el Nuevo Testamento profundiza extraordinariamente al verlo dirigido al individuo y a su sentir profundo como consecuencia de la revelación de Dios como *Abbá*.

Pero ésta no sustituye la del Dios de la historia, sino que la consume. El individuo que se acepta a sí mismo porque se siente aceptado por Dios y querido por El en cualquier circunstancia no se retrae del compromiso, sino que se encuentra en las mejores condiciones para asumirlo. De hecho, Jesús, al anunciar el Reino, subrayó de forma definitiva la creatividad del amor, y se arriesgó hasta morir en favor de una sociedad que no crease marginación sino que la combatiese.

Sentirse íntimamente aceptado y liberado desde la comunión con el *Abbá* es, pues, el primer rasgo que descubrimos en el proyecto de Dios sobre el hombre.

Rasgo que también en la cultura actual ha de funcionar como principio integrador del individuo en la realidad. Pues si bien la fe en el Padre me lleva a percibirme sostenido por el Amor infinito que supera toda fragilidad, no puedo por ello recluirme en la intimidad con mi Dios alejándome del mundo. Esto significaría aceptar la escisión entre el hombre y el cosmos, tan característica de Descartes y de Kant, y que aún pervive en la concepción dualista que separa exageradamente la vida privada de la pública.

Teniendo esto en cuenta, pensamos que el significado antropológico de la invocación de Jesús puede ser actualizado a través de proposiciones como las siguientes:

1. *El hombre encuentra en el «Abbá» la razón última de su confianza fundamental ante la existencia*

El hombre se siente hermanado con el mundo al que pertenece, y la fe en el Padre Dios lo conduce no a rechazar, sino a aceptar más profundamente esta manera de sentir.

La experiencia del *Abbá* tiene algo de análogo con la del niño que dice papá y mamá, a través de la cual él se siente acogido por sus progenitores y por la realidad entera. Aprende en su sentir primigenio e inmediato, como sugiere penetrantemente H. Urs von Balthasar, que el Ser es en sí mismo donación. Esto le permite adoptar una postura de

confianza fundamental ante la realidad, que él tiende a ver más como acogedora que como agresiva.

En la edad adulta se dan, en nuestra opinión, dos maneras básicas de estar en la vida: afirmativa o comunal.

La primera aparece como llena de seguridad, pero en el fondo carece de autenticidad. Porque basar la posibilidad de vivir con sentido en el convencimiento de la solidez del propio yo, que sería capaz de vencer todas las dificultades gracias a sus cualidades, haberes o capacidad de imperar sobre los demás, es, en definitiva, ficticio. Y además excluyente, porque quien domina con prepotencia minusvalora a los demás y los excluye.

La segunda es característica de quien no ha perdido ni siquiera en la edad adulta la confianza fundamental en la vida. Consciente de los riesgos del existir, sintiendo a menudo en carne propia la mordedura del mal, el hombre que cultiva esta actitud comunal se abre continuamente a la esperanza, gracias al convencimiento, a menudo implícito, de que la realidad es más buena que mala, de que dando se recibe, de que efectivamente lo que a uno se le otorga es mucho más de lo que él mismo entrega.

Esta postura de comunión desde la confianza resultaría en último término sin fundamento, porque tanto la realidad del hombre como la de su mundo son limitadas, a no ser que Alguien la garantice constituyéndose en su Fuente inagotable.

Aquí aparece el hondo sentido de la fe en el *Abbá*, no como quien nos afirma contra el mundo, sino como el que renueva nuestra confianza en las cosas y nos conduce siempre de nuevo hacia ellas. Eso sí, cuando éstas fallan quizá terriblemente, no caemos en el vacío sino en sus manos más que maternas. El Padre, como fuente última de confianza nos capacita para un compromiso verdaderamente incondicional, que no crezca ni disminuya atendiendo exclusivamente a los éxitos o fracasos que coseche.

2. *El hombre, gracias a la confianza en el «Abbá» se abre a la utopía, sin caer en la amargura ni en la «hybris» revolucionaria*

El *Abbá* se muestra, no en las formulaciones explícitas de la comunidad cristiana, sino en el fondo de la conciencia individual, antes como Infinito que como Padre. Y desde la visión del trascendentalismo rahneriano, a nuestro juicio legítima y compatible con la fidelidad a lo real, diremos más aún: se muestra antes como Infinito que como Dios.

Las cosas y yo mismo somos, pero no plenamente. Esto supone que, de manera previa a la percepción de la limitación (y esto lo mantenemos

contra Feuerbach con Descartes y Kant), percibo de manera implícita, en todo y a través de todo, el Ser sin limitaciones, lo Infinito, en que yo mismo y las cosas, lo finito, tan imperfectamente participamos.

Esta percepción determina en mí un anhelo de plenitud, también previo al trato de las cosas, y así, realmente proyectado a lo Infinito, me desciento continuamente de mí, me convierto en buscador de la Justicia (otro nombre de lo Infinito), en revolucionario, si es el caso, en mi confrontación con la realidad.

El Padre, me lo dice *al menos* la fe, es *el* Infinito que me obliga a salir de mí, me define como perpetuamente disconforme, me apunta irrevocablemente al idealismo bien entendido (=a la realidad que existe en la mente de Dios junto con su voluntad de actualizarla).

Pero el Infinito es el Padre que me reconcilia con la realidad que El mismo me da a través de las cosas, con lo que yo soy y con lo que es el mundo; me hace estimar la vida como un regalo, evita que la tuopía me impida valorar lo que ya tengo y soy. Equilibra mi desasosiego justificado, con la conciencia del don recibido.

Y cuando constato que no todo cambiará por mi acción, puedo encomendarlo todo en manos del Padre, como lo hizo Jesús después de su grito desgarrador de abandono.

### 3. *El hombre aprende a considerar su persona como fruto singularísimo de la relación gratuita de amor que el Padre le profesa*

No aislado, sino integrado en el mundo, el hombre se descubre sin embargo amado por Dios como ningún otro, no en sentido cuantitativo, sino cualitativo. El yo no se explica sin la relación interhumana, pero no se agota en ella. La relación con el Infinito trasciende la interacción con los hombres y posibilita que esta última sea asumida con libertad. Pero esa misma relación con el Infinito se explica por la que el Infinito, Padre lleno de amor, mantiene con cada uno de nosotros.

Soy alguien, personal e intransferible, objeto del cuidado de Dios que sale a buscarme cuando me pierdo, que nunca me considera como un número, que me conoce por mi nombre, y que espera que escuche su voz de la manera que sólo yo puedo hacerlo.

Por eso también la contribución de cada uno al bien común es, en cierta manera, insustituible por la de otro, y cuando me cierro a la necesidad de los demás, produzco un daño de algún modo irreparable.

## 2. UN HOMBRE CUYO SER, LIBRE Y AL MISMO TIEMPO LLENO DE CONTENIDO, BROTA DE DIOS COMO DE SU FUENTE

La libertad es una reivindicación permanente del hombre actual plenamente justificada. El Vaticano II observa que nuestros contemporáneos la ensalzan con toda razón (GS 17). Sin embargo, pierde sentido cuando se la concibe, como a menudo ocurre en nuestra cultura, únicamente como capacidad de elegir entre propuestas diversas y dejándose llevar por el mero sentimiento inmediato de lo placentero.

La libertad verdadera supone adhesión al bien por convicción interna personal (*ibidem*), lo cual implica que el hombre se pregunte en cada ocasión por lo que él puede hacer para acrecentar la Bondad en sí mismo y en los demás.

Ahora bien, para ser mejor y contribuir a que el otro lo sea, hay que empezar por *ser*. La libertad es de suyo la manera más alta de ser. La sensibilidad ambiente en cambio, y aun la reflexión filosófica a veces, propende a concebirla como atributo de una existencia desprovista de contenido, desencalzada.

La tendencia a abandonar la consideración de la sustancia priva al sujeto y a su mundo de contenidos. En cambio la libertad verdadera parte de la conciencia de *sí*, de *lo que* se es, para discernir desde ahí cómo puede uno, no en abstracto o de manera idealista, sino desde sus propias posibilidades, contribuir a que crezca la Bondad en el mundo.

Al creyente se le presenta así el doble problema de compatibilizar la libertad con su fe en Dios y de preguntarse si el dotar a la primera de contenido tiene también algo que ver con Dios.

La libertad supone autonomía y eliminación de trabas. ¿Cómo conjugarla con la sumisión a Dios? Ya hemos dicho que El como Infinito posibilita la libertad de elección al insinuar su idea en la conciencia del hombre y evitar así que éste se contente con lo limitado.

Pero esta solución de corte idealista, aunque verdadera, no resuelve el problema de conferir contenido a este sujeto que es libre. Por ello es preciso considerar que Dios no es sólo la meta de la libertad humana, sino también su origen, el que la hace aparecer en el mundo y continuamente la sostiene.

Que una libertad otorgada en cada momento de su existir sea al mismo tiempo verdadera sólo es posible si Dios no se sitúa *frente* a ella ni *sobre* ella, como para lograr su sometimiento pasivo. Más bien, *desde dentro* de la misma ha de constituirse en su Fuente, para desde ahí hacerla brotar. Estaría así «en el centro» o «en el fondo del ser», para

emplear las expresiones de Bonhöffer y Tillich. Sería un Dios inmanente en su trascendencia, y trascendente en su inmanencia. Inmanente por interpenetrarse con el ser de todas las cosas y constituirse así en fuente de su entera libertad. Trascendente al mismo tiempo, como distinto de todas ellas y poseedor de un estatuto ontológico único que le permite esa compenetración singularmente íntima.

Según esta visión, Dios desde dentro hace brotar y mantiene no sólo la libertad, sino también el contenido de ser desde el que ella florece y adquiere sentido. El hombre no sería ya un sujeto vacío, sino alguien verdaderamente lleno de sustancia. Si queremos evitar que la libertad se degrade en la inautenticidad, nos parece preciso mantener un lenguaje hasta cierto punto sustancialista, que permita hablar por ejemplo de fidelidad a la *naturaleza* humana personal y a la capacidad real de cada uno.

No propugnamos sin embargo un concepto de sustancia cerrada en sí misma y caracterizada por la compactidad. Más adelante veremos que concebimos al hombre como sustancia relacional y a la persona como asignación a la necesidad del Otro.

Pero antes es necesario que nos detengamos a fundamentar de manera rigurosa, es decir apoyándonos en las cosas mismas, y no sólo en la mera aspiración de que sean así, esa imagen de Dios «en el centro» de la que brota la concepción del hombre como poseedor responsable de un contenido de ser.

Apoyarnos en las cosas mismas supone aceptar una epistemología realista que permita superar la crítica de Kant a los argumentos *a posteriori* de la existencia de Dios, que pueden resumirse en la prueba por la contingencia. Pues la intuición de Dios como el inmanente-trascendente se sitúa en la prolongación de dicha argumentación (cf. I, 8, 1, in corp.).

No tratamos sin embargo de hacer pervivir artificialmente en nuestros días la cultura medieval, ni de mantener una concepción objetivista de la verdad, desnuda de toda historicidad. Propugnamos un *realismo hermenéutico* que nos ayude a poner en el punto de mira de nuestra cultura problemas que la cultura medieval consideraba con una sensibilidad que ya no es la nuestra.

Se impone pues interpretar desde nuestro contexto histórico la prueba por la contingencia. Esta interpretación la encontramos a menudo —por ejemplo, en la misma expresión bonhöfferiana de «Dios en el centro»— como en germen y más o menos esbozada. Propugnamos realizarla de manera explícita, para mejor hacernos cargo de cuanto supone.

Ahora sólo podemos indicar las líneas generales de nuestro pensa-

miento. Parte de la experiencia del carácter gratuito de la existencia: me encuentro gratificado por la vida como por un regalo. En un mundo que valora el existir y la vida como fuente de felicidad (incluso cuando carece de ella), es preciso evitar toda confusión entre contingencia e indigencia, y subrayar el carácter positivo de toda realidad, aun mostrándola al mismo tiempo como carente en sí misma de fundamentación última.

Al buscar la fuente de esa donación debemos tener en cuenta que el principio de causalidad eficiente reclama la tarea hermenéutica de manera especial, ya que a partir de Hume y Kant muchos lo reducen a ser un instrumento de explicación de los fenómenos del mundo físico, estableciendo una conexión extrínsecista entre ellos. ¿Cómo librarlo de sus connotaciones fisicistas para mostrar su vigencia en el ámbito de la vida humana y de la libertad cuya fuente buscamos?

Tarea posible si, mantenida la posibilidad de la metafísica, podemos ocuparnos del *ser* que aparece en los *fenómenos*, y no únicamente de estos últimos en cuanto tales.

Resultará entonces que la existencia o ser real de los entes, precisamente por su carácter gratuito, no puede explicarse sino por el contacto actual e inmediato del Ser subsistente con todo lo que el contingente tiene de ser.

Evitaremos el problema del regreso al infinito y encontraremos no una primera causa o máximo Ente después de recorrer fatigosamente una larga cadena de eslabones, sino al Ser que se sitúa en la intimidad de todas las cosas, también en el hombre y en toda realidad de carácter personal. Como santo Tomás concluye precisa y preciosamente, *ergo Deus est in omnibus rebus et intime* (I, 8, 1, in corp.).

Dios se sitúa, pues, en la profundidad de nuestra conciencia y en el núcleo hondo de la libertad, pero también en todo lo que tenemos de ser, en nuestra alma y en nuestro cuerpo. Así nos encontramos hermanados por nuestro origen y por nuestra sustancia con todos los seres del mundo.

Dios nos teje, como dice el salmo, en los hondones de la tierra (Ps 139,15; tr. Cantera-Iglesias). Desde dentro de la materia, Dios va modelándola como un alfarero, hasta liberar en ella y desde ella esa chispa de trascendencia que constituye a la persona y que la materia nunca hubiera podido generar por sí sola.

Pero para aludir a ese contacto íntimo desde lo hondo del ser y a la compenetración de Dios con la realidad de todas las cosas, *causa* se ha convertido en un significante muy inadecuado. Evitemos esa palabra no sólo en la pastoral, sino también en teología; escribirla con mayúscula

o añadir lo de primera no arregla las cosas; ese término nos traslada inevitablemente al mundo de la física o de la mecánica. Empleemos mejor *Fuente*, que por su carácter simbólico resulta más sugerente e indica que ninguno de nuestros conceptos ciñe la Suprema Realidad divina.

### 3. UN HOMBRE LIBRE Y LIBERADOR AL INCORPORARSE A LA ACCIÓN DIVINA LIBERADORA

Consideramos a Dios como Fuente de la libertad humana. Pero la actividad divina en la historia, ¿no impide, por el mero hecho de darse, un ejercicio auténtico de la libertad por parte del hombre?

A menudo se ha pensado que la autonomía humana exigiría la recusación del Dios providente, como cuando se concebía el mundo como un sistema cerrado en que todo sería previsible por encontrarse mecánicamente determinado y del que, por tanto, quedaría absolutamente excluida cualquier intervención por parte de Dios que alterase los cálculos. E incluso cuando se comprueba que no todo es necesidad en la naturaleza, muchos prefieren echarse en brazos del querido azar, como decía Nietzsche, antes que confiar en un Dios providente, imaginado como tutela y nodriza que empequeñecería al hombre.

De ahí que la imagen de Dios en el centro o la recusación del Dios intervencionista hayan podido funcionar como avales de un nuevo deísmo: Dios crearía y sostendría nuestro ser, pero yendo como a la zaga de su creatura y sin modificar nunca el curso natural de las cosas fijado de una vez por todas. Así sería además menos responsable del problema del mal, que quedaría exclusivamente en manos del hombre.

Pero la Biblia toda, como bien ha visto Pannenberg difiriendo profundamente de la visión de Bultmann, nos dice que Dios actúa en todos los niveles de la realidad, y no sólo en la intimidad de la conciencia. Se manifiesta en la naturaleza y en la historia, de manera a veces imprevisible para el hombre.

Por otra parte, la visión científica actual del mundo como sistema al menos parcialmente abierto resulta mucho más compatible con la perspectiva bíblica.

¿Pretendemos justificar la imagen de un hombre sometido al capricho de un Dios voluntarista? Este es el que intervendría en el mundo para distribuir aleatoriamente felicidad y desgracia; podría sustituir sin problema alguno la moral vigente (que prohíbe, por ejemplo, la fornicación o la mentira) por otra de signo contrario; sería capaz de eliminar fácilmente todo el mal del mundo, aunque haya decidido no hacerlo no se sabe por qué...

No es esta la imagen de Dios que corresponde, según nuestro entender, a la recta razón, ni la que subyace por consiguiente a la Revelación de Jesucristo. El hombre no puede sentirse liberado por una acción en resumidas cuentas tiránica, ni incorporarse a ella para encontrar así el factor decisivo de su humanización.

¿Desde qué visión será entonces posible mantener con honradez que así como la libertad del hombre encuentra su origen en la acción creadora, halla asimismo su plenitud de sentido al incorporarse, desde sí y con un movimiento de aceptación profunda, a la acción libre de Dios?

Únicamente desde el convencimiento de que tanto la acción divina creadora como la providente no se mueven por el capricho, sino que se rigen por la Sabiduría del mismo Dios, que discierne lúcidamente y teniendo como criterio su propia Bondad, si es mejor crear o no crear, y supuesta la Creación, cuál es el mejor camino para ayudar a sus creaturas.

La acción divina infinitamente bondadosa *no puede sin embargo* suprimir todo mal de la historia mientras ésta dure. Y esto no por falta de poder, sino porque ello sería contradictorio con el respeto que, también como efecto de su Bondad llena de Sabiduría, debe a la autonomía de su Creación y más particularmente a la libertad del hombre, que son realidades buenas y positivas, pero necesariamente defectibles.

El hombre no percibe la intrínseca contradicción que supondría que Dios evitase en todos los casos que la defectibilidad de la creatura genere de hecho negatividad, sufrimiento e injusticia. Pero ello no quiere decir que la contradicción no exista. Dios la percibe en su Sabiduría infinita que lo conoce todo en concreto, y no sólo como nosotros de manera general y abstracta.

Si hubiera sido posible conseguir mediante su acción un mundo mejor, el Padre de toda Bondad, que llegó hasta a entregar a su Hijo por nosotros, lo habría hecho. Hemos pues de fiarnos de El, más allá de lo que nuestros cálculos alcanzan.

Los mismos principios explican que Dios actúa incansablemente en la historia sin conseguir eliminar por completo el mal de la finitud, a no ser que ésta alcance a través del hombre la meta a la que fue destinada: la plenitud de su participación en la Vida misma de Dios o salvación definitiva.

También al actuar en el mundo, el Padre discierne con la lucidez que El sólo puede tener, lo que es posible y lo que es mejor hacer en cada circunstancia. En todo caso su acción en la historia será al mismo tiempo libre e inmanente, como lo es la acción divina que ahora nos mantiene en el ser: en la creatura y con ella, aunque no siempre previ-

sible por ésta, ni mucho menos sometida a la visión necesariamente miope de los hombres.

He aquí por consiguiente lo que significa ser libre para el hombre que descubre el carácter liberador de la acción divina: incorporarse a ella. Seremos libres y liberadores no a pesar de Dios (que es lo que sucede cuando lo consideramos como un déspota o al menos como alzado o indiferente), sino contando con El.

No vale decir que si El no logra más, ¿qué podemos hacer nosotros? Pues el Bien avanza más rápidamente y con él la felicidad auténtica, cuando nosotros abrimos las puertas a la acción divina y la secundamos.

La acción de Dios, incansable en la promoción de todo lo bueno, precede a la del hombre, pero no coarta su libertad. La inmanencia que caracteriza el trabajo del *Abbá* en el mundo no es únicamente una auto-limitación necesaria que Dios se impone a Sí mismo como fruto de su Bondad (pues Bondad es respetar a su creatura, aun a riesgo de no poder impedir muchos males). También es índice de su capacidad para hacer que su obra sea al mismo tiempo e inseparablemente obra propia y libre del hombre, con tal de que éste le preste su asentimiento.

La colaboración del hombre deberá ser no sólo voluntariosa y llena de buena intención, sino también *lúcida* en la medida de lo posible. No porque pretendamos apoderarnos de la mente divina (tentación a la que Hegel sucumbe y los marxistas muchas veces tampoco superan aun profesando el ateísmo), sino porque para imitar a Dios a nuestro nivel debemos discernir humildemente y con fidelidad a los condicionamientos objetivos de la realidad la cantidad de bien efectivamente posible en cada momento.

#### 4. UN HOMBRE ASIGNADO AL OTRO EN SU NECESIDAD, ABIERTO A LA UTOPIA DEL REINO Y DISPUESTO POR ESO A CAMBIAR LAS ESTRUCTURAS DE PECADO

La teología de la liberación parte del compromiso intramundano para buscar en Dios sus motivaciones últimas. ¿Implica esta teología, tan enemiga del pensar esencialista, un determinado tipo de hombre?

Al menos a nosotros nos ayuda a descubrir más concretamente el carácter relacional de lo humano en su apertura al pobre y en su entrega para combatir la pobreza. Por eso hablamos de un hombre que a través del compromiso *se encuentra* asignado al Otro en su necesidad.

*Se encuentra* en dos sentidos. Primero, por hallarse, por reconocerse como constituido por esa asignación sin haberla estatuido él mismo en su origen por un acto de voluntad. En el sentido también de que él se

encuentra a sí mismo y se realiza como hombre, en la medida en que la acepta y es consecuente con ella.

El hombre no es primero y luego se da, sino que se recibe y se constituye en la entrega. Aquella sustancialidad de que hablábamos, fruto de la acción creadora de Dios, la reconoce ahora como relacional, referida a la injusticia padecida por el otro hombre.

No es esta la manera de sentir que encontramos en nuestro entorno cultural. ¿Qué fundamentos tenemos entonces para pensar así? Procediendo de manera coherente con el método de la teología de la liberación, en sentido ascensional, diremos que, en primer lugar, la experiencia de quienes desde su compromiso encuentran que la vida tiene sentido mucho más en la acción en favor del hombre que en la reflexión aislada de toda experiencia sobre grandes conceptos abstractos.

La fenomenología de E. Levinas, aunque no hablaría nunca de sustancialidad en la relación, nos ayuda también enormemente a manifestar la verdad de este «humanismo del Otro hombre», que supone deponer el yo solipsista y afirmativo de la modernidad y encontrar, ya desde la filosofía, que el mandamiento bíblico (ya veterotestamentario) del amor al prójimo ha de ser asumido radicalmente: «ama a tu prójimo: es ser tú mismo».

Desde Jesús habría que eliminar toda duda: quien pretende guardar su vida, la pierde. Quien la entrega por Jesús y por el Evangelio (es decir, por el prójimo en necesidad: Mt 25,40), la gana: descubre el secreto de la verdadera humanidad no quien parte de la afirmación de sí, sino de reconocerse asignado al Otro.

La imagen concreta de Dios, tal como aparece en la historia, y no ya en el razonamiento metafísico, confirma esta concepción del hombre. El *Dios del Exodo* comparte, en la zarza de la humillación, la opresión de su pueblo, realidad que desde nuestro egoísmo afirmativo siempre tratamos de olvidar. Yahvéh no para hasta conseguir que Moisés reasuma, muy a su pesar en un primer momento, su ser-asignado a la necesidad de sus hermanos, que a su vez se encuentran, ayudados por los mandamientos de la segunda tabla, asignados a cumplir entre ellos las exigencias de la justicia.

El *Abbá*, como *Dios del Reino*, también se manifiesta en Jesucristo referido a los excluidos de la sociedad farisaica; ésta creaba marginación, utilizando para ello la misma Ley que en el plan de Dios tenía que haber sido configuradora de solidaridad. Por eso pudo decir Jesús que no venía a abolir la Ley, sino a consumarla en el mandamiento del amor, de la asignación irrevocable y creativa de cuanto soy como efecto de la

mirada amorosa del *Abbá* al prójimo. El don del Padre para conservar su carácter de donación ha de transitar desde mí hacia los demás.

Es, pues, la Bondad de Dios, descrita de manera más metafísica en los dos puntos anteriores y hecha ahora mucho más concreta en la historia, la que asigna o, mejor, la que hace aparecer al hombre asignado al Otro en su necesidad. Naturalmente, no a la prepotencia del Otro (lo que crearía un hombre resignado, no asignado), pero tampoco simplemente al tú que va a prolongar nuestro bienestar o a satisfacer simplemente nuestro deseo de afirmación o de integración aun a costa de cerrar los ojos a quien nos reclama desde su indignancia.

La asignación de que hablamos nos obliga a mirar a quien no es como nosotros, porque nos presenta su rostro desnudo y necesitado de POBRE. Este es el Otro que, en cuanto tal, siempre nos retrae, porque nos hace salir de nosotros mismos, y no precisamente para aumentar nuestro bienestar.

Pero el Otro, en su necesidad siempre nos acusa, y nos hace comprender que nunca seremos pobres si nos hurtamos a esa reclamación. Esta exigencia sin escapatoria conduce a escribir Otro con mayúscula, pero no porque él se identifique sin más con Dios, sino porque a través de su interpelación el Infinito, que sería engañoso pretender aferrar directamente, nos reclama y nos remite continuamente a El, haciéndonos ver así que El no se identifica con nada ni con nadie de este mundo, ni puede ser concebido como quien confirma nuestros ensueños vanos de Totalidad.

Esa repugnancia ante el POBRE hace necesario que Alguien mayor que nosotros mismos nos obligue continuamente a reecontrar nuestro ser-asignado, que siempre propendemos a perder. La Ley, con las sanciones que lleva aparejadas, tiene la función de evitar esta nuestra perdición.

Quien dice Ley, se refiere por ello mismo a estructuras. Es necesario que aceptemos un sistema legal que garantice un entramado estructural que en lo político, en lo económico y en lo cultural genere justicia y no discriminación. Sería una utopía falta de realismo pensar que los individuos por sí solos y eximidos de toda estructuración iban a acertar con los caminos de la solidaridad necesarios para el bien común.

La imagen de la Ira de Dios, tan frecuentemente utilizada en la Biblia para garantizar coercitivamente el sistema legal que iba convirtiendo a Israel en Pueblo de Dios, puede seguir conservando ese sentido profundo: recordar que la recusación de las estructuras que generan justicia implica de suyo, y no por capricho de un Dios voluntarista, la perdición del hombre, que intentaría en vano encontrar su auténtico ser de asignado al Otro a través de una actividad meramente privada.

Queda por añadir que considerando las cosas desde Dios, el hombre asignado es un hombre *constituido*. Al mantener esta perspectiva de un sustancialismo relacional, nos apartamos de Levinas por fidelidad a la realidad. El individuo se va haciendo en la relación con los demás, pero no sería él mismo con su singularidad intransferible sin la relación amorosa y única del *Abbá* hacia él: de ahí que posea un contenido de ser y pueda gozar, como regalopreciado, de la intimidad del Padre.

Desde ésta, y precisamente porque este contenido de ser es relacional, se realiza la liberación. Desde luego, porque el *Abbá* la alienta y la motiva, y restaura las fuerzas de quien se compromete con ella. Pero también porque esa relación íntima con el Padre es *constitutiva* de la liberación misma.

Quien no aprende a invocar al *Abbá* y a participar en la experiencia de su Bondad como tratábamos de describir en el punto primero, no alcanza la liberación integral que ya ha de ir gestándose en esta vida.

Liberar no significa tanto entregar cosas por importantes que sean a los demás, sino ofrecer un nuevo tipo de hombre: el hombre asignado al Otro en necesidad, desde luego; pero asignado, y esto es primordial, desde el amor del Padre. Hay que asignarse al Otro con lo que uno es, alguien traspasado por la donación del Padre, y por eso hecho a su vez don para los demás.

Don que, desde luego, debe autenticarse y con él la invocación *Abbá* de que procede, en el seno de aquella actitud de comunión (cf. punto 1) que, ahora lo vemos con mayor claridad, incluye de modo ineludible trabajar comprometidamente por transformar una realidad hostil y opresora del pobre.

5. UN HOMBRE QUE A IMAGEN DE LA TRINIDAD SANTA SE REALIZA AL DARSE AL OTRO Y AL ACOGER LA DONACIÓN DEL OTRO, Y ASÍ, EN LA VERDAD Y EN EL AMOR

A la hora de hablar de la persona, la terminología de la sustancia cede a menudo en favor del vocabulario de la subjetividad en el pensamiento moderno. Esto tiene mucho de positivo pues así se evitan las connotaciones fisicistas del término sustancia, y además se subrayan como rasgos fundamentales de la persona la reflexividad como conciencia de sí (y de los demás en sí) y la libertad.

Pero la persona pierde, lo hemos ya notado, «sustancia», es decir, contenido. La libertad tiende a agotarse en el mismo acto de elegir y a identificarse con la misma serie de opciones sucesivas, que no tienen

más sentido quizá que el poder ser sustituidas unas por otras. Se traduce en sentimiento de desvinculación y de apertura a cualquier impresión, sin sujeción a compromisos estables.

Por ello nosotros hemos mantenido la sustancialidad de la persona como poso de contenido que le permite responder desde sí misma a las propuestas que recibe. Este contenido de ser, que va gestándose a lo largo de la vida de cada cual, constituye el punto de partida y de llegada de la libertad.

Para saber lo que *me* conviene debo saber lo que soy. «Yo sí sé quién soy yo...», y por eso no puedo hacer cualquier cosa que se me ocurra o que me propongan. Lo que hace crecer al otro es la entrega, no tanto de lo que tengo, cuanto de lo que soy. Pero ¿de qué me serviría encontrarme asignado si nada puedo dar porque nada soy? Nadie puede dar sino lo que es y desde la conciencia ponderada de sí.

Pero mantener el vocabulario de la sustancia no debe mermar esas características de transparencia en el ser, libertad, historicidad, apertura a la novedad y consecuente disponibilidad que la modernidad nos ayuda a reconocer en el mismo proyecto cristiano de hombre. De ahí que unamos el vocabulario de la sustancia, que confiere contenido precisamente a esos rasgos, con el de la relación, que libera la sustancia del sabor de compacticidad cerrada sobre sí misma que casi inevitablemente connota.

Hablamos, pues, de sustancia relacional y mantenemos también el término persona en el mismo sentido, esto es, no para designar a alguien clausurado en su equilibrio, sino considerando al hombre como riqueza abierta, como orientación relacional a los demás, a los que aporta y de los que recibe su propia radicación en la realidad.

\* \* \*

Esta visión recibe una potente iluminación de sentido al reflexionar sobre la doctrina trinitaria con la gran tradición que une en Dios los conceptos de sustancia y de relación. Sustancia (o esencia, *ousía* divina): plenitud de contenido, Infinito, Ser. Pero sustancia esencialmente relacional, liberada de toda compacticidad, abierta en su misma inseidad, por cuanto identificada con un juego de acciones relacionales: donación, acogida y comunión en la Verdad y el Amor.

*Dar*, entregarse, es la acción que caracteriza eminentemente al Padre que, en cuanto tal, no es sino asignación al Hijo, al que comunica todo lo que tiene y todo lo que El es como Dios. El Padre, sin hacerse dependiente ni crear dependencia, entrega todo su ser al Hijo.

*Acoger* es el rasgo personal predominante en el Hijo, cuyo ser es puramente aceptado, es decir, no recibido en una realidad previamente existente. El Hijo es el pobre por excelencia, ya que nada tiene a no ser por el don del Padre. Al abrirse a Este, lo expresa como imagen suya perfecta y se constituye así en esplendor de la Verdad divina.

Ser fruto de la *Comunión* entre el Padre y el Hijo caracteriza al Espíritu Santo. Esta comunión se establece como adhesión gozosa del Padre a su propia plenitud conocida en el resplandor del Hijo. Implica acuerdo consigo mismo y percepción gozosa de la propia Plenitud. Pero como ésta, aunque sustancial, es relacional, la *Comunión* implica también que el Padre acepta con un movimiento profundo de total libertad que constituye la razón última de su felicidad, la entrega de su Vida. Al Hijo, en plenitud, y al hombre (proyectado y amado en el Hijo), en la medida en que el propio hombre es capaz de abrirse a tamaña donación.

La aceptación de Sí y el encontrarse a gusto con su propio Ser coinciden en Dios con la felicidad de entregarse del todo, de nada reservarse. Donación total, en la que nada se pierde, porque, como dirá el Evangelio, el que pierde la vida, la gana. *Comunión de Amor* entre el Padre y el Hijo que tiene como fruto al Espíritu Santo.

Se impone casi espontáneamente establecer una correspondencia de sentido lo más profunda posible entre esta concepción de la Trinidad como acontecimiento lúcido de Amor y el descubrimiento del carácter relacional de la personalidad humana.

El hombre se ve llamado a imitar la donación total del Padre, pues encuentra algo en su propia naturaleza, y mucho más cuando se siente amado por el *Abbá*, que le mueve a una donación total de sí, cuyo recipiendario no puede ser otro que el Dios que tanto le dio. Cualquier otro destinatario de su donación aparece de entrada como inadecuado. De ahí el papel del culto exterior y de la intimidad de la oración para vehicular y expresar esa entrega.

Sin embargo, pretender realizarla sólo en la oración y de una vez por todas, resultaría ilusorio por un doble motivo. Dada nuestra manera de ser, corporal y evolutiva, no nos poseemos nunca totalmente y de una sola vez, de manera que ese don concentrado en un instante aparece como imposible.

Por otra parte, el culto y la oración comportan siempre una imagen de Dios que nunca corresponde por completo a su realidad. Tampoco la intrinspección nos da una imagen cabal de nosotros mismos, a menos de que comporte una reflexión progresiva sobre nuestra manera de conducirnos con los demás.

Por eso recibimos la misma indicación que Jesús: ámame en tus hermanos los hombres. Mandato duro de cumplir éste de dar la vida por los que no parecen valer más que nosotros mismos. Es el aspecto difícil, ya comentado, de la asignación a la necesidad (que no atrae sino que horroriza) del Otro, y así a la Bondad sin excusa posible.

Pero mandato realista. Hace verdadero, como advierte san Juan, nuestro amor a Dios, al dirigirlo no a una idea, sino a la realidad del prójimo, lo que ayuda poderosamente la calidad de nuestro afecto, que de otra manera conoceríamos sólo por una intrinspección expuesta al autoengaño.

Donación pues a Dios en el prójimo y en seguimiento de Jesucristo. Pero Este, al contrario que el Padre, recibe su misma capacidad de donación; y como lo muestran especialmente las teologías paulina y joánica, el hombre está llamado a participar de la vida trinitaria a través de su asociación a la actitud filial de Cristo. Por eso, aunque llamado a la *donación* y así a la imitación del Padre, el hombre está especialmente invitado a unirse a la actitud de Jesús y en último término del Verbo, de *acoger*.

Acoger en primer lugar el don del Padre. En la oración desde luego, donde quizá finalmente lleguemos a abrírnos de verdad a la Presencia que nos invade y nos renueva como Río de Vida. Pero sobre todo, descubriendo que en la vida se trata mucho más de deponer nuestras actitudes falsamente afirmativas y de acoger al otro y el camino que el Padre nos traza a través de la relación interhumana, que de afirmarnos. La vejez y la muerte ¿no manifiestan con especial claridad este sentido final de la vida como acogida?

Esta actitud de acogida se expresará también en muchos aspectos de nuestra relación con los demás, que nos invitan a abrírnos con agradecimiento a lo que ellos nos dan a través de su trato, su benevolencia, sus exigencias, y hasta sirviendo quizá a pesar suyo de instrumentos para la donación que el Padre nos hace.

Finalmente, y como fruto de esa doble actitud de donación y de acogida, el hombre vive en *comunión*. En primer término con Dios que tanto le da, al estimularlo a dar él mismo o a acoger el don de la vida, y de la Vida. Consigo mismo, en quien ve crecer esa Vida, en medio de dramas y sufrimientos, pero también de muchas alegrías. Con los destinatarios de su donación o de su agradecimiento. Comunión en el Amor del Espíritu Santo.

Comunión también en la Verdad. Porque tanto la donación de sí como la acogida que nos dan los demás exigen lucidez. No es posible dar sin conocer nuestras propias posibilidades, o sin plantearse cuáles sean los

mejores caminos para ir actualizándolas. No es tan fácil detectar cuál es el verdadero don que los demás nos hacen a veces contra sus mismas intenciones. Nuestra propia oración ha de estar sometida a discernimiento. Esta lucidez nunca plenamente conseguida, pero siempre de nuevo intentada, hará de nosotros testigos de la Verdad en seguimiento de Jesucristo.

\* \* \*

Descubrir la persona humana como sustancialidad relacional nos conduce a descubrir que el carácter comunitario (cuyas expresiones concretas pueden ser muy variadas) no se añade como algo simplemente conveniente al concepto de hombre, sino que pertenece a su misma entraña.

También pertenece al concepto de Dios. Nuestro Dios es acontecimiento relacional, lleno de contenido, de donación y acogida, en la Verdad que da origen al Hijo, y en el Amor del que procede el Espíritu Santo. Desde este Dios comunión cobra pleno sentido el ser del hombre como vivir comunitario.

6. UN HOMBRE QUE, AL SUFRIR Y MORIR CON CRISTO, SE HACE SOLIDARIO, PORQUE ASÍ DEPONE TODA ACTITUD AFIRMATIVA Y ACOGE EL DON DEL PADRE QUE LO INTRODUCE EN LA SALVACIÓN DEFINITIVA

La cuestión de la liberación integral y en definitiva el problema del mal, no quedan resueltos pese a todos los esfuerzos del hombre que trabaja por los demás. ¿Habrà que contentarse con una salvación siempre deficitaria, para acabar finalmente engullidos por la muerte?

Ciertamente no es este el plan de Dios. La Trinidad no sólo ilumina al hombre revelándole los dinamismos fundamentales de su ser, sino que se constituye también en su salvación, al incorporarlo a la propia vida divina de comunión.

Padre, Hijo y Espíritu Santo trabajan mancomunadamente para lograr que esa salvación se consume escatológicamente. El Hijo anuncia el proyecto divino de hombre que estamos describiendo. El Espíritu Santo promueve la incorporación de todos a ese proyecto, y la marcha de la historia hacia el Cristo total.

El Padre, gracias al trabajo que realiza a través de sus dos enviados, hará resplandecer un día su Gloria en todas las cosas. Cristo le entregará el Reino, y tendremos como propia la Plenitud misma de Dios.

Pero las cosas no ocurrieron de una manera idealista. Para engendrar y dar a luz al Hombre Nuevo, Dios mismo padeció y murió en la Cruz.

¿Por qué tanto sufrimiento? Ya hemos afirmado que, aunque nosotros no acabemos nunca de entenderlo, Dios no puede, sin contradecirse, evitar con una actuación unilateral por su parte la negatividad que deriva de la limitación de la creatura y del pecado del hombre, y que fue causante de la muerte de Jesús.

Pero el Padre estuvo con él en la Cruz. Dios sufre con nosotros. He aquí otra respuesta profunda al problema del mal. Si la presencia silenciosa y solidaria de un amigo nos conforta en los trances amargos, ¿cuánto más la de un Dios favorable que asume nuestros dolores?

Para profundizar esta respuesta existencial suele subrayarse hoy día la realidad del dolor de Dios, más allá de lo que una interpretación extrínseca de la *communicatio idiomatum* daría a entender. En el seno de la tradición católica de la analogía del ser, J. Maritain planteó esta cuestión, y G. Lafont la ha profundizado como ningún otro. Entre nosotros sin embargo son más conocidos los protestantes E. Jüngel y J. Moltmann, más cercanos a la inspiración dialéctica hegeliana.

Como advierte Piero Coda, de la presencia del dolor en Dios se ha pasado a hipotetizar sobre la del no-ser en el seno de la Trinidad Santa. A nosotros no nos parece admisible esta posibilidad. Si tomamos el no-ser en su sentido estricto, violentaríamos el principio de no-contradicción. Si lo entendemos simplemente como limitación o carencia de plenitud, tampoco podemos admitirlo en Dios: esto conduciría a una especie de sacralización del dolor que haría presa en el propio Ser divino, eliminando toda posibilidad de Salvación. El hombre, que siempre sueña con imitar a sus dioses, se vería abocado a la tragedia y a una especie de dolorismo masoquista.

Admitimos sin embargo como verdadera la proposición «Dios sufre», porque los sufrimientos del Verbo encarnado son sufrimientos del Dios impassible. Este no queda más allá de los padecimientos de su Hijo, Dios como El. Rahner advirtió profundísimamente que, al encarnarse, «el inmutable en Sí mismo se hace mutable en el otro». Lo cual significa que las acciones y pasiones del hombre Jesús, y por tanto su sufrimiento y muerte en la Cruz, nos revelan algo del mismo Dios.

Ese algo no es menos sino más que la solidaridad humanamente insuperable de Nuestro Señor Jesucristo para con nosotros. No podemos circunscribirlo, pero sí afirmar que comporta todas las cualidades positivas del sufrimiento solidario: la generosidad, el compartir, el olvido de sí, el deseo de ayudar, el hacerse cargo de la situación del otro... Cualidades todas que en Dios se dan al modo divino, inescrutable, pero que en la Cruz de Jesús adquieren una concreción inigualable. Verdaderamente Dios sufre con nosotros.

Pero ese algo que en la propia divinidad corresponde al sufrimiento de Cristo se nos escapa hacia la trascendencia infinita. Por eso, al pensar en clave trinitaria, rechazamos la propensión hegeliana de imaginar un movimiento de desapropiación por el que el Padre depondría todo su Ser para entregarlo al Hijo, para volver después a reconciliarse consigo en el Espíritu Santo. Según Hegel, en Dios se daría un momento de no-ser (la muerte en Dios), aunque superado por el mismo desarrollo de la vida trinitaria. Nosotros no consideramos esta hipótesis como plausible.

Si examinamos las cosas con justeza, encontramos en Dios donación y acogida ciertamente, pero no desapropiación ni negatividad alguna, ni siquiera superada. Para que haya desapropiación es preciso que se dé un momento previo de afirmación de Sí, del cual desembarazarse. Esto no ocurre en Dios, en quien nada es realmente anterior a las acciones relacionales que lo constituyen. La esencia o sustancia divina les confiere plenitud y subsistencia, pero en la medida en que se identifica con ellas y sin serles realmente anterior por consiguiente. La vida divina es idéntica con el mismo movimiento por el que ella se entrega y se recibe en el Amor.

En cambio el hombre, para alcanzar su ser Nuevo a imagen del Dios trinitario, ha de partir de la desapropiación; la sustancialidad relacional que caracteriza a un individuo verdaderamente humano le es dada como tarea, pues el ser sustantivo *creado* (=la sustancia) comporta un momento afirmativo (reforzado además, salvo en Jesucristo y en María, por el pecado) que impide la total apertura de la donación y la acogida.

En el hombre, pues, debe darse un movimiento de desapropiación, pero no de su auténtico ser, que es el ser-asignado al Otro por la Bondad, sino de su ser inauténtico por afirmativo, fruto inevitable de la creaturidad reforzada por el pecado.

Por eso, para que la donación y la acogida amorosas que configuran al Hombre Nuevo se den en toda su pureza relacional, debe preceder esa tarea a menudo dolorosa de desapropiarse del falso yo afirmativo. En este sentido, nos parece, hay que interpretar las palabras de Jesús, «quien quiere guardar su vida, la pierde».

Pero si hablamos en sentido estricto, tampoco en la vida del hombre el amor consiste en la desapropiación y en el dolor. El amor es donación pura y pura acogida. Entrega total de todo lo que se es a la necesidad del Otro, a la que uno se abre abatiendo todas las defensas.

Este movimiento puro de amor se da, está ya ahí, no tanto mientras la desapropiación de sí esté realizándose, cuanto en la medida en que ya esté realizada. La persona absolutamente desprendida de sí es la que ama, porque se convierte en pura donación en la acogida del otro.

Dios no necesita desprenderse, ni tampoco, hablando con propiedad, está *ya* desprendido, como si en algún momento no lo hubiera estado. Es amor puro, donación y acogida que nada obstaculiza ni obstaculizó nunca.

En la medida en que no existe el obstáculo del sí mismo afirmativo (aparentemente ser, pero en realidad verdadera carencia), alguien puede ser solidario. Lo es el hombre que en la atención al otro no se ve obstaculizado por el cuidado de sí mismo, y en la medida en que vive dando y acogiendo. Ello supone muy a menudo una desapropiación difícil, llena de sufrimiento e incluso a veces de dolor físico, para salir de sí hacia el otro. Pero la solidaridad no consiste tanto en la desapropiación de sí cuanto en la cercanía que la desapropiación hace posible.

El hombre sólo se convierte en donación pura si se abre plenamente al don del Padre y lo deja pasar a través de sí hacia los demás. Esto supone que la actitud de acogida, más que la misma donación, es la que caracterizará al Hombre que se hace Nuevo en la medida en que nace como Hijo.

En el Calvario, Jesús se despojó de todo residuo de afirmación de sí hasta desprenderse libremente de su propia vida; él la entregó, sin limitarse simplemente a dejar que se la quitaran. Gracias a este acto de desapropiación («¿Qué hace, Señor mío, quien no se deshace todo por Ti?», se preguntaba Teresa de Avila), la humanidad de Cristo se incorporó plenamente a la condición filial de la segunda persona que la asumía. Llegó a «ser constituido Hijo de Dios con poder» (Rom 1,4) mediante la actitud de apertura total que su supremo desprendimiento posibilitó.

Subrayemos cuánto divergen entre sí desde esta perspectiva las actitudes cristiana y atea. La cristiana es, en su raíz, de acogida filial, tanto del regalo de la existencia como del don de la salvación, deponiendo toda actitud afirmativa, aun a costa de pasar por la muerte. La atea, si no deriva en nihilismo privado de todo sentido, se resuelve *últimamente*, bien lo vio Nietzsche, en afirmación de la vida sin Dios: voluntad de poder.

Interesa insistir en el *últimamente*. El Hombre Nuevo que Jesús nos revela se realiza sobre todo en la acogida, pero ésta no tendría ningún sentido humanizador si no condujese por una parte a la entrega, a la donación activa, al compromiso tan arriesgado como lo exija el momento; y si no fuese resultado, por otra, de ese mismo compromiso. Jesús, a partir de la acogida del don de la existencia, se comprometió al servicio del hombre; y como consecuencia de ese compromiso acabó su vida

acogiéndose al don del Padre, más allá o en el centro mismo de su experiencia terrible de abandono.

El sufrimiento que siempre nos acompaña si vivimos la condición humana desde dentro de la historia, se convierte en algo irremplazable a la hora de purificar y hacer verdadero el movimiento solidario de donación y acogida por el que el hombre aprende a amar y se hace más profundamente a imagen de Dios.

Si aceptamos la invitación a desapropiarnos que comporta el sufrimiento, nos abriremos a la alegría y a la paz profunda que acompañan al Amor. El Hombre Nuevo es el que se asemeja, en sus relaciones sociales, al Dios Trinidad, y vive por ello la transparencia del gozo, sin el menor sentimiento masoquista.

Quien vive desapropiado de sí es quien se hace cercano al sufrimiento de los hombres, precisamente porque ha vencido el miedo al dolor. Así el hombre se asemeja a Dios.

Precisamente el hecho de que Dios esté libre de toda carencia, y por tanto de toda actitud de carácter afirmativo en la plenitud de su Ser, es lo que le permite poner en sí mismo con cercanía total todas las carencias que nos afectan a los hombres, desde el sufrimiento de los inocentes hasta el pecado de los malvados.

El es el *Dios que sufre*, gracias a la plenitud sin límites que supone una Vida exenta por completo de egoísmos y que se desarrolla como plenitud paternalmente entregada y filialmente acogida en la comunión del Amor.

Hombre Nuevo es el llamado a imitar la solidaridad con los que sufren de este Dios suyo.

## 7. PASTORAL HACIA EL HOMBRE NUEVO

¿Qué tipo de pastoral ha de proponerse la Iglesia para trabajar por la aparición del Hombre Nuevo? ¿Pastoral de las estructuras, del intelecto, del sentimiento profundo?

Si el objetivo a conseguir es connaturalizar las actitudes que hemos descrito en cada uno de los puntos anteriores, no cabe duda de que se tratará ante todo de una pastoral del sentir profundo.

Por éste no entendemos desde luego algo meramente sensible como el pinchazo de una aguja o el hormigueo que recorre mi cuerpo. Tampoco un sentimiento vital u orgánico, como la salud o la debilidad física. Ni siquiera un estado psíquico de alegría, tristeza o angustia que toca ya más de cerca al yo.

Nos referimos a un sentimiento todavía más hondo, propiamente espiritual porque brota del centro mismo de la persona y que muestra su autenticidad al persistir cuando los sentimientos de los niveles anteriores poseen otro signo.

La aceptación de sí desde la Presencia del *Abbá* es antes un sentimiento de este tipo que una idea. Nos ayuda a mantener la paz profunda en la tribulación: la paz en la guerra, que diría Unamuno. La serenidad, también en la zozobra y en la angustia del compromiso arriesgado.

Sentimientos profundos habrían de ser también las demás actitudes del Hombre Nuevo a que nos hemos referido. Por ello no podemos conceder la primacía a la pastoral de la inteligencia. El sujeto no se configura ante todo por sus ideas, sino por sus sentires, no siempre lúcida-mente asumidos y muchas veces transmitidos simplemente como por ósmosis por la sensibilidad ambiente.

Ello no quiere decir que las ideas no tengan una importancia muy grande. Objetivan los sentimientos y así permiten actuar sobre ellos; también los provocan. La presentación objetiva del mensaje de la fe posibilita que nos sintamos atraídos por él, sobre todo cuando ese mensaje va acompañado también por el sentimiento. Jesús enseñó; sus palabras mostraron que su sentimiento no se agotaba en sí mismo, sino que provenía del *Abbá* como de su fuente, y a él se refería.

Por consiguiente nada más lejos de nuestra intención, sobre todo escribiendo en España, que negar la importancia de la predicación, de la catequesis y de la teología como formas de profundizar en la Palabra de Dios y de ayudar así a configurar el sentir del creyente desde y hacia la fe.

Pero ese sentir no es fruto de la pura docencia ni ésta puede considerarse nunca en la Iglesia como una función aislada. Volvamos sobre la conducta de Jesús. En El el sentimiento de la Presencia que lo embargaba fue lo primero. Después reunió a un puñado de discípulos y en el seno de aquella primera comunidad habló de su experiencia.

Transmitió no sólo palabras, sino el Espíritu que de alguna manera ya aleteaba en lo mejor de sus oyentes y que desde entontes comenzó a morar en el grupo de una manera más especial. Gracias a ese Espíritu, y en ese ambiente, la enseñanza se abrió paso hasta el corazón. Jesús había creado así la primera matriz generadora de cristianismo.

Parece conveniente seguir un camino semejante: actualizar a la madre Iglesia de una manera viva, concreta y cercana para que ella engendre y transmita, como por ósmosis y no sólo con palabras, ese sentir profundo a que nos venimos refiriendo.

No se trata de transmitir la materialidad de la invocación *Abbá*, sino el Espíritu del que surgía. El niño aprende a decir papá espontáneamente, a partir del sentimiento del cariño materno-paternal que lo rodea: al mismo tiempo está «aprendiendo» a aceptarse a sí mismo, a los demás y al mundo como realidades dignas de estima que le dan apoyo y alimentan su existencia.

También el sentimiento de la presencia del *Abbá*, el Dios del Amor y de la Paz (2 Cor 13,11), para ser auténtico debe brotar y conducir a la aceptación de sí y a la comunión con los demás, en la asignación de la entrega y la acogida. El Espíritu Santo irá modelando estas actitudes a través de la comunidad donde El habita preferentemente, la Iglesia del Señor Jesús, que resulta así ser la matriz llamada a generarlas, sobre todo si se presenta como lo que ella es: comunidad de comunidades en el seno de la comunión católica.

Estas comunidades más cercanas, aunque no comporten una realización plenaria de la Iglesia, pueden hacer el tejido eclesial más concreto y más vivo, y constituir de manera más inmediata esa matriz que vamos buscando, con tal de que en cada una de ellas ocurran dos cosas:

Primero, que los creyentes intercambien entre sí de una manera conatural su propia actitud comunional y no afirmativa ante la vida, para lo cual es preciso, claro, que cada uno de ellos la posea. Quienes se han educado bajo el predominio de las fórmulas doctrinales memorísticas, el nomismo jurídico y el ritualismo, difícilmente adoptan esta actitud comunional, que no entenderán por el mero hecho de que se les explique con palabras.

Jesús enseñó a vivir desde la confianza y no desde el amor ansioso de seguridades, no sólo mediante su Palabra, sino haciendo circular entre los suyos el Amor de su Espíritu. Este pervive entre nosotros como corazón y alma de la Iglesia. Es preciso sentirlo a través del amor, alegría, paz, grandeza de espíritu, detalles de afabilidad, bondad, capacidad de creer en el otro, mansedumbre y dominio de sí, que reinen entre los miembros de la comunidad (cf. Gal 5,22). Es decir, como por ósmosis y a través de sus frutos, incluso antes de hablar mucho de este Espíritu que al actuar se caracteriza sobre todo por su discreción.

Claro está que la palabra que se pronuncie en este ambiente, si acertamos a presentarla vinculada con estos sentimientos los reforzará, pues ayudará a que nos hagamos cargo de ellos y de su belleza. Lejos de nosotros por lo demás todo espíritu de sistema, como si no pudiéramos hablar sin alcanzar un grado elevado de vivencia. La vida es compleja y en ella las cosas se hallan sumamente entrelazadas.

En segundo lugar, cada una de esas comunidades y de los creyentes que las integran ha de vivir en actitud comunional también con el mundo que la rodea. La invocación *Abbá*, aun siendo expresión genuina del cristianismo, se atisba en toda persona que viva desde la confianza y no desde la falsa afirmación de sí misma. Si la invocación al Padre ocurriese sólo de manera religiosa, sin conducir al compromiso activo para transformar la historia desde su aceptación profunda, sería inauténtica.

Por eso la Iglesia tiene como cometido esencial, y no simplemente como añadido benévolo, servir al mundo. En esta perspectiva la fe aparece como dilucidación última de las raíces de lo humano. Como servidora, la Iglesia ha de descubrir cuanto de positivo se encuentra fuera de sus fronteras. Excluirá por ello toda actitud autoritaria, aislacionista, catastrofista o competitiva. Tiene que actuar en comunión no sólo consigo misma sino con todos los hombres, si de veras quiere que su mensaje sea reconocido como una Buena Noticia.

Añadamos que esta actitud comunional y no afirmativa no es producto de una decisión voluntarística: la adoptan espontáneamente quienes de manera auténtica sienten en lo hondo de su ser el amor que el Padre les tiene. Es imposible que quien tan cerca siente la Bondad no la distinga allá donde se encuentre, o vaya por todas partes con gafas oscuras.

El discernimiento concreto entre lo verdaderamente comunional y lo meramente afirmativo y excluyente es muy difícil de realizar. Se refiere más, aunque no exclusivamente, a actitudes que a contenidos. Pero nos recuerda a todos que en la Iglesia son las cuestiones de vida espiritual, sobre todo las que configuran nuestro modo profundo de sentir y nuestro talante global, las que más cuentan (o deben contar). Y ese talante no será de verdad espiritual si no es profundamente humano, es decir, si no está vinculado con todo lo que la persona *es* en su realidad actual y en su historia.

Indudablemente, presuponemos que la comunidad que vive la comunión de sus miembros entre sí y de éstos con el mundo la vive en el seno de la comunión católica, evitando todo riesgo de particularismo y disgregación. Este riesgo es real en la situación actual y se relaciona con el delicado problema del ministerio. Pero para evitar la disgregación no podemos caer en el puro dirigismo descendente, que agosta el sentimiento comunional y hace difícil ver en los pastores mediaciones del amor del *Abbá*.

Concluyamos: la pastoral hacia el Hombre Nuevo se refiere ante todo al sentir profundo y ha de realizarse desde ámbitos comunionales que sean matrices de ese sentir: comunidades eclesiales vivas e instituciones de inspiración cristiana y por ello nunca aisladas y menos sistemática-

mente enfrentadas con el mundo, ni siquiera en el ejercicio de la necesaria dilucidación crítica de valores y contravalores. Todo ello con la ayuda imprescindible de una pastoral de la inteligencia.

Caminaremos entonces hacia ese hombre que sintiéndose incondicionalmente aceptado por el Amor personal se encuentra asignado al Otro y así comprometido con el establecimiento de la justicia, en orden al crecimiento de una auténtica comunión.

Este es el Hombre asociado a la Vida que late en el corazón de Dios como movimiento de donación y acogida, sin mezcla de egoísmos, sino en la felicidad del Amor.

Universidad Pontificia Comillas.  
Madrid.