Encuentro, memoria, esperanza

La existencia cristiana está determinada por tres realidades que la constituyen y que como principios fundantes le dan origen, la mantienen en el presente y la abren al futuro. Ellas son el encuentro, la memoria y la esperanza.

El inicio y fundamento es el conocimiento objetivo y el encuentro personal con Dios tal como El se nos da en Cristo. Este conocimiento y encuentro acontecen siempre en situación, y sin embargo abren siempre a lo eterno. La vida del hombre es humana cuando arraiga a la vez que despega del lugar y del tiempo en los que vive. El arraigo no es algo que nosotros queramos llevar a cabo con un acto de voluntad, sino el hecho mismo de que nuestra finitud y libertad estén constituidas por unas determinaciones particulares, que no nos son ajenas y exteriores sino interiores y entrañantes, es decir, constitutivas de lo que es nuestra entraña. Por ello deberían sernos entrañables el lugar y el tiempo en los que Dios nos sitúa: somos desde ellos, para ellos, con ellos. Arraigo quiere decir particularidad y horizontalidad. El hombre sólo se mantiene personal y espiritual cuando, a la vez que hacia la tierra y hacia el adelante del futuro, se abre hacia el fondo de sí mismo y hacia el arriba del misterio. Es ese despegue el que le arranca a la animalidad por un lado y a la desesperación por otro.

Mientras que el animal no tiene historia, el hombre la tiene precisamente porque rompe la temporalidad, abriéndose a lo Eterno; y quiebra el devenir haciendo preguntas metafísicas. Para el hombre existe el Misterio, es decir, la totalidad como irrepresentable, inapresable, dominadora y plena de sentido, es decir, cuestionable y cuestionadora. El Misterio se convierte así en el manadero de la interrogación y del sentido, del desasosiego y de la esperanza:

> El misterio es lo que abre la temporalidad y le confiere su profundidad, lo que introduce en ella una dimensión vertical, haciendo de ella el tiempo de la revelación y del despliegue. De esta forma adquiere sentido.[1]

Esa historia humana así tejida con arraigo en lugar y tiempo a la vez que con despegue sobre ellos, trasponiendo al hombre hacia una realidad soberana que le es anterior y futura al mismo tiempo, que le domina y le sobreviene, es el lugar concreto donde el hombre llegando a sí mismo llega al Absoluto de gracia que es Dios; o mejor, es en la historia donde Él llega hasta nosotros encontrándonos, mientras hacemos nuestro trabajo diario. Abraham es sobresaltado en el encinar de Mambré mientras atiende sus ganados; Gedeón mientras trilla en la era; María cuando está en sus faenas domésticas

[1] *J. Lacroix,* Histoire et Mystère *(Tournai, 1962), 7.*

de Nazaret; Pedro y Juan cuando pescan; Pablo cuando va de viaje a Damasco. Cada tierra es lugar posible de revelación y de encuentro con Dios para cada hombre.[2]

La experiencia cristiana ha dicho siempre que el hombre es prevenido antes de que él venga; es preparado antes de que él acometa una tarea; es encontrado por Dios antes de buscarlo, o cuando tras larga búsqueda dudaba ya de poder encontrarlo. La vida es así una lenta, a veces anónima pero incesante búsqueda que el hombre hace de Dios; y sin embargo al final el hombre se reconoce a sí mismo encontrado, cuando buscaba por caminos que no conducían a la meta o incluso cuando ni siquiera buscaba.[3] Los profetas en el AT y los apóstoles en el NT han sufrido esa desazón de ver que los hombres no buscan a Dios, aún cuando sea la realidad que más necesitan. A la vez han anunciado la misericordia de Dios, porque justamente comprobaron que Él se deja ver de quien no le busca y se hacen encontradizo de quien no quiere encontrarle:

> Yo ofrecía respuesta a los que no me interrogaban; salía al encuentro de los que no me buscaban. Yo decía: «Heme aquí», «heme aquí» a gente que no invocaba mi nombre. Todo el día tendía yo mis manos a un pueblo rebelde, que iba por caminos malos en pos de sus pensamientos.[4]

Este texto del profeta Isaías es reasumido por San Pablo para describir el destino de su pueblo. Con él sin duda está transcribiendo también lo que había sido su propia trayectoria. El no buscó a Cristo, más aún lo perseguía para aniquilarlo y con él a todos los que iban tras su nombre. Luego se sintió buscado, encontrado, apresado y fascinado por él hasta el punto de que ya nunca más se soltó de él ni encontró nada en el mundo que fuera capaz de arrancarle a aquella experiencia fundante de haber sido llamado, encontrado y amado.[5] Esa experiencia acontecida en un momento concreto: «cuando iba yo a Damasco con cartas de recomendación para llevar atados a Jerusalén a todos los que siguieran este camino de Jesús»[6] se convierte para él no sólo en un hecho que vuelca su vida, vertiendo su contenido propio y convirtiéndola hacia otra realidad, que en ese acontecimiento se le revela lo que es un plan eterno, una elección por la que desde siempre él, Pablo, ha sido pensado por Dios para ser conforme a Jesús, constituido heraldo, apóstol y maestro de las gentes.[7]

Los ejemplos de los hombres conversos, fascinados y enviados por Dios a una misión, no pueden ser tomados como ejemplo en su materialidad para descubrir cuál es la voca-

[2] Génesis *18;* Jueces *6;* Lucas *1, 26-37;* Mateo *4, 18-22;* Hechos *9.*

[3] *San Agustín es un exponente máximo de esta necesidad de buscar la verdad, a la vez que de la duda de encontrarla y finalmente de la experiencia de haber sido encontrado por Dios. Así al comienzo del Libro IV de las* Confesiones, *cuando «ya no era maniqueo, aunque tampoco cristiano católico», escribe: «mas yo caminaba por tinieblas y resbaladeros y te buscaba fuera de mí, y no te hallaba, ¡oh Dios de mi corazón!; y había venido a dar en lo profundo del mar, y desconfiaba y desesperaba de hallar la verdad» (VI, 1, 1).*

Al final del Libro XI en cambio escribe: «Te lo suplico por Nuestro Señor Jesucristo, tu Hijo, el Varón de tu diestra, el Hijo del Hombre, a quien escogiste para ti, Mediador tuyo y nuestro, por quien nos buscaste cuando no te buscamos, y nos buscaste para que te buscásemos; Verbo tuyo por quien hiciste todas las cosas, entre las cuales también a mí; Unico tuyo, por quien llamaste a la adopción al pueblo de los creyentes y en él a mí» (XI, 3, 4).

[4] Isaías *65, 1-2;* Romanos *10, 19-21.*

[5] Romanos *9, 37-39.*

[6] Hechos *9, 1-5.*

[7] Timoteo *2, 7.*

ción a la fe y al ministerio del evangelio. Pero sí pueden ser tomados como «paradigma», como «entelechia»; es decir, aquello que contiene lo esencial y específico de toda vocación cristiana: haber sido encontrados, sobresaltados, fascinados y enviados. La historia de la salvación es la sucesión de llamadas y respuestas, de búsquedas y de encuentros, que inicia Dios y a los que responden hombres y mujeres.

En Jesucristo esa llamada se ha hecho palabra audible y tocable; esa búsqueda se ha hecho destino de Dios con nosotros vivido en solidaridad hasta el final. Lo específico y diferenciante en Cristo Jesús no es que él sea un genio, héroe, filósofo, u hombre religiosamente muy dotado y que por consiguiente haya logrado una conquista, o dado una respuesta extraordinaria al problema de Dios o a la tarea de vivir según Dios en el mundo. Jesús es un hombre concreto de la historia concreta, nacido de una mujer concreta en una tierra concreta, durante un tiempo concreto. Es un galileo, nacido de María de Nazaret, que vive en el entorno del lago de Tiberíades, se acerca a Jerusalén como patria del judaísmo en la que tiene que acreditar su mensaje religioso ante las autoridades, donde es apresado y finalmente condenado a muerte como resultado de una colaboración entre el Sanedrín judío y el prefecto romano Poncio Pilato. Y en medio de eso y por eso es la «Persona Veritatis», aquél en quien la Verdad es persona, tiene nombre, rostro e historia.[8]

Ese espesor y concreción de realidad son el ancla que fijan la figura de Jesús a nuestra historia de hombres e impiden que se nos pierda en el tenebroso mar de la especulación, del mito o de la mística; en una palabra, de la irrealidad o conceptualidad, que luego los poderes de cada momento precisarían a su albedrío y arbitrariedad. Jesús es un alguien particular, no una idea universal; una persona de la humanidad general, no un proyecto filosófico o moral de un cualquier filósofo o moralista; es un hijo de la tierra judía a la que pertenece siempre y de la que no puede ser expatriado, no el sím-

[8] *Jesús ha sido popularizado como «genio» y «héroe»; bien individualmente o como expresión de la fuerza de un pueblo, por E. Renan en su* Vie de Jésus *(1863) y por D.F. Strauss,* Leben Jesu für das deutsche Volk *(1864), versión más positiva de la que originalmente publica en 1835-1836, radicalizada luego en* Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte *(1865), en la que rechaza toda posibilidad de establecer coherencia entre la realidad histórica de Jesús y lo que la confesión de fe afirma de él. Nietzsche reacciona con violencia frente al intento de querer caracterizar o valorar a Jesús en clave de heroísmo o genialidad, especialmente en su obra* El Anticristo.

El cristianismo jamás ha intentado apoyar su fe en Jesús refiriéndose a su genialidad, heroísmo, grandeza moral, capacidad intelectual, belleza física, acción y eficacia social, movilización revolucionaria de conciencias, capacidad utópica. Todas estas perspectivas tienen su parcial verdad, pero ellas suscitarían la admiración, la adhesión intelectual, el seguimiento moral, el entusiasmo erótico, la pasión utópica. Lo que los cristianos han ofrecido a Jesús, propuesto a los demás y reclamado para él del mundo, es otra cosa bien distinta: fe.

La fórmula citada es de San Agustín, para quien Jesús no es ante todo ni maestro de verdad, ni ejemplar de fidelidad a un ideal ni cosa parecida. Es de otro género: la verdad que es Persona viviente y que se nos da en solidaridad de naturaleza y de historia, por ello como misericordia connatural y copartícipe de nuestra miseria. Describiendo la cristología deficiente que él tenía cuando todavía era maniqueo escribe San Agustín: «Reconocía yo en Cristo al hombre entero, no cuerpo sólo de hombre o cuerpo y alma sin mente, sino al mismo hombre, el cual juzgaba debía ser preferido a todos los demás no por ser la persona de la verdad, sino por cierta extraordinaria excelencia de la naturaleza humana y una más perfecta participación de la sabiduría» (Confesiones *VII, 19, 25). Sobre estas versiones seculares de Jesús a lo largo del siglo* XIX *y* XX cfr. *B. Sesboué,* Jésus Christ à l'image des hommes *(París, 1978); H. Waldenfels,* Kontextuelle Fundamentaltheologie *(Paderborn, 1985), 206-212 («Jesus der Philosophen»); 212-217 («Jesus der Juden»); 217-228 («Jesus in den Weltreligionen»).*

bolo de una revolución, de un proyecto social o utopía, ni siquiera de aquella pasión de eternidad, que los humanos necesitamos para sobrevivir con dignidad.

Jesús de Nazaret es ese hombre que surge así desde abajo hacia arriba, desde la entraña de la humanidad hasta la presencia de Dios. Y precisamente ha sido lo que fue y sigue siendo lo que hasta nosotros es, porque siendo fruto de la tierra no se agotaba en ella, ni venía determinado sólo por el esfuerzo, genialidad, heroísmo o santidad de los hombres. En él era Dios mismo quien asumía nuestra humanidad y destino para vivirlos con nosotros. Jesús es la suprema posibilidad y promoción de lo humano porque es la encarnación de Dios. El ha llevado la humanidad hasta sus mejores posibilidades porque en Dios llevó su divinidad hasta el límite supremo de humillación, compasión y muerte con nosotros. En Jesús no hemos conquistado y retenido los hombres a Dios en dominación o en usufructo, sino que Dios mismo se nos ha dado saliendo al encuentro de los que no le buscaban, ofreciendo lo que ningún mortal se había atrevido a esperar de Dios.

Ese Jesús eligió a unos hombres, los hizo sus amigos, les reveló los misterios del Reino y los constituyó sus apóstoles. Junto a ellos otra inmensa muchedumbre le reconoció y quedó fascinada por su palabra, autoridad y forma de existencia.[9] La experiencia hecha con él mientras vivía en este mundo se ha repetido a lo largo de los siglos. No ha habido un día ni probablemente una hora a partir de su muerte en que alguien no le haya recordado con amor, haya realizado los signos que él nos encargó celebrar en memoria suya hasta que vuelva y se haya vuelto a él para pedir amor y en el amor perdón de los pecados. «Lo decisivo en los documentos relativos a los orígenes del cristianismo es que se refieren a una persona, cuyo papel en la historia es rememorado. Porque el acontecimiento hacia el cual convergen todas las líneas de acercamiento que hemos seguido, bien visto desde dentro o bien visto desde fuera, no es un acontecimiento cualquiera del pasado, ya olvidado, y recuperado como podría serlo una tumba por medio de las excavaciones o un manuscrito desenterrado en una cueva. Es algo que la memoria de las sociedades más antiguas entre las supervivientes en el mundo occidental jamás han olvidado.»[10]

En Jesús los hombres han encontrado a Dios; los hombres se han encontrado con Dios; se han sentido encontrados por Dios. Por eso la relación con Jesús es incomparable con la que tenemos con ninguna otra persona o personalidad de la historia, porque a través de su personalidad nos sentimos encontrados por Dios y podemos nosotros en-

[9] *La acción individual, el comportamiento permanente y el destino final de Jesús han suscitado una admiración, sorpresa, estremecimiento, temor y amor ante tal autoridad y soberanía. Textos que muestran la reacción de susto, turbación, espanto ante Jesús* (ekplesesthai): Mt *7, 28; 13, 54; 22, 23;* Mr *1, 26; 6, 2; 7, 37; 11, 18;* Lc *4, 32; 9, 43. Estupefacción, maravillamiento, restar atónito* (thambeisthai): Mr *1, 27; 10, 24; 10, 32;* Lc *5, 9. Poner fuera de sí, sacar de razón, evitar, alejar* (eksistasthai): Mt *12, 23;* Mr *2, 12; 5, 42; 6, 51;* Lc *2, 47; 8, 56. Admiración* (thaumasein): Mt *8, 27; 9, 33; 15, 31; 21, 20; 22, 22;* Mr *5, 20;* Lc *4, 22; 9, 43; 11, 14. Espanto, susto, atemorizamiento, miedo* (fobeisthai): Mt *9, 8; 10, 31;* Mr *4, 41; 5, 15. Lo que los contemporáneos y discípulos sienten ante Jesús, en aquella extraña suma de cercanía y lejanía, de evidencia y enigma, de amistad y sustracción absoluta, de humanidad patente y de hundimiento en lo absolutamente distinto, remite a algo más que la admiración, fuente de la sabiduría según Platón y Aristóteles. Se acerca más a lo que la fenomenología ha descrito como la experiencia de lo Santo (R. Otto), y que en el cristianismo se concreta con contenido teológicos y soteriológicos propios.*

[10] *Ch. H. Dodd,* The Founder of Christianity *(London, 1971), 16 (Trad. española: Barcelona, 1978).*

contrarle a Él. De esta forma se colma el supremo anhelo del hombre, que es carne y muerte: poder ver a su Dios, el Eterno, con los propios ojos, en la seguridad de que unos ojos que han visto a la Vida, ya no podrán sucumbir definitivamente a la muerte. Un poeta inglés, R. Browning, en un poema titulado *Saúl,* escribe:

> Esta es la debilidad en la fortaleza por la que yo grito. Mi carne que yo busco en la Divinidad. La busco y encuentro. Saúl será un rostro como mi rostro el que te va a recibir: un Hombre como yo; tú le amarás y por él serás amado para siempre.[11]

El inicio real de la existencia cristiana, que puede acontecer en un instante o que puede durar muchos años hasta que gestándose logre cristalizar, tiene lugar cuando uno descubre que en Jesucristo Dios nos encuentra, nos habla, nos reclama y nos requiere. Encuentro, palabra, reclamo y requerimiento a los que ya no podemos escapar sin escapar a nosotros mismos y sin perder nuestra propia identidad, porque ese abismo de realidad que hemos descubierto con Él ya nunca lo podremos olvidar o declarar inexistente. La seducción de Jesús es la fascinación que el Absoluto crea sobre los seres finitos, cuando se deja sentir no sólo como Poder lejano, Fuerza coactiva, o distancia generadora de soledad, sino como debilidad solidaria y potencia que subviene a los impotentes, amor que subleva, libertad que ensancha. Y eso se acepta no como teoría sino como hecho real cuando comprendemos que en Jesús Dios mismo participa nuestra vida en toda su concreción y nuestra muerte en todo su realismo.[12] Y ello no sólo para acrecentarlas con un número más de vivos y de muertos sino para reconstruirlas y redimirlas desde dentro.

El cristianismo nunca ha comprendido la redención como el simple resultado de la solidaridad de Jesús con los hombres, compartiendo su muerte y su vida. Un vivo más entre los vivos no cambia la suerte de la vida; y un muerto más entre los muertos no invierte la potencia de la muerte. *Salvación tiene que ser de todo el hombre y de todos los hombres.* De todo el hombre que es carne y tiempo pero a la vez espíritu y eternidad; que tiene hambre de pan y de palabra, esperanza de tierra y anhelo de cielos; que se desvive luchando por una causa con dignidad y que sin embargo no quiere agotarse medido y limitado por esa causa. La salvación de ese hombre no puede ser «cosa» alguna ni posibilidad concreta limitada. La salvación sólo existe cuando existe la consumación del hombre entero. Tal consumación en el fin sólo es posible para quien le funda en el inicio, le sustenta en la marcha y le espera al final; justamente ofreciendo una respuesta de infinito a los deseos, esperanzas y memorias que alentaron esa vida.

[11] *R. Browning,* Saul, *n 19 final, en* Poetical Works 1833-1864 *(Cambridge, 1970), 370.*

[12] *En la muerte de Jesús en la cruz está afectado no sólo su cuerpo o naturaleza humana sino toda su persona, es decir el Hijo y con ello el mismo Dios. La pasión de Jesús es en estricto sentido pasión y muerte de Dios. Le es infligida desde fuera y él desde dentro la sufre como nuestra, es causada por nosotros y en favor nuestro soportada; y así superada.*

«Toda teología, incluso hasta los ecos de la misma teología actual, que interpreta el dolor de Cristo referido sólo a la "parte inferior" de su alma, mientras que deja a su "parte superior" moverse en una misión celeste beatificante, quiebra su punta al drama de la redención. Dicha teología no ve que el Hijo en su unicidad y totalidad asume sobre sí la situación de un mundo alejado de Dios y pecador; más aún que mediante una absoluta obediencia se la integra en sí mismo y así la despotencia. El Dios trinitario puede mucho más que muchos teólogos se imaginan». H. Urs von Balthasar, Ist der Gekreuzigte «selig»?, *en* IKZ Communio *2 (1987), 108.*

Salvación por consiguiente sólo puede ser resultado de la comunicación absoluta, incondicional y definitiva del Absoluto al hombre. Sólo la comunicación real, personal y encarnativa de Dios al hombre en su historia puede ser considerada como salvación. Todo lo demás, siendo necesario, pertenece al orden de las soluciones, urgentes y sagradas por otro lado, ya que están en juego el propio destino y el amor al prójimo. Pero la salvación se refiere al orden de la totalidad, definitividad y gratuidad que la vida humana anhela, necesita y reclama conseguir para ser sana y salva.

Salvación consiguientemente sólo puede ser Dios para el hombre. Ahora bien esa salvación divina tiene que ser ofrecida de manera humana, para que el hombre pueda recibirla y apropiándosela reconocer que es verdadera. Una salvación que no se anticipa ya a la historia, que no se inserta en la forma de existencia y que no redime ya la esperanza y la memoria del hombre no puede ser considerada como salvación digna y propia del hombre. Hay por tanto una humildad ontológica de Dios, que se manifiesta creando libertades partícipes de su plenitud, que tiene que revelarse y concretarse como humildad encarnativa de Dios, quien en su entraña tiene ya la lógica de la encarnación. Esta no tiene que ser vista sobre todo como un portento metafísico sino como una continuación de la creación motivada simultáneamente por la misericordia divina y la miseria humana. Sólo desde la historia del *Deus humilis nobiscum homo,* del Dios con aquella humildad personal capaz de hacerle existir como hombre con nosotros, podemos reconocer que la creación es una acción que no es fruto del deseo, la carencia, la envidia o la voluntad de juego con los humanos. San Agustín centra toda su teología en torno al *Deus humilis,* al *Christus humilis* y a la Iglesia con sus personas, signos e instituciones como *sacramenta humilitatis Verbi.* De esta forma la salvación se convierte en realidad para todos los hombres; y cada uno de ellos puede «realizarla», como realidad vivida; es decir, potencia de vida, idea iluminadora, exigencia activa.[13]

La redención es por consiguiente el resultado de la comunicación absoluta, incondicional y definitiva de Dios a la humanidad en la encarnación. Esta solidaridad de naturaleza y de destino del Hijo con los demás ha hecho cercana, verificable y recibible esa redención de Dios, que suscita una nueva conciencia, promoción y consumación de la vida humana.[14] Redención de todo el hombre por la solidaridad activa de Dios con la historia humana. Digo solidaridad activa y no sólo pasiva. Ya que la vida de Jesús confiere una innovación o posibilidad nueva a la existencia humana. Jesús no es sólo ejemplo o signo sino también es causa, *arjé* y *telós.* Su muerte, padecida en toda verdad, y consumada en la resurrección, invierte el sentido de los poderes que a él le mortalizaron, dándoles a su vez muerte. La resurrección de Jesús se convierte así en la pa-

[13] Cfr. *A. Verwilghen,* Le Christ Jésus sorce de l'humilité chrétienne, *en A. M. La Bonnardière,* Saint Augustin et la Bible *(París, 1986);* Id., Christologie et Spiritualité selon Saint Augustin. L'hymne aux Philippiens *(París, 1985).*

[14] *«Desde aquí puede alcanzarse el concepto de "suceso absoluto de la salvación" y del "salvador absoluto" (como los dos aspectos del único acontecer): elemento histórico y personal —no sólo una palabra añadida a la realidad o una promesa puramente verbal— en el que el hombre experimenta su esencia como realmente confirmada por Dios mediante una absoluta e irreversible ("escatológica") donación de sí mismo, quedan aquí afectadas todas las dimensiones del hombre, pues sólo así se da la salvación como consumación del hombre entero». K. Rahner,* Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto del cristianismo *(Barcelona, 1979), 349.*

lanca que vuelca hacia el abismo todos los poderes negativos anteriores y rescata de la muerte a todos los muertos. Y ése es el verdadero y profundo sentido teológico del artículo del Credo: «Y bajó a los infiernos».[15] La redención sólo es verdadera cuando es de todo el hombre y de todos los hombres. La justicia divina no es real en la resurrección de Jesús si no se extiende a la historia anterior: la de todos los muertos, todas las víctimas, todos los crucificados.

Sólo esta victoria hace justicia a la historia real, que es de vivos y muertos, de víctimas y verdugos. Por ello redención no es una mejora actual de la situación económica o política ni una promesa o verosimilitud de un futuro mejor. Allí donde el pasado no es rescatado de la injusticia y de la muerte, allí no se puede decir con razón que existe redención. Y nada más inmoral que pensar la vida para los vivos y la muerte para los muertos.[16] Desde Tertuliano en el siglo III hasta Moltmann en nuestros días, se han repetido las fórmulas clásicas y a la vez escandalosas del cristianismo: «Deus natus, Deus passus, Deus mortus, Deus crucifixus».[17] Los hombres hemos tardado mucho en aceptar que Dios pudiera ser humano como nosotros, sin que ello supusiera la anulación de su divinidad. En realidad la encarnacion supone la verificación suprema de esa divinidad en cuanto creadora, haciendo surgir libertades reales, y dándose a ellas como alteridad dialogante. La cruz de Cristo es así el lugar de verificación de Dios como Amor y no sólo como Poder, como Perdón y no sólo como exigencia, como Libertad capaz de asumir el sufrimiento y no sólo como distancia a los límites de la creatura. En la cruz Dios tiene destino, padeciéndolo como poder ciego de la historia; pero lo sufre consciente desde su libertad y voluntad de mostrar real su amor al hombre. Ese amor, sólo anunciado desde fuera, nunca sería creíble; en cambio, afirmando en el silencio desde dentro, no necesita palabras explicativas.

Tal es el fundamento de la fascinación que Cristo, en su encuentro con el hombre, ejerce sobre la historia humana, la que ha ejercido sobre cada uno de nosotros en el encuentro originario que nos hizo posible la fe, versión primera de él, y luego en la conversión definitiva. Encuentro permanente en el que se ejerce renovada su capacidad de seducción. Porque acendra nuestra *memoria Dei metafísica,* crea nueva memoria histórica desde una y otra sumadas funda aquella real esperanza, que alimentándose en la fe, vence al mundo. La fascinación que ejerce Jesucristo sobre los creyentes es una consecuencia de su condición divina, de su solidaridad humana con nosotros, de su capacidad para suscitar libertad desde el amor y para poner nuestra vida en los mismos caminos que él la vivió: de obediencia incondicional y filial al Padre, de solidaridad incondicional y fraternal con los hermanos. Sólo acudiendo a la experiencia profética y a la experiencia poética o artística podemos sospechar algo de lo que es esa seducción. Ella es a la vez enardecimiento y agotamiento, exultación por haber descubierto un mundo

[15] *En la experiencia cristiana individual y litúrgica, esa parte del destino de Cristo, que comparte la muerte de los muertos hasta superarla «yendo» al lugar de su muerte, es decir sufriendo lo que ella significa como acción padecida y no sólo como punto final de la vida, ha ido siempre asociada al sábado santo. Por ello el contenido real de ese artículo del Credo: «bajó a los infiernos» hay que buscarlo no sólo en los comentarios de dicho paso, sino sobre todo en la liturgia y homilías del sábado santo.* Cfr. *J.M. Sánchez Caro,* El misterio de una ausencia. Ensayo sobre el Sábado Santo, *en* Revista Católica Internacional Communio *1 (1981), 40-54; S. Sabugal,* El Credo de los Apóstoles. Antología de textos *(Zamora, 1987).*

y susto de haber sido sustraído al mundo conocido y dominado, gozo de contar con otra realidad personal y dolor de ya no poseernos en exclusividad, traspaso a otro universo de realidad que nos desborda sin que nosotros podamos enseñorearnos de él, y al que ya no podríamos renunciar, ni olvidar, ni arrojar de nuestra presencia.[16]

La experiencia religiosa en Jeremías y la experiencia creadora en Rosalía de Castro, A. Machado o el Greco son universos de realidad en los que actúa un fuego abrasador ardiendo dentro de los huesos y que se no puede apagar porque fuego ya son los mismos huesos. Es la espina dorada, que si una vez hubiéramos arrancado querríamos volver a tener clavada en el corazón. Es la luz que una vez divisada viviremos toda la vida recordando para traspasarla al lienzo como el Greco en sus cuadros, y que parecen tan irreales porque viven a la búsqueda de aquella otra Luz, en la que las cosas son originarias y definitivamente reales.[19]

Sólo Dios, concreto y humillado en Jesús (Guardini), la Belleza, y la Gracia, ni siquiera la Verdad (Pascal), hacen libre al hombre, porque sólo ellos en gratuidad absoluta le transfieren a un universo de realidad sana, santa y santificadora [20] y aún cuando el hombre sea pecador, egoísta, sucio y violento sabe que Dios, la Belleza y la Gracia,

[16] *El signo particular de la redención tiene que tener una universalidad interna y eficaz, por tanto no sólo hacia el presente y futuro prometidos, sino hacia el pasado recuperado. Por eso el hombre, que se sabe atado al lugar y tiempo insuperables, ha anhelado lo totalmente otro y distinto como la única fuente de redención universal y personal definitiva: de vivos y de muertos. Una justicia absoluta reclama un redentor divino, soberano de la historia, capaz de engendrar ser y libertad, sin violentar a los hombres libres y así hacer justicia a quienes vencieron y a quienes sucumbieron. El problema de la justicia y de la redención se plantea ante todo ante los muertos, que fueron todos y seremos todos: «Keine innerweltliche Besserung reicht aus, den Toten Gerechtigkeit erfahren zu lassen». Th. Adorno,* Negative Dialektik *(Frankfurt, 1977), 376.* Cfr. *M. Horkheimer,* El anhelo de lo totalmente otro *(Salamanca, 1980).*

[17] *Este pensamiento corre como un hilo de oro a través de los dos trabajos de Tertuliano:* Apologeticum *(197) y de* De Carne Christi *(210), y en Agustín, especialmente en sus* Sermones.

«An ideo passiones a Christo non rescidisti (se refiere a Marción) quia ut phantasma vacabat a sensu earum? Diximus retro aeque illum et nativitatem et infantiae imaginariae vacua ludibria subire potuisse. Sed iam hic responde, interfector veritatis, nonne vere crucifixus est Deus? Nonne vere mortuus et crucifixus? Nonne vere suscitatus et vere scilicet mortuus? De Carne Christi *V, 2. La referencia inicial de este pensamiento son los escritos de San Juan, contra el gnosticismo y docetismo incipientes, y luego la afirmación explícita de San Ignacio de Antioquía: «Dejadme que imite la pasión de mi Dios»* (Carta a los Romanos *6, 3).* Cfr. *J. Moltmann,* El Dios crucificado *(Salamanca, 1978).*

[18] *Es la dialéctica eterna, genialmente revivida por San Agustín en sus* Confesiones: *tensión entre su absoluta proximidad y alejamiento, manifestación y sustracción («Tu autem altissime et proxime, secretissime et praesentisime: VI, 3, 4); entre interioridad y exterioridad («Tu autem eras interior intimo meo et superior summo meo»: III, 6, 11); entre atracción amorosa y horror que crea distancia («Et reverberasti infirmitatem aspectus me radians in me vehementer, et contremui amore et horrore: et inveni longe me esse a te in regione dissimilitudinis»: VII, 10, 16); entre interior herida que sin llagar percute el corazón amorosamente y a la vez crea pavor («Quis comprehendet? Quis enarrabit? Quid est illud quod interlucet mihi et percutit cor meum sine laesioneñ Et inhorresco et inardesco: inhorresco in quantum dissimilis ei sum, inardesco in quantum similis ei sum»: XI, 9, 11).*

[19] Jeremías *20, 7-18 («Tú me sedujiste, oh Yahvé, y yo me dejé seducir... Y aunque me dije: No me acordaré de él, no volveré a hablar en su nombre, es dentro de mí como fuego abrasador, encerrado dentro de mis huesos y me he fatigado por sofocarlo pero no puedo»); R. de Castro,* Obras Completas *(Madrid, Aguilar, 1968), 418-419 (Una-ha vez tiven un cravo); A. Machado,* Poesías completas *(Madrid, Espasa Calpe, 1963), 31 («Yo voy soñando caminos... Aguda espina dorada, / quién te volviera a sentir / en el corazón clavada»).*

[20] *«Si alguien nos preguntara: ¿Qué es seguro, tan seguro que podamos entregarnos a ello a ciegas? ¿Tan seguro que podamos enraizar en ello todas las cosas? Nuestra respuesta será: El amor de Jesucristo... La vida nos enseña que esta realidad suprema no son los hombres, ni aun los mejores ni los más amados; ni*

son su destino[21] y cuando alguien las ha hecho resplandecer en su vida no podrá olvidarlas. Jesús mantiene significación histórica permanente porque en él coinciden estas tres realidades: Dios, la Belleza, la Gracia. Todo lo demás termina siendo derivado y por tanto secundario en la búsqueda. Sólo la Belleza y la Gracia le fascinan porque le ofrecen todo y no le exigen nada, responden a su hambre suprema, y le hacen posible vivir con aquella dignidad y decoro, que son lo más necesario de la existencia.[22] Ahora se entiende que San Juan de la Cruz tenga una palabra para hablar siempre de Dios: «Hermosura». Sus poemas, cumbre de la experiencia mística y de la creación poética, no hablan de otra cosa que de la fascinación que ejerce la hermosura del Rostro de Dios, traspareciendo en los semblantes plateados de todas las creaturas y sobre todo destellando desde la cruz de Cristo, en cuya deformación nosotros hemos descubierto y recuperado nuestra real forma.[23] Hermosura divina y desgarramiento divinos en la cruz de Cristo son los dos juicios del cristianismo y por eso, conjugados en su doctrina y vida son los dos polos de la mística sanjuanista.[24]

El hombre tiene historia porque es capaz de trascendencia. Desde ella tiene posibilidad de libertad en el mundo y frente al mundo; siendo con el prójimo y trascendiéndole; es decir, para que pasando por él y traspasándole pueda abrirse a un Absoluto de amor, perdón y futuro que llamamos Dios. La historia es así la resultante necesaria de la capacidad metafísica y de la indigencia teológica del hombre. Por eso sin plantear los problemas del ser y la cuestión de Dios no es el hombre humano.

Esa historia y esa libertad se manifiestan en el tiempo por consiguiente como capacidad de eternidad. La estructura de la vida humana se apoya y despliega sobre esos dos tramos fijados en cruz y crucificadores: arraigo en la temporalidad hasta el punto de percibirla como lo esencial de nuestra existencia, a la vez que despego sobre ella, para que

la ciencia, la filosofía, el arte o las otras manifestaciones del genio humano; ni la naturaleza tan profundamente falaz, ni el tiempo ni el destino... No es siquiera Dios sencillamente, puesto que nuestro pecado ha provocado su ida. ¿Cómo sabríamos además sin Jesucristo lo que hemos de esperar de él? Sólo el amor de Jesucristo es seguro. No podemos decir siquiera: el amor de Dios, porque a fin de cuentas, sólo por medio de Jesucristo sabemos que Dios nos ama. Y aunque lo supiéramos sin Cristo, de poco nos serviría, porque el amor puede ser también inexorable y más duro cuanto más noble. Sólo por Cristo sabemos a ciencia cierta que Dios nos ama y nos perdona». R. Guardini, El Señor *(Madrid, 1958), II, 174-175. A esa misma convicción remite Pascal con sus frases cortadas: «Il fallait que le Christ souffrit. Un Dieu humilié»,* Pensées, *683 (Ed. Brunschvicg).*

[21] *Esto es lo que constituye el enigma del hombre: que sabiendo que necesita a Dios no puede vivir sin él, y sin embargo se vuelve contra él. «Si l'homme n'est fait pour Dieu, pourquoi n'est-il heureux qu'en Dieu? Si l'homme est fait pour Dieu, pourquoi est-il si contraire à Dieu? Pascal,* Pensées, *438.*

[22] *Este es el sentido de toda la obra genial de Hans Urs von Balthasar.* Cfr. *O. González de Cardedal,* La obra teológica de H. Urs von Balthasar, *en* Revista Católica Internacional Communio *5 (1986), 510-541.*

[23] *«Por causa de ti para hacerte posible la fe se ha hecho Cristo deforme, pero permaneciendo hermoso. Después de nuestro caminar se le verá hermoso entre todos los hijos de los hombres* (Sal *44, 3). ¿Cómo se le ve ahora mediante la fe? Y le vimos y no tenía belleza ni hermosura; su rostro era despreciable y deforme su semblante. Este es su poder: despreciable y deforme, hombre lleno de llagas, pero sabiendo soportar las debilidades. La debilidad de Cristo te forma a ti. Si él no hubiera querido ser deforme, tú nunca alcanzarías la forma que perdiste. En la cruz colgaba deforme, pero su deformidad era nuestra belleza. Quedémonos en esta vida con el Cristo deforme». San Agustín,* Sermón *27, 6 (BAC,* Obras, *VII, 429-430).*

[24] Cfr. *H. Urs von Balthasar,* Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik *(Einsiedeln, 1962), II.* Fächer der Stille, *465-536 (Juan de la Cruz) (Trad. española Gloria.* Una estética teológica *[Madrid, 1986]:* Abanico de estilos *II, 2. «Estilos laicales).*

no se vacíe de su mejor contenido. ¿Cuál es la repercusión constitutiva y perceptiva de esa estructura antropológica, sumada con la experiencia de tiempo y el anhelo de eternidad?

El encuentro, la memoria y la esperanza son los dinamismos perceptores y realizadores de aquella estructura, que se llenan de unos contenidos peculiares en la experiencia cristiana. Ellos son los que permiten a ésta dejarse sentir como posibilidad universal, aún cuando nazca de unos hechos particulares e históricamente identificables en lugar y tiempo. Por eso el cristianismo está hecho de afirmaciones particulares (en tiempo de Poncio Pilato un tal Jesús...) a la vez que de pretensiones universales (en él se lleva a cabo la revelación y salvación absolutas de la toda vida humana).

El encuentro con Dios en Cristo funda la fe. Ella se constituye en primer lugar en palanca de memoria histórica y luego después en palanca de memoria metafísica. Al encontrarse el hombre con Dios y consigo mismo en Cristo sabe quién es: cuál es su origen y cuál su destinación. La *memoria Christi,* que es imagen visible del Dios invisible y a la vez realización consumadora de la existencia humana, lleva consigo una *memoria Dei* y una *memoria hominis.* De esta forma el hombre es remitido desde la historia a los fondos de su ser y de su origen. Y comienza a recordar, es decir a descubrir en su corazón y en los penetrales de su ser, no cosas vividas anteriormente sino el origen mismo que le es externo e interno, la luz que es eterna y por ello anterior a él a la vez que íntima, y por eso temporal con él. Al recordar, en la luz de la experiencia histórica de Cristo, se alumbra la entraña metafísica del hombre. La historia es así fuente de memoria. Ella nos devuelve y remite el origen alumbrado. El origen que no es sólo inicio cronológico sino principio perennemente fundante. En la faz de Cristo el hombre se descubre a sí mismo descubriendo la gloria de Dios, que allí reverbera.[25] Y en la admiración limpia de corazón y agradecida mira hacia adelante y hacia atrás. La historia se convierte así en trampolín hacia la metafísica; y la antropología —Jesús es un hombre real y verdadero— en peldaño hacia la teología. La memoria de Cristo a lo largo de los siglos ha alimentado las preguntas metafísicas. La oración ha sido así el lugar de nacimiento de los argumentos ontológicos para descifrar la existencia de Dios; una existencia desde la que se pensaba y en la que ya se vivía. San Anselmo es la suma indescifrable de pensamiento filosófico, experiencia religiosa y creación teológica. Ellas constituyen el suelo de toda vida cristiana, aún cuando no todo cristiano las descubra.

El encuentro con Cristo, que es la fe y del que la fe nace y al que la fe devuelve siempre, suscita a la vez que la memoria metafísica, la esperanza histórica y el esperar absoluto. Y desde ambas hace posible una historia nueva. Porque el tiempo no es el eterno acontecer de lo mismo, ni la vida humana el vacío recibimiento de lo que a ella viene desde fuera, llenándola indiscriminadamente de cosas ajenas a sí misma. El presente es posible como lugar de verdad y plenitud porque en él convergen la memoria y la esperanza. Y la vida humana es sana cuando esos tres tiempos tienen cada uno su autonomía y los tres se articulan entre sí: *amor del presente, memoria del pasado, esperanza en el futuro.* Este es un principio sagrado tanto para la psiquiatría, como para la metafísica y la teología. Allí donde el hombre sin memoria y esperanza radica-

[25] *2* Cor *4, 4-6.*

les, es vaciado de su dimensión de eternidad, allí surge un enfermo, un resignado y un ateo. Al haber destruido la estructura antropológica fundamental, se han roto los tejidos sobre los que se bordaba la fe en Dios. Un tejido no lleva necesariamente consigo un bordado; un bordado no es sin más un tejido; pero un bordado termina siendo una realidad constituyente de un tejido que ya era antes y que ahora ya no puede ser él mismo sin la determinación que el bordado ha introducido en él.

¿Cómo se va a gestar, fortalecer y consumar la experiencia cristiana en la historia? ¿Cómo se da en ella la interacción entre encuentro particular con Jesús, memoria radical de nuestro origen, esperanza hacia el futuro absoluto? ¿Cómo se trenzan sobre esas tres dimensiones las virtudes teologales de la fe, esperanza y caridad? ¿Cuál es el juego de relaciones existentes en una fe que se apoya sobre Cristo «iniciador y consumador de la fe»,[26] y que a la vez se desborda hacia Dios, creador y consumador de toda realidad? No vamos a entrar en tan complejos problemas aquí, porque están en juego toda la metafísica a la vez que los propios fundamentos del cristianismo como doctrina revelada por Dios gratuita e inesperadamente (sobrenaturalidad), a la vez que como expresión suprema de la realización del hombre.

Para el Nuevo Testamento la esperanza no es sino la forma de la fe vertida hacia el futuro, y la caridad su versión absoluta hacia el presente. Son por ello diferenciables, pero no separables. Lo mismo ocurre con el encuentro, la memoria y la esperanza. Y es igual que hablemos del encuentro del hombre consigo mismo en el fondo insobornable de sí o del encuentro con Dios. Ambos se convierten en manadero de memoria radical y de esperanza absoluta; y no los podrá cegar el hombre mientras viva, sin que esto signifique cegarse a la vez los ojos de la fe y de la esperanza.

Por ello es muy difícil decidir quién busca cuando el hombre busca, si su memoria o su esperanza: «Sólo puede hallarse y retenerse lo que sale al encuentro del hombre en la historia, si en la subjetividad del hombre que encuentra y retiene está dado un principio apriorístico de la expectativa, de la búsqueda, de la esperanza». «La memoria es también y sobre todo la que busca con circunspección en la historia la anticipacion del salvador absoluto. Esa memoria es formal y por tanto no anticipa la concreción en la historia, sino que deja abierta su experiencia pasiva. El hombre en su trascendentalidad, como espíritu y libertad, experimenta siempre su referencia al misterio envolvente que llamamos Dios. Experimenta en sí la esperanza (aunque ésta de suyo no tenga títulos para reclamar lo esperado) de que esa referencia es tan radical que encuentra su consumación en la autocomunicación inmediata de Dios, pues está llevada, liberada y radicalizada por la gracia sobrenatural.»[27]

El encuentro (consigo mismo, con Dios en el fondo del ser, y con Cristo en la historia), la memoria de sí mismo, de Dios, y de lo que absolutamente pueda consumar la vida humana; la esperanza de que la historia nos ofrezca un signo, que ya sea causa de esa consumación anhelada, es decir redención y santificación: he aquí los tres principios fundamentales de la existencia cristiana, que reflejan y prolongan lo que son estructuras de todo vivir, cuando éste rompe las superficies de la temporalidad para

[26] Hebreos *12, 2.*

[27] *K. Rahner,* Curso fundamental..., *371-373.*

adentrarse en su verdad constituyente, es decir en la eternidad. Una cultura que se reviste, pero que no se funda en el duro fundamento de la verdad, y que exculpa o enmascara su desfondamiento y necesidades últimas, es una cultura que se arranca a sí misma sus capacidades humanas fundamentales y entre ellas la de creer, esperar y amar a Dios. No construir con sólido granito sino con materia deleznable, frágil y rota al primer golpe, y luego revestir de vistosa piedra es todo un símbolo de la cultura actual. «Guardar las apariencias, ocultar celosamente lo mediocre, parece ser la pauta de la sociedad contemporánea.»[28]

Devolver al hombre la capacidad de frenar la velocidad de la vida vivida, conferirle poder, de experiencia personal profunda y no de momentáneas experiencias por devolución a la historia y por lanzamiento hacia el futuro inexorable, hacerle romper la superficie viscosa con que cubre o encubre su vacío y desesperación, darle conciencia de su culpa y pecado, a la vez que invitarle a no exculparse sino a confesar y acusarse, para salir del principio de fantasía o cinismo y edificar sobre el principio de realidad y consentimiento a la existencia: todas ellas son tareas sagradas que hay que asumir necesariamente para que el hombre sea hombre y para que la fe sea posible. El cristianismo sin embargo nunca ha visto este proceso en una línea de una continuidad, que primero abriera las fuentes de la salud y verdad humana para luego acercar a la fe. Este es un camino posible, pero no menos lo es el camino inverso. El evangelio con su potencia propia —y él es «potencia de salvación para todo el que se confía a él, ya sea judío o griego, porque en él se revela la justicia de Dios»—[29] es capaz de romper los témpanos de insensibilidad, de falsedad o desesperanza en que viva el hombre y hacerle retornar a la casa de su verdad. La recuperación de la humanidad propia es así efecto segundo de la previa recuperación de la amistad, gracia y presencia de Dios.

Encuentro, memoria y esperanza, son por consiguiente las determinaciones, previas en un sentido y consiguiente en otro, de ese don total que mediante las virtudes teologales Dios hace de sí mismo al hombre, concediéndole ver con sus ojos (fe), amarse a sí mismo acogiéndole a él gratuita e incondicionalmente (caridad), abrirse al futuro no como presa que podamos conquistar o arrebatar sino como Don absoluto, explicitado como reconciliación y afirmación perennes del hombre, en su carne y en su espíritu, es decir como el que fue en temporalidad a la vez que en eternidad (esperanza).

Olegario González de Cardedal

[28] *M. Delibes,* Castilla habla *(Barcelona, 1986), 70.*
[29] Romanos, *1, 16-17.*