

Quién es el hombre

Romano Guardini

1. EL HOMBRE A LA LUZ DE LA REVELACIÓN

Me he comprometido a decir algo sobre la imagen del hombre que nos transmite la revelación.

Al iniciar estas reflexiones quisiera plantear una cuestión, que probablemente a ustedes les sorprenda, y que a mí siempre me preocupa, a saber, si existe una «imagen» global del hombre que no sea sólo el reflejo de una época histórica, o de un grupo social, o de una determinada profesión, sino del hombre mismo en cuanto tal.

Y parece que una tal imagen no se da, pues la definición decisiva del hombre—sobre la que volveremos después—es que es "imagen de Dios". Sin embargo, de Dios no hay ninguna imagen.

Se habla una y otra vez de *imagen de Dios*, y ciertamente con justicia; pero solamente es válido si con ello se alude a unas especiales circunstancias bajo las cuales Él es comprendido o pensado. Es lo que sucede cuando hablamos de la idea de Dios de la primitiva comunidad cristiana frente a la del alto Medievo o de la de éste en comparación con la del siglo XVIII. Pero de Dios no hay ninguna imagen, pues trasciende toda posibilidad de que haya alguna. Y no estaría mal recordar también aquí el primer mandamiento, que prohíbe hacerse de Él una «imagen tallada». Pues no solamente una imagen artística, sino también una imagen conceptual puede disminuir su soberana grandeza, o ponerla al servicio de una intención intelectual, artística o política.

Cuando oímos ahora que el hombre es «imagen de Dios», es muy posible que con ello se pretenda dar también una idea de la enorme trascendencia de Dios frente a las imágenes y conceptos. Dentro de los límites que le impone su finitud, también el hombre es universal. Así pues, el concepto de la imagen del hombre sólo es válido hasta ciertos límites no demasiado amplios.

A pesar de todo, le otorgamos validez y lo utilizamos como medio para responder a la cuestión de cómo ve al hombre la revelación.

Para abordar de forma inmediata toda la gravedad de la cuestión, examinaremos algunas imágenes características que del hombre ha acuñado la Edad Moderna.

Entre ellas, la imagen del hombre del materialismo, que surge durante la Revolución Francesa, que se desarrolla a lo largo del siglo XIX, y que hoy caracteriza al pensamiento totalitario. Según él, lo único que existe es la materia, o sea, la energía, que existe desde siempre. En razón de sus leyes esenciales se puso en movimiento, dando origen, a partir de la materia orgánica, a la vida orgánica; a partir de la vida orgánica, a la vida psíquica; y a partir de ésta, a la vida espiritual. Si fuera posible ir hasta el final, se llegaría a derivar todo de las propiedades de la materia igual que el químico establece una relación entre sus elementos y las condiciones de la experimentación. Para el materialismo el hombre no es sino una materia extremadamente complicada.

Frente a este modo de ver las cosas está la concepción idealista, tal como se ha desarrollado a partir de los grandes sistemas de los siglos XVIII y XIX. Para esta concepción, lo primero y auténtico es el espíritu, el espíritu absoluto, el espíritu del mundo, que al principio está quieto y silencioso, pero que quiere ser dueño de sí mismo, y por ello engendra la materia. En contraposición con ella forma el mundo, para finalmente llegar por el hombre a la conciencia de sí mismo. El espíritu eterno que lo impregna, constituye el ser del hombre y en él halla su sentido.

Del conocimiento de las relaciones sociales surgió la imagen sociológica, llevada por el comunismo hasta sus últimas consecuencias. Pues dice: el individuo no es nada por sí solo; únicamente es algo a partir del todo. Una idea, un descubrimiento, una obra, que si siempre puede darse en las relaciones y en la producción, consigue por primera vez su sentido cuando se entiende a partir de la estructura social. Lo real es la sociedad; y tanto el hombre individual como su obra proceden de ella. Por consiguiente, el hombre es producto y órgano de la vida social y nada más.

Esta concepción se opone a la del individualismo. Según ésta, hombre realmente es sólo el individuo; en la multitud desaparece lo peculiar. Sólo en cuanto individuo tiene el hombre conciencia y fuerza creadora; solamente así posee responsabilidad y dignidad. En cuanto son muchos, surge la masa, que sólo puede ser objeto, material para la planificación y acción del individuo.

El determinismo afirma que todo sucede según una necesidad inalterable. En cada sitio suceden las cosas como tienen que suceder. En cada acontecimiento individual se refleja el curso global del mundo. La libertad es una ilusión, sólo un modo especial de cómo resaltan en los hombres las soberanas leyes universales. Así pues, también el mismo hombre es un producto que surge de la necesidad, y su vida es un acontecimiento que se consume en la necesidad de las leyes universales.

El existencialismo, por el contrario, ve al hombre completamente libre. Para él no hay ordenamiento alguno que determine la vida del hombre, y, justamente por ello, tampoco ninguno en el que pueda apoyarse. Sin necesidad, pero también sin descanso, como un átomo de posibilidad, se halla arrojado en el vacío. En virtud de una libertad soberana, más exactamente, de una inquietante libertad, decide cada instante lo que ha de hacer. El es quien se da sentido a sí mismo. Sí, es él quien define su propio sentido. Y en la medida en que se atreve a ello, se convierte en hombre.

Con esto hemos esbozado, aunque muy resumidamente, seis concepciones. La primera dice: incluso en su núcleo, el hombre no es más que materia; la segunda: es una manifestación del espíritu absoluto; la tercera: el hombre es sólo un momento en la totalidad social; la cuarta: solamente es hombre en cuanto como personalidad se apoya sobre sí mismo; la quinta: el hombre se mueve por completo en la necesidad de las leyes universales; y, finalmente, la sexta: el hombre es completamente libre y señor de sí mismo...

Sin embargo, estas concepciones que acabamos de esbozar constituyen sólo una porción de las que han aparecido a lo largo de la historia de la autocomprensión del hombre; en realidad hay muchas más. Pero estas seis son suficientes para plantear la cuestión que ante esa historia surge en nosotros: ¿Cómo es posible que cada una de estas imágenes se oponga siempre a otra? El hombre no es ciertamente nada que se proyecte en la inalcanzable lejanía del espacio interplanetario o del tiempo universal. Está ciertamente ahí, sin más. ¿Es lo sencillamente cercano, a saber, nosotros mismos! ¿Cómo es posible, pues, que al hablar de él aparezca esa enormidad de contradicciones, y no precisamente entre personas ignorantes y carentes de formación, sino entre los espíritus más poderosos; no entre incautos soñadores, sino entre quienes intercambian sus conocimientos y pueden ayudarse mutuamente en la búsqueda de la verdad?

Si es posible, es porque cada uno de nosotros somos lo que por propia experiencia sabemos de nosotros mismos; porque lo es también nuestro padre, nuestra madre, nuestra esposa, nuestros niños, nuestro amigo, nuestro compañero de trabajo; si es posible ver esto de ese modo, entonces tiene que tratarse de un caso especial.

El biólogo Alexis Carrel ha escrito un libro titulado *El hombre, ese ser desconocido*. Es cierto que el título es algo sensacionalista, pero expresa algo que posiblemente se ha pensado más de una vez. Parece que lo que realmente sucede es que no sabemos quién es el hombre, lo que significaría que tampoco sabemos quiénes somos nosotros. ¿Cómo es posible? La razón no puede radicar simplemente en la dificultad de los problemas. Estos son ciertamente difíciles, y a veces se tiene la impresión de que es imposible encontrarles una solución. Pero esto sólo provocaría una investigación incansable, un gradual paso hacia adelante; pensemos en el camino que la física ha recorrido en la investigación de la materia. Primero estaba la vieja doctrina de los

elementos; luego vino el descubrimiento del átomo como elemento material carente de cualidad y de estructura; de ahí se pasó al concepto moderno de átomo, que representa todo un mundo de relaciones y fenómenos, y quién sabe hasta dónde se llegará. Estamos ante un ensayo y una nueva desestimación; ante una multitud de hipótesis y teorías, pero todas ellas penetradas por una única línea. No hace mucho que uno de nuestros físicos, C. Fr. von Weizsäcker, insistió en que es falso decir que la física atómica más reciente eche por tierra los resultados de la física clásica anterior; lo que sucede más bien es que los incorpora en un contexto más amplio. Si consideramos desde esta perspectiva las respuestas a la pregunta por el ser del hombre, vemos en ellas algo muy distinto: no la superación de una teoría deficiente por otra mejor, sino contradicciones insuperables; ninguna línea que surja de los distintos niveles de la investigación, sino un increíble desconcierto.

Todavía más: lo que aquí está en contradicción no son puntos de vista diferentes, sino mentalidades totalmente distintas. La discrepancia teórica es en verdad una lucha; y vemos cómo se ha desarrollado esta lucha: a vida o muerte, y en frentes de todo el mundo. Todo ello debiera abrirnos los ojos.

¿O es que, quizás, lo que pasa es que el correcto conocimiento del hombre depende de especiales circunstancias? Claro que en todas partes es cierto que el conocimiento de un objeto tiene sus condicionamientos. Pensemos, si no, en cosas tan obvias como que, si no hay luz, no puedo ver nada... o que no veo algo que tengo delante porque no le presto atención... o que busco algo, pero no lo encuentro porque hay en mi inconsciente algún motivo para que eso no tenga que estar ahí; en una palabra, lo que llamamos presupuestos concretos del conocimiento... ¿No podría ser que sólo sea posible el conocimiento del hombre si se cumplen determinadas condiciones? Pero, si esto es así, ¿de qué condiciones se trata?

El pensamiento de la Edad Moderna entiende al hombre como un ser que se desarrolla a partir de su propia naturaleza, que entra en relación con el mundo, que lleva a cabo en él su obra; y quizás después, tras la mundaneidad inmediata, admite un trasfondo metafísico. Pero no puede ser definitivo. Si esto sucede, y en qué medida suceda, es un asunto subjetivo, un tema de vivencia y necesidad. En el caso de que suceda, influye en la actitud y en la vida de la persona

correspondiente, pero no de forma distinta a la del modo, por ejemplo, con que ella controla parcialmente su destino o como el amor configura a un hombre. Su ser, en cuanto tal, queda completamente al margen.

¿Y si esto fuera verdad? ¿Y si la relación con Dios no tuviera un carácter singular, diferente de cualquier otra relación? ¿Y si, quizás, su auténtica realización constituyera justamente esa precondition por la que preguntamos y de la que depende hasta dónde el hombre se comprende a sí mismo porque está hondamente arraigada en su ser? ¿Y si no hay que buscar aquí la razón del chocante hecho de que el hombre de la Edad Moderna, con un inmenso despliegue de métodos y aparatos, de descubrimientos, teorías y experimentos, se pregunte qué es lo que tiene ante sus ojos, es decir, qué es él mismo, y el resultado no sea sino un amasijo de contradicciones?

En el primer libro de la Sagrada Escritura, en el Génesis, están estas palabras: «Entonces dijo Dios: Hagamos a los hombres a nuestra imagen, según nuestra semejanza, para que dominen sobre los peces del mar, las aves del cielo, los ganados, las bestias salvajes y los reptiles de la tierra. Y creó a los hombres a su imagen; a imagen de Dios los creó; varón y hembra los creó» (Gen 1, 26-27).

Según estas palabras, el hombre es imagen de Dios. Esto expresa sobre todo algo que nunca se había dicho sobre el hombre. Es la definición fundamental de la doctrina de la Escritura sobre el hombre y está contenida en cada expresión que se hace sobre él. ¿Qué quiere decir esto? ¿Puede un hombre finito asemejarse a Dios?

Es claro que estamos ante algo misterioso, pues precisamente aquí se sitúa después la tentación, que hace que la voluntad del hombre de ser imagen de Dios, se transforme en la voluntad de ser igual a Él. ¿Qué significa, pues, esta semejanza con Dios?

Una cosa puede ser reproducción de otra. Como cuando alguien dice al carpintero que le haga una mesa como la que le está enseñando. Se trataría, en este caso, de un simple parecido, de una copia. Pero hay otras formas más expresivas. Alguien puede decir, por ejemplo, que un

niño es el vivo retrato de sus padres. En este caso, tiene unas cualidades que también ellos poseen; pero en él adquieren personalidad propia... ¿Qué pasa, pues, con la semejanza con Dios?

Dios es ciertamente absoluto, puro Ser, esencia, vida, verdad, felicidad. Su modo de ser trasciende todo pensamiento y expresión. ¿Cómo es posible, pues, que el hombre, un ser creado y, por tanto, finito, sea imagen de este ser inmenso? Y, sin embargo, así es, pues Dios lo dice. Y dice, además, que precisamente en esta similitud radica el ser del hombre.

No es el caso de hablar aquí de una reproducción, pues de Dios no hay ninguna copia. Nos acercaremos un poco si partimos de las relaciones entre los padres y el hijo. No es una copia, sino una traducción. Los rasgos del ser de los padres se traducen en el ser del hijo, hasta el punto de que éstos se apropian de aquel en cuya personalidad han vuelto a nacer.

Puede que demos un paso adelante con la siguiente reflexión: si observamos el rostro de un hombre, vemos reflejado en él lo que pasa en su alma: respeto, simpatía, odio, angustia. El alma, en sí misma, no puede verse porque es espíritu. Pero se traduce en el cuerpo, se hace visible en él. El cuerpo humano—forma, rostro, gestos, ademanes—es la expresión de la realidad del alma; y eso quiere decir que, a pesar de todas las diferencias, cuerpo y alma se parecen.

Podríamos seguir en esta dirección, pero estamos muy cerca de aquello a que nos referimos, de lo Incomprensible, que constituye nuestro ser, a lo que debemos acercarnos con temor, pero también con confianza: a saber, que Dios, si así se puede hablar, traduce la infinita plenitud y la perfecta simplicidad de la imagen de su ser en la finitud y fragilidad de su criatura. Si esto es así, quiere decir también que esta semejanza penetra la totalidad del ser del hombre; que es algo tan cierto como misterioso: la forma primitiva en que se asienta lo humano, el único concepto básico a partir del cual puede entenderse.

Al comienzo de sus *Confesiones*, Agustín da con la expresión más

atinada a este respecto cuando dice: «¡oh Dios! Nos has creado para ti». No ha de entenderse de forma entusiasta o edificante, sino correctamente. Dios ha establecido con el hombre una relación, sin la que éste no puede ni existir ni ser entendido. El hombre tiene sentido, pero este sentido no radica en él sino que está por encima de él: en Dios. Se puede entender al hombre no como algo cerrado que vive y se apoya en sí mismo, sino como alguien cuya existencia consiste en una relación: de Dios, hacia Dios. Esta relación no es algo secundario sobreañadido a su ser, de forma que también sin ella pueda seguir existiendo, sino que en ella se apoya su ser.

Mediante numerosas relaciones puede el hombre salir al encuentro de otro hombre: por el conocimiento, la amistad, la ayuda, el daño, y muchas otras. Estas relaciones despliegan su ser, pero no se reduce a ellas. El hombre sigue siendo hombre aunque no conozca a éste o ése, aunque no les ayude. La relación de la que estamos hablando es, por el contrario, de otro orden. Un puente es un arco que el arquitecto construye de una a otra orilla de un río. Y yo no puedo decir: El puente puede pasar o no a la otra orilla sin dejar de ser puente. Esto sería un sin sentido, puesto que el «puente» sólo es puente si parte de una orilla y llega hasta la otra. Algo así sucede con el tema que nos ocupa. El hombre es hombre sólo en su relación a Dios. El «de-Dios» y el «a-Dios» son el fundamento de su ser.

Se verá más claro aún, si consideramos lo que distingue al hombre de las restantes criaturas del mundo: su personalidad. Que el hombre es una persona quiere decir que es dueño de sí mismo, que puede actuar por propia iniciativa, que puede disponer de sí mismo y de las cosas. Si se le pregunta: ¿Quién ha hecho esto?, puede y debe contestar: Yo, y asumir la responsabilidad correspondiente. Así lo ha creado Dios. Pero no ha sucedido como si Dios hubiera formado al hombre y lo hubiera fundado en sí mismo, sino algo absoluta y totalmente distinto, a saber, que Dios ha hecho del hombre su tú y le ha concedido, por su parte, tener en Dios su tú, su propio tú. En esta relación yo-tú consiste su ser. Y sólo porque Dios lo ha fundado en la relación yo-tú con Él, puede el hombre entablar una relación personal con otros hombres. Decir a otro: Te veo..., te respeto, sólo es posible porque Dios le ha concedido poder decirle a Él, el Señor: «Tú eres mi creador..., yo te adoro».

En la revelación del monte Horeb (Ex 3), decisiva para toda la

historia posterior, Dios se aparece a Moisés en la zarza ardiente. Al preguntarle éste por su nombre, Dios le responde: «Yo soy el que soy», una frase de profundidad inagotable. Pues dice: «Yo soy el que está aquí y el que actúa en poder». Todavía más hondo: «Yo soy el que no admite nombre alguno mundano, sino el que sólo puede ser nombrado a partir de sí mismo». Y todavía más: «Yo soy el único que, por mi ser, tengo derecho y autoridad para decir Yo». En sentido auténtico sólo Dios es «yo», Él-mismo. Cuando nosotros decimos «él», podemos referirnos a cualquier hombre; pero si lo decimos sencillamente, desde la profundidad del Espíritu, entonces nos referimos a Dios. Cuando decimos «tú», podemos dirigirnos a un hombre; pero si lo decimos sencillamente, con todo nuestro ser, sin rodeos, entonces llamamos a Dios... Este es el Dios que llama al hombre. Y no en el sentido de que el hombre ya existiera y Él le dirigiera su palabra para que supiera o hiciera algo, sino que, precisamente porque Dios lo llama, sienta Él las bases de su ser, y por eso mismo se constituye en persona. El hombre consiste en ser-llamado por Dios, y sólo en eso. Fuera de ahí no le queda nada. Si se pudiera desligar el hombre de este ser-llamado, se convertiría en un fantasma, más aún, en nada. Tratar de pensar en él, a pesar de todo, sería un contrasentido y una rebelión.

Por consiguiente, sólo a partir de aquí puede el hombre ser entendido, y si se le quiere entender desde otra parte, se comete un grave error con él. En ese caso, puede que se siga utilizando la palabra «hombre», pero su realidad ya no está ahí.

En la Edad Moderna aflora algo peculiar, que tiene que causar asombro en todo el que sea capaz de ver lo esencial. El hombre—o, más exactamente, muchos hombres; esos hombres de gran talla y tono espiritual—se desligan de Dios declarándose autónomos, es decir, capaces y autorizados para fijar la ley de su propia vida, lo que conlleva al mismo tiempo la pretensión de poder entenderse a partir de sí mismos. Esta postura conduce cada vez más decididamente a convertir al hombre en algo absoluto. Un especialista actual en ética ha dicho que el hombre es tan grande, que puede asumir los atributos que hasta ahora, por inmadurez, ha depositado en Dios. omnisciencia, omnipotencia, providencia y conducción del destino deberían ser ahora atributos humanos. Está maduro y capacitado para decidir qué es lo bueno y qué es lo malo, qué se puede querer y qué no se puede querer.

Pero junto a esta corriente discurre otra distinta, que dice que el

hombre es un ser viviente como cualquier otro. Su espiritualidad procede de la biología, y ésta de la materia. En definitiva, el hombre no es más que un animal, aunque más evolucionado; y el animal, no más que un objeto material, sólo que con una estructura más complicada. Así pues, el hombre se reduce a la muda materialidad.

¿No es todo esto muy revelador? ¿No es significativo que estas dos respuestas, que mutuamente se excluyen, hayan surgido en la misma época y brotado de las mismas raíces? Ambas corrientes muestran hasta qué punto el hombre se equivoca respecto a sí mismo cuando olvida su referencia a Dios, fundamento de su ser. Veán a continuación, una tras otra, las siguientes contradicciones:

El hombre experimenta la plenitud de poder y de sentido del conocimiento y de la acción. Se pregunta cómo puede explicarse, y su respuesta es: Mi espíritu es el Espíritu absoluto. En el fondo, soy igual a Dios. En efecto, yo soy justamente eso que en la debilidad de mi minoría de edad he llamado «Dios»... Pero ese mismo hombre dice también: El Espíritu no existe en absoluto. Lo que llamamos Espíritu es un producto del cerebro; y éste, una parte importante de eso que es ya materia muerta.

Todavía más. El hombre es consciente de la fuerza de su iniciativa, de su capacidad de creación, a saber, de que no es solamente una condensación de las cadenas de montaje que discurren por el mundo, sino de que es capaz de comenzar en sí mismo esas cadenas. Y, al preguntarse qué significa esto, se responde: libertad absoluta, creadora, que produce las ideas y las normas, y también el mundo... Pero el mismo hombre sabe también lo siguiente: no tiene sentido hablar de libertad. En realidad, lo que hay sólo son necesidades, que en la esfera material se llaman «ley natural», en la psíquica «instinto», y en la moral «motivo», tres nombres distintos para expresar lo mismo.

Y seguimos. El hombre tiene la gratificante conciencia de no ser sólo un ejemplar del género, sino de radicar en sí como único, como sí mismo. Y se pregunta: ¿Qué es esto? Y su respuesta es: persona, totalmente radicado en sí mismo, sin órdenes que lo dirijan, sin normas que le obliguen; arrojado en cualquier sitio, a merced del tan

poderoso como temible destino, teniendo que decidir en cada instante su propio hacer, su propio ser... Pero la otra respuesta afirma: La opinión de que el hombre es persona, es un fraude. La verdad es que es sólo un elemento del universo, una cosa entre las cosas, una célula en el Estado. No tiene ningún sentido por sí mismo. Radicarse en sí mismo es un delito, peor aún, un sabotaje. Tiene que diluirse en el todo, y convenir en inmolarse.

Podríamos decir muchas más cosas, pero vemos ya con suficiente claridad cómo se consume aquí lo igual a través de modificaciones siempre nuevas: en un error sin fin se malentiende el hombre a sí mismo. Pero ¿cómo puede ser así?

Al abandonar a Dios, se vuelve incomprensible para sí mismo. Sus innumerables intentos de autointerpretarse terminan siempre en estos dos extremos: en absolutizarse o en inmolarse, esto es, en reclamar la exigencia absoluta de dignidad y responsabilidad, o en entregarse a una ignominia tan profunda como nunca más volverá a experimentar.

Tanto más sabe el hombre de sí mismo cuanto más se entiende a partir de Dios. Pero para ello debe saber quién es Dios, y esto sólo puede hacerlo si acepta lo que Él dice de sí mismo.

Si se rebela contra Dios, si piensa mal de Él, entonces pierde el conocimiento sobre su propio ser. Esta es la ley fundamental de todo conocimiento humano. La primera rebelión tuvo lugar con el pecado original, que sucedió al principio y que todavía resulta incomprensible cómo pudo suceder. Pero, desde entonces, toda la historia humana sufre las consecuencias. Esta doctrina puso a la revelación en una frontal oposición con cualquier naturalismo y optimismo. Ella nos dice que el auténtico hombre, tanto su historia como su obra, nada tiene que ver con las concepciones modernas, según las cuales camina, mediante un progreso seguro, hacia un autodesarrollo cada vez más pleno. Sin embargo, este hombre no existe.

El pecado original consistió en que el hombre se negó a seguir siendo

retrato, en que quiso ser original, sabio y poderoso como Dios. En consecuencia, perdió la relación con Él. El puente cayó al vacío. La figura se precipitó sobre sí misma y surgió el hombre perdido.

Nada sabemos del largo tramo de su vida en la oscuridad de la perdición. Puede que algún día logremos escuchar lo que sobre ello dice el arte de los tiempos más primitivos; es posible que alguna vez aprendamos a interrogar sobre estas cosas a los hallazgos paleontológicos. Hasta el presente no se ha logrado; la pregunta y la respuesta se encuentran de antemano con el anatema de la idea de evolución, para la cual todo peldaño inferior está en camino hacia el peldaño superior. La verdad es que esta oscuridad no fue la fase anterior a la salida hacia una nueva luz, sino el bronco aturdimiento que siguió a la caída.

En esta situación el hombre ya no sabía quién era ni dónde estaba el sentido de su vida. En el norte hay una fábula de gentes a quienes la tristeza ha herido de muerte el corazón, y entonces ya no saben quiénes son. Es una imagen de lo que queremos decir: los hombres ya no supieron nunca más quiénes eran, ni de dónde venían, ni adónde iban.

Y esto duró mucho tiempo, a pesar de toda la grandeza de las realizaciones y de toda la magnificencia de las obras que llenan la historia. Si se repasan las respuestas que el hombre da a la pregunta sobre el sentido de su vida—no solamente algunas, sino todas; no sólo las valientes, sino las desesperadas; no sólo las nobles, sino también las villanas—hay que concluir que el hombre no sabe quién es. Sólo que se ha acostumbrado tanto a este no-saber, que lo encuentra correcto, que lo confunde con la problemática de la naturaleza, a la que paso a paso supera la ciencia, y que hasta se siente orgulloso de ello.

Esta es la segunda definición que el hombre conoce por la revelación. La primera era: el hombre es imagen de Dios. La segunda: se ha rebelado contra la relación con su original, pero sin poder invalidarlo. Por tanto es una imagen distorsionada. Y esta distorsión confirma completamente cómo se comprende a sí mismo, qué hace, quién es.

Luego vino la revelación y la redención, que se llevó a cabo en la estrecha línea de la historia veterotestamentaria y se consumó en Cristo. A través de ella se comunicó al hombre quién es, y también quién es Dios. Conocimiento de Dios y conocimiento del hombre volvieron a formar un todo, y la imagen recobró de nuevo su sentido.

En Cristo alcanzó una grandeza incomprensible, pues en Él la imagen del hombre fue el medio para la epifanía del Hijo eterno de Dios en el mundo: «El que me ve a mí, ve también al Padre» (Jn 14, 9). Pero por la fe y el bautismo participa el hombre en este misterio. Nacerá el hombre nuevo «destinado, desde el principio, a reproducir la imagen de su Hijo» (Rom 8, 29).

A partir de aquí pudo volver a entenderse. Era como quien, tras un largo olvido, retorna a sí mismo. Si observamos el pensamiento, la contemplación, la figura, el orden y la sabiduría de los primeros cinco siglos después de Cristo, veremos cómo el hombre se arraiga en sus propias raíces. Remontándose hasta Dios, encuentra su verdad. Experimentando la interioridad de Dios, capta su propia interioridad. Entreviendo la grandeza de Dios, es consciente de su propia añoranza. La ciencia actual es incapaz de leer el arte de esta época. Dispone de una enormidad de datos y relaciones, sabe mucho sobre formas y estilos, pero no ve lo realmente peculiar, a saber, el encuentro del hombre consigo mismo en su encuentro con Dios, si es que se trata de la figura misma del hombre o del espacio con rostro humano en la Iglesia, el palacio y la casa, del destino del hombre en la poesía o el drama o de la vida de su corazón en la música.

La tercera definición que la revelación da del ser del hombre es la siguiente: Cristo cargó sobre sí mismo la culpa y la expió. El hizo visible en sí la imagen sagrada, y mediante la fe, el amor y la obediencia puede el hombre volver a estar salvado.

En el curso de la historia, de una historia que debería haber llevado a un conocimiento cada vez más hondo y, por tanto, a una vida definida, sobrevino una vez más la caída. No sólo este o aquel individuo, sino muchas personas influyentes y responsables se apartaron de la revelación. Se produjo un enorme auge en la producción artística, poética y científica, y se llevó a cabo la configuración

del Estado y el dominio económico y técnico del mundo. Pero, en medio de todo esto, sucedió algo tremendo: sin darse cuenta de que estaba sucediendo, más aún, creyendo que llegaría a la auténtica verdad, el hombre volvió a olvidar quién es.

Perdió su «referencia» a Dios y se entendió a sí mismo como un ser naturalmente autosuficiente, y a su obra como una creación autónoma. Con ello desapareció de su vista su auténtico ser y también el verdadero sentido de su obrar.

Den ustedes hoy un repaso a la ciencia actual del hombre, tal como se manifiesta en la medicina, la psicología profunda, la sociología y la historia. ¿Acaso se reconocen a sí mismos en lo que estas ciencias dicen? Si rechazan la sugestión que les rodea, si apelan a su conocimiento más profundo, ¿acaso tienen la sensación de que se está hablando de ustedes?

¿No asisten al espectáculo del hombre que con tanto despliegue de realidades y medios habla de sí y precisamente por eso se escurre de sí mismo? Fíjense también: el Estado moderno, con obras tan gigantescas como el orden y la administración, ¿acaso se dan cuenta de que el ser, que hace leyes y las cumple, que rige y regirá, son ustedes mismos? ¿No se trata de un temible aparato, que al final suena a hueco? ¿No estamos ante un ser que allí atrapado, acostumbrado a órdenes, utilizado y explotado a propósito, será protegido y destruido; y que a este ser se le llama «hombre», cuando la verdad es que de hombre no tiene nada en absoluto, sino que es algo fantasmagórico entre un semidiós y una hormiga?

Aquí está el fenómeno patológico de la amnesia, que no es raro que se presente con motivo de las guerras. Aquí tienen ustedes un hombre que hace esto y aquello, pero que ha olvidado quién es, y, por tanto, su existencia carece de centro y de unidad. Algo parecido, aunque en proporciones infinitamente mayores, es lo que le ha pasado al hombre moderno. Es como alguien que ha olvidado su nombre, porque este nombre va incluido en el nombre de Dios. No se puede olvidar el nombre del Dios viviente y seguir manteniendo el propio nombre, el propio sentido de la vida y la propia trayectoria vital. Es tan poco probable como que un puente pueda seguir donde está si desaparece la orilla en que

se apoya. Este hombre está alucinado.

Hace cosas impresionantes para ratificarse a sí mismo. Somete al mundo a su poder para convertirlo en obra suya. Pero, en el fondo, ya no sabe quién es el ser, quién lo hizo, ni de dónde viene ni adónde va. Que esta situación no se queda en el plano metafísico, sino que también afecta a la realidad de la vida psíquica y somática, de la vida individual y estatal, de la vida económica y cultural, lo ve quien quiere verlo.

Aquí tenemos un contexto real, cuyo análisis constituye una tarea del pensamiento cristiano. El tendrá que mostrar que mediante la confusión de las distintas contradicciones políticas, económicas y culturales que llenan el mundo, discurren dos grandes frentes en los que se decidirán las auténticas cuestiones: las del hombre que intenta comprender su existencia y su obra desde sí mismo, y las del hombre que recibe sin cesar su nombre del nombre de Dios y su misión del Dios verdadero. Con ello se plantea un serio interrogante: ¿hasta qué punto sucede en realidad todo esto? ¿Cuántos hombres son conscientes de la nueva posibilidad? ¿Hasta dónde lo es la humanidad en cuanto tal?

Seamos más incisivos: ¿la toman también en serio quienes han escuchado y aceptado el mensaje? Nietzsche acusó a los cristianos de hablar de salvación, pero de no dar en absoluto la impresión de estar realmente salvados.

Planteemos todavía el tema más radicalmente: ¿Dan la impresión de estar salvados los que lo toman en serio? ¿Se trasluce en ellos el «hombre nuevo» que debe surgir de la fe y del amor? ¿Se hace visible la imagen santificada en Cristo? ¿Es el mensaje del hombre nuevo que brota de la salvación algo más que un ideal?

La respuesta procede de alguien que está junto a las fuentes de la revelación misma, es decir, de Pablo. El vivió el interrogante que nace de la contraposición entre el contenido de la fe y la realidad inmediata. El cristiano cree que está salvado; cree también que ha crecido en él el nuevo ser humano a partir de Dios; pero ¿no se siente

inmediatamente desmentido por la experiencia de su propio ser? Pablo lo expresa mediante su doctrina del hombre «viejo» y del hombre «nuevo», del hombre carnal y del hombre espiritual. Con esto no alude a ningún dualismo, ni tampoco a la contraposición platónica entre cuerpo y espíritu. Lo que él llama «carne» es el hombre viejo con cuerpo y alma; lo que llama Espíritu es el hombre nuevo, también con cuerpo y alma viviente, pero un hombre salvado. Entre ambos hay una lucha incesante, y la existencia debe entenderse como el campo donde se desarrolla esa lucha. Ciertamente que hay momentos en que el hombre «nuevo» emerge y es dueño de sí mismo, pero una y otra vez aparece el hombre «viejo» y lo oculta.

Así pues, el cristiano se halla en una situación comprometida: tener que dejar claro quién es propiamente él frente a lo que, aunque parezca lo contrario, es impropio. Sin cesar surge la duda: ¿Soy yo realmente lo que el mensaje dice de mí? Y una y otra vez ha de superarse esta pregunta con el «a pesar de» de la fe, con «la esperanza contra toda esperanza».

Y llegamos a la cuarta cosa que la revelación nos dice sobre el hombre: lo que es el hombre, si logra una auténtica imagen, se manifestará al final, tras la resurrección y el juicio. Entretanto queda la lucha en la oscuridad, el devenir en permanente contradicción.

Y realmente así es: el cristiano ha de creer en su propio ser cristiano. En su peculiaridad contra el enorme poder de lo inauténtico. Podría incluso decirse que en la confesión de fe falta un artículo: Creo en el hombre, que se formará según la imagen de Cristo; creo que Él está en mí, a pesar de todo, y que, a pesar de todo, madura en mí.

2. EL NOMBRE DEL HOMBRE

En la segunda de las siete cartas que Cristo escribe en el Apocalipsis a las iglesias de la provincia de Asia, hay unas palabras que por su tono misterioso impresionan al lector. Son las siguientes: «El que

tenga oídos, que escuche lo que el Espíritu dice a las iglesias. Al vencedor le daré a comer del maná escondido, y le daré una piedra blanca, en la que hay escrito un nombre nuevo que sólo conoce quien lo recibe» (Ap 2, 17). Son palabras extraordinariamente vigorosas. Un movimiento en nuestro interior les da una respuesta, un presentimiento y un interrogante. Nosotros queremos ayudarle; quizás así se manifieste el sentido de estas palabras.

¿Qué significado tiene el nombre en la vida del hombre? A veces, investigar qué dice el folklore, y también la hechicería y la magia sobre algo, ayuda a entender la vida. Sigamos estos atajos y el nombre saldrá a nuestro encuentro de múltiples maneras.

Ahí está, por ejemplo, el acto festivo de poner el nombre, que es algo más que el modo en que la familia y la comunidad toman conciencia del nacimiento de un hombre. Reconocen su existencia, le otorgan dignidad y derecho y lo introducen en la estructura social.

El nombre puede adoptar, además, un carácter especial: es el caso del nombre honorífico que se da a un famoso; del nombre cariñoso, resultado del amor; del mote, con el que se estigmatiza el desprecio de un hombre.

A veces se da una extraña cercanía entre el nombre y el ser viviente de su portador. El que utiliza el nombre de alguien en una maldición, piensa que ésta le alcanzará; y lo mismo pasa con la bendición que contiene un nombre: su intención es hacer a su dueño invulnerable a todo peligro, darle fecundidad y felicidad. Lo que hace el mago es unir el nombre a acciones que expresan ofensa o destrucción y está convencido de poder así traer la infelicidad y la ruina.

Si tenemos la sensación de que esto es así y de que, a pesar de lo cultos que somos, de algún modo seguimos sintiéndolo hoy, podremos comprobar qué cerca están el nombre de un hombre y de su persona viviente, hasta el punto de llegar a ser una sola cosa...

El hombre es imagen de Dios; por ello está quizás permitido evocar el modo en que la Sagrada Escritura habla del nombre más alto; no, sencillamente del «nombre». Así dice el Señor del templo: «En él vivirá siempre mi nombre» (1 Re 9, 3). Es decir: no sólo se le expresará allí mediante el anuncio, la alabanza y la oración, sino que el mismo nombre de Dios será la sagrada realidad que saldrá al encuentro del hombre que entra en el templo. El segundo mandamiento: «No tomarás en vano el nombre del Señor» (Ex 20, 7), presupone no sólo que el nombramiento ligero y blasfemo conculca la reverencia debida, sino que por él el mismo Santo es introducido en la esfera de las malas palabras y de los malos sentimientos. Cuando, finalmente, dice el creyente en el salmo: «Nuestro auxilio es el nombre del Señor» (Sal 124, 8), no sólo significa que invoca a Dios o que se asegura su asistencia, sino que por sí mismo el nombre es el poder viviente de Dios, y él va hacia el peligro envuelto y conducido por él... Pero dejemos ya este misterio y hablemos del hombre.

¿Qué significa, pues, el nombre del hombre? A través de él pasa el ser del hombre a la franqueza de la palabra.

Todo el tiempo que algo queda sin nombrar, permanece en la sombra del silencio. Pero el niño ya pregunta «¿Qué es esto?», y no sólo porque quiere saber, sino porque de algún modo se siente intranquilo a causa del desconocimiento. Cuando la madre responde: «Es nieve», ese blanco y silencioso ser pierde su extrañeza y queda abierto el camino hacia él... Cuando antiguamente entraba alguien en casa, se le recibía amablemente, pero permanecía lejano; se desconocía el poder que con él venía. Se le preguntaba entonces por su nombre, entablándose la relación cuando lo decía. Y no sólo porque ahora la situación es conocida, sino porque, al pronunciarse el nombre, surge un espacio espiritual que abarca tanto al huésped como al anfitrión.

Por el nombre entra el hombre en la comunidad; en ella tiene su sitio, su derecho y su honor.

¿Cuándo sería el nombre—o con más rigor— cuándo sería mi nombre pleno y auténtico? ¿Cuándo podría estar yo completamente de acuerdo con él?

Sobre todo cuando no es inauténtico, cuando es expresión real, completa y genuina de mi ser. Pero a la vez tendría que manifestar mi persona, de modo que sólo fuera mío y no de otro. Mi peculiaridad debería encontrar en él su sitio.

Por este nombre tendría yo que quedar al descubierto para lo bueno y también para lo malo. O para decirlo con el lenguaje de los magos: que todo el mundo pudiera utilizarlo para bendecirme o para maldecirme. Así se podría continuar: el nombre debería ser protegido, hasta el punto de que sólo lo conocieran aquellos a quienes me siento unido; que sólo fuera conocido y abierto en la medida en que el otro me aprecia y me ama, a no ser que lo exprese en forma de lucha y así anuncie al otro la enemistad de mi poder más personal.

¿Cómo puede lograrse un nombre así?

Tendría que surgir de lo más profundo de mí mismo.

Yo tendría que ser algo que expresara su ser por medio de él. El nombre sería, por tanto, la traducción verbal de lo que soy. Pero el nombre podría venirme de «fuera», de ese hombre que me es cercano, que me ama. Para él, mi nombre tendría que ser la manifestación y el despliegue de ese «tú» que yo soy para él. También esto es necesario, pues algunos recodos de mi ser no se me hacen patentes a mí, pero sí al otro, ese otro que mira con ojos de amor... Y ambas cosas tendrían que darse al mismo tiempo: el nombre que viene del «yo» y el que viene del «tú»; la automanifestación de éste y la respuesta de aquel. Estaríamos entonces ante una denominación plena y total.

Pero si mi nombre tiene que salir del conocimiento de mí mismo, ¿me conozco de veras? ¿Estoy tan conforme con lo que soy que puedo traducirlo en palabras y sentirme revelado en ellas? Sólo tengo que mirarme a mí mismo para darme cuenta de que no es así. Hay cosas que sé de mí, pero otras las desconozco. Algunas zonas de mi interioridad me resultan patentes, pero otras me están escondidas. Si intento comprenderme a mí mismo como, por ejemplo, para tomar con claridad una decisión o para confiarme a otro hombre, observo entonces que me

deslizo, que me escurro de mí mismo. Me paso la vida entera tratando de entenderme, y por eso intento también nombrarme a lo largo de esa ruta de mi vida, igual que intento realizarme a mí mismo, ser aquel que me permitan mis posibilidades, aquel que debo ser...

Por lo que se refiere a la otra procedencia del nombre, a saber, que el hombre que me ama me dice quién soy, es un asunto realmente complicado. Pues ¿me ama realmente ese hombre? ¿Me ama hasta el punto de lograr un correcto ver y comprender? ¿o es que pretende algo? ¿Ansía algo? ¿Es calculador? ¿Refleja acaso su mirada desconfianza, celos, animadversión o cualquier otra cosa que pueda cerrarle los ojos? Pero incluso si su amor es auténtico, ¿es capaz de llegar a mí ser? También aquí hay un largo camino, y ser nombrado por el otro sólo es posible en la cercanía. Habría plenitud si mi ser y mi nombre más verdadero fueran al unísono. En una novela de Rudyard Kipling, el joven Kim se sienta junto a una pared y se dice a sí mismo: «Yo, Kim; yo, Kim». Se da cuenta de que cada vez llega más hondo y quiere arribar en ese punto donde nombre y ser se identifican. Sin embargo, inmediatamente lo deja; y lo deja tantas veces cuantas lo intenta. Pero un viejo brahmán está junto a él y asiente con tristeza: «Lo sé; sé que no se logra».

El verdadero nombre es una meta que nunca se logrará.

Pero hay otra razón por la que el verdadero nombre no se alcanza durante nuestra existencia temporal, y es que tendría que pertenecer a un hombre concreto—y también a cada uno—y, por consiguiente, tendría que imponerse una sola vez. Pero, justamente por ello, no podría utilizarse como instrumento de control de la sociedad humana. Tender un puente de un nombre a otro resultaría imposible. Vemos también que los nombres usados en la realidad son pura convención. Cada uno de ellos tiene muchos portadores, y las adiciones o asociaciones con otros crean diferencias.

Sorprendidos y desconcertados por este hecho, concluimos que el verdadero nombre no se da en nuestra existencia inmediata. Pero si pensamos en lo que esto significa para las distintas formas de comunidad y sociedad, vemos hasta qué punto este hecho manifiesta cuán problemática es nuestra existencia.

Ahora estamos ya más preparados para entender las palabras misteriosas de la segunda carta, dirigidas a la iglesia de Pérgamo. Acerquémonos a ellas: «El que tenga oídos, que oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias. Al vencedor... le daré una piedra blanca, en la que hay un nombre siempre nuevo que sólo conoce quien lo recibe» (Ap 2, 17). El creyente, «el vencedor», esto es, el que ha superado la tribulación de las necesidades de cada día y de las persecuciones, rebosa fidelidad, unión con la voluntad de Dios, y, justamente por ello, unión consigo mismo. Cuando pase de la oscuridad de esta existencia a la eternidad, se presentará ante Dios, ante Aquél que es el único que en el fondo lo ama realmente y lo conoce de verdad y en su totalidad. A la luz de este conocimiento divino es como el hombre se conoce de verdad a sí mismo. «Entonces conoceré como Dios mismo me conoce», dice Pablo en la primera Carta a los Corintios (13, 12). Sólo en Dios radica cada ser humano. Sólo en el encuentro con Él aprende quién es, pues sólo Dios puede decírselo. Sólo el amor de Dios lo constituye definitivamente en su propio sí mismo. Y, por tanto, Dios es también el único que le dice auténticamente «tú». Su verdadero nombre^[11] es la expresión de este conocimiento que Dios tiene de él y que él ha aprendido de Dios sobre sí mismo.

Este nombre es la rúbrica de un acontecimiento creador: «He aquí que hago nuevas todas las cosas», dice también Dios en el Apocalipsis (21, 5). Con ello se quiere ir más allá de lo ya existente; revela más bien la plenitud de la gracia, y «gracia» significa que se me dará algo sobre lo que no tengo ningún poder, ni derecho alguno, pero que hace de mí lo que quiero ser.

En este momento, en el que el hombre obtiene de Dios la gracia, ésta consume en él la obra de la creación y de la salvación. Dios le da a conocer quién debe ser eternamente; lo asume amorosamente en su vida eterna. En este nuevo y verdadero «tú» que en lo sucesivo se establece entre Dios y el hombre, conseguirá éste su auténtico «yo», y éste se manifestará en su verdadero y eterno nombre.

Este nombre está protegido. «Nadie lo conoce»; sólo Dios y él, él en Dios. Lo más hondo de la persona y de su unicidad no puede expresarse mediante conceptos generales. Se expresa en el amor de aquel que como

ningún otro ama a este hombre. Pero esto no es ninguna petulancia, porque Dios ama a cada uno por sí mismo, y por tanto de forma distinta que a otro, porque sólo Él cumple todos los requisitos que exige la persona. (Que Él pueda ser para cada uno sólo por sí mismo, es una definición muy profunda de su divinidad). El apóstol no dice nada sobre si también el nombrado puede por su parte nombrar al hombre que ama y así revelarse en él. Pero quizás podamos admitir que la exclusividad a la que se refieren las palabras de arriba sea aquella que va incluida en su propia libertad.

En la vida eterna alcanza su plenitud el sentido de la vida temporal y también el del amor terreno. Por consiguiente, no cometemos ninguna arbitrariedad si proseguimos las palabras de Juan sobre «un nombre nuevo que sólo conoce quien lo recibe», y decimos: él lo sabe y también aquel a quien quiere decir su nombre. Pues ¿cómo puede suceder si no, lo que dice el Apocalipsis cuando habla con imágenes tan llenas de misterio de la comunión de los santos entre sí? ¿o cuando dice que la vida eterna es como la «ciudad santa», la «Jerusalén celeste» (Ap 21, 10 ss), es decir, como la participación de los salvados en la plenitud del orden? ¿o que es un «canto de alabanza» (14, 2ss) o, lo que es lo mismo, un acorde de alegría de los «diez mil veces diez mil»? ¿o es la «boda» (Ap 21, 9; 19, 7), la unidad de vida entre Dios y el hombre, y de los hombres entre sí en Dios? ¿No tiene que hacerse asimismo realidad ese misterio, el único en que podemos ver la consumación de nuestra existencia personal, a saber, que cada uno es completamente él mismo, inconfundiblemente autónomo y libre, pero al mismo tiempo en comunión con todos, y reine un interminable dar y recibir?

Se cumplirá también entonces ese otro misterio que percibimos en la vivencia del yo: la identidad entre ser y nombre. Mi ser se manifestará totalmente en la palabra de mi nombre; pero este nombre mío no es un segundo ser, sino yo mismo. Permaneceré en el ser como completamente nombrado, nada de mí estará oculto, nada borroso; todo lo dicho del nombre será verdadero, nada se hablará por hablar, y nada será vano.

En cuanto a la «piedra blanca», a que se referían las palabras citadas, se trata de un símbolo procedente del mundo de la apocalíptica veterotestamentaria utilizada por el apóstol-vidente para expresar que lo por él anunciado es un misterio. Verdad y consumación

de algo profundamente vislumbrado, pero imposible de conseguir por el hombre. Ello acontece en la oscuridad de esa cercanía que Dios reserva a su creación, cuando da al amor su seriedad definitiva. Y así también todo lo que aquí se ha dicho ha de decirse con esa cautela que corresponde a un discurso sobre un misterio de esta magnitud.

3. CERCANÍA Y LEJANÍA DE DIOS

De algún modo se pueden expresar los misterios de la salvación y las esperanzas de la vida eterna, a saber, mediante la llamada de la predicación, los mandamientos del orden, los conceptos de la teología; lo más viviente puede ser expresado a través de imágenes. Eso no significa que se trate de un juego o de una incorrección. Las imágenes son válidas, pero a su modo. Es inútil pretender encerrarlas en conceptos; hay que comportarse con ellas según lo pidan: mirar, sentir, vivir en ellas.

Entonces es posible llegar a lo auténtico, a lo que pertenece a lo más profundo del ser humano, es decir, que el hablar es solamente una cara de algo más amplio, cuya otra cara es el silencio. El hombre precisa de la verdad; igual que la comida y la bebida, la necesita para vivir. Es dueño de ella cuando la traduce en palabras, pero también cuando la siente en el silencio. Ambas cosas a la vez es lo que llamamos «conocimiento». Y cada una de ellas va de la mano de la otra: la interioridad silenciosa se manifiesta en la apertura de la palabra, y ésta confirma una y otra vez su sentido en el silencio interior. Esto se ve con especial claridad en las expresiones gráficas, pues el concepto trata de agotar el significado diciéndolo, mientras que la imagen, por el contrario, es verdad que dice algo, pero al mismo tiempo apunta a lo indecible, convirtiendo de este modo el silencio en palabra.

De esa imagen, en cuyo decir y callar se ve más claramente el misterio de Dios, es de lo que vamos a hablar: de su lejanía y de su cercanía.

Parece realmente extraño hablar de cercanía o lejanía respecto a Dios, ya que ni una ni otra existen para Él, pues Dios sencillamente es.

Cuando preguntamos: ¿Qué es?, la primera respuesta no es más que ésta: Dios. Y en la distancia de la adoración, significa también: el mundo existe y yo estoy en él. Pero esto, lo finito, existe sólo porque El lo mantiene en el ser. Él lo penetra, está más dentro de él que lo que él mismo puede estar. Sin embargo, la revelación habla de cercanía y lejanía.

Lo que acontece entre los hombres, sucede entre los polos de la cercanía y de la lejanía: encontrar y perder, plenitud y carencia, amor y fidelidad. Por eso la revelación ha convertido estos dos polos de la vida en una imagen que expresa lo que acontece entre Dios y el hombre.

En la primera Carta a Timoteo, el apóstol exhorta a su discípulo a ser fiel al «Rey de reyes, al Señor de los señores, el único que posee la inmortalidad y habita una luz inaccesible, a quien ningún hombre ha visto ni puede ver» (6, 14-16).

En estas palabras se percibe la lejanía de Dios: su santa inaccesibilidad, que no es simplemente un estar-lejos, sino que convierte en adoración la mirada a lo invisible. Que Dios conceda experimentarla, es una forma de darse a sí mismo, igual que la mayor conciencia se da cuando permite experimentar que Él trasciende todo conocimiento.

La revelación habla también—y ahí está su «buena noticia— de la cercanía de Dios, que con la creación del mundo se hizo realidad por vez primera.

Detengámonos aquí por un instante. Lo que hace pesada la vida de la fe es el constante escuchar, decir y leer de las palabras sagradas. Por ello se hacen viejas y se cubren de polvo; por tanto, el que se apoya en ellas ha de limpiarlas y renovarlas sin cesar. Que Dios ha creado el mundo es un misterio, el misterio originario que envuelve todo, pues ¿cuál es la razón que le movió a hacerlo? Porque no estamos ante un Dios del mito, que necesita al mundo para que Él mismo pueda existir. Si el mundo desapareciera, ni Zeus, ni Gaia ni Poseidón

seguirían existiendo. Toda la grandeza de los dioses depende de que existan el cielo, la tierra y el mar; pero Dios no los necesita. Que Él, plenitud de ser y de vida, haya querido que el mundo exista, y con él nosotros los hombres—incluso aquel que pone todo esto en duda—es algo incomprensible ante lo que ningún espíritu puede inclinarse suficientemente. En el momento en que Dios creó el mundo, estaba muy cerca de él, pues sólo se sostiene por su cercanía.

Pero aún quiso estar más cerca de él, mediante una amorosa comunión. La Escritura la expresa con una exuberante imagen: la imagen del jardín que «el Señor Dios plantó en el Edén, al oriente» (Gen 2, 8), el paraíso. «Jardín» no significa naturaleza libre que nace cuando la naturaleza se convierte confiadamente en espacio vital del hombre. Se convierte así en imagen de la confianza en que Dios introdujo a los hombres.

En este jardín de los comienzos, Dios convivió con su hombre. Pues a continuación dice el texto que «Dios se paseaba por el jardín al fresco de la tarde» (Gen 3, 8) y llamó al hombre. ¿No es esto una muestra infinitamente bella de la confianza de Dios?

Pero esta armonía se rompió y dice la narración: «Y el Señor Dios lo echó fuera del jardín de Edén» (Gen 3, 23). Este «fuera» significa la lejanía entre Él y nosotros abierta por el pecado. Y dura mucho, muchísimo, hasta que su amor logra de nuevo establecer la cercanía.

La historia del Antiguo Testamento es un peculiar «venir» de Dios. otra vez una imagen, pues Él es ciertamente el sencillamente-Presente, para quien no hay barreras ni distancias que tenga que superar mediante el movimiento. Mientras sigamos considerándolo sólo como un ser absoluto, no hay lo que llamamos historia, y sin embargo ésta es la forma en que existimos, y en su transcurso llega Dios, desde la lejanía de su inquietante inaccesibilidad, a una nueva y amorosa cercanía, y establece con el pueblo llamado una alianza por la que éste será «su pueblo» y Él «su Dios». Un Dios que vive, camina y lucha con él.

Si queremos comprender el Antiguo Testamento, tenemos que partir de la experiencia de esos hombres conducidos y dirigidos por Dios. Esta experiencia debe haber tenido una increíble intensidad. Toda la ley del Antiguo Testamento ha tenido en definitiva el objetivo de hacer posible la vida del creyente en esta cercanía: de que no la profanara con la magia ni la paralizara con la religión. Sin embargo, el pueblo se niega y pide un rey terreno, «como se hace en todas las naciones» (1 Sam 8, 4ss). Y la mayor parte de los reyes también se niegan, porque no quieren ser servidores de Dios, sino reinar por derecho propio. La arbitrariedad y la rebelión oscurecen la santa alianza, y entonces surge la profecía y de sus palabras brotará un nuevo venir, el del Mesías, invocado cada vez con más insistencia, hasta que «el plazo se haya cumplido» (Mc 1, 15) .

Tenemos que darnos cuenta, una vez más, de lo mucho que hemos oído y pronunciado esta frase; tanto, que ya no nos dice nada. «Dios se hace hombre». ¿Cómo es posible? Pero Él lo ha revelado y así es. Es algo incomprensible. ¿Por qué, por qué? Por nuestra salvación, sin duda alguna, pero es una respuesta a medias. Dentro de Él debe de haber algo que le empuja a acercarse sin cesar al hombre. Para expresarlo hay una palabra: «Amor»; pero es también una palabra cargada de misterio, pues ¿qué significa amor si es Dios quien ama? Y ahora Él está entre los hombres, es uno de nosotros. Y lo está para siempre, pues Dios nunca se vuelve atrás. Si queremos ver lo difícil que puede ser esta consideración para el hombre preocupado por la libertad de Dios, podemos recordar lo que dicen los gnósticos, a saber, que ciertamente se hizo hombre, pero que, después de consumir su obra, rompió las cadenas y retornó a la libertad del espíritu puro. Sabemos, sin embargo, que siguió siendo hombre. Cuando el Resucitado se aparece a los suyos, les muestra las señales de las heridas en las manos y en los pies, y éstas responden de su vida terrena. Llevó consigo su corporeidad transfigurada hasta la vida eterna y como hecho-Hombre se sentó «a la derecha del Padre». Pensamos que es imposible estar más cerca; pero lo es todavía más decir: Él quiere que le recibamos en nuestra vida más rebosante, quiere ser nuestra comida y nuestra bebida. Cuando la madre deja ser al hijo de sus entrañas y luego lo alimenta a sus pechos, se introduce en su vida. Este misterio nos lleva al misterio divino: Dios mismo se nos da en el misterio de la Eucaristía ¿Es que podría acercarse más? Sólo si rompiera nuestra insensibilidad y tocara nuestro corazón, creemos. Y si Él lo hiciera...

Pero alguna vez su cercanía abarcará a todo el mundo. Si queremos

sentir el júbilo de este mensaje, podemos leer lo que el capítulo 8, versículos 18-29, de la carta a los Romanos dice sobre la esperanza. Es la espera de que algún día todo será recapitulado en Él y ya no habrá separación ni de lo creado con Él, ni de las criaturas entre sí.

El misterio de la cercanía y de la lejanía de Dios se repite en la experiencia de cada uno. Pues cada uno es consciente de lo maravilloso que es todo cuando Él está cerca, y de lo terrible que resulta cuando está lejos. Lo que allende la imagen pasa en la realidad de Dios, no puede decirse; pues, incluso cuando todo parece vano pero el Espíritu es capaz de pronunciar juntas las palabras de la oración, Dios está ahí, lo soportamos exclusivamente porque Él está ahí. De la vida de los habitantes del desierto egipcio se cuenta que, tras una larga prueba, alguien dirigió a lo lejos esta pregunta: «¿Dónde estabas, Señor, en los tiempos difíciles?». Y el Señor respondió: «Más cerca de ti que nunca».

Él siempre está cerca, asentado en las raíces de nuestro ser, hablando en la hondura de nuestra conciencia. Y ello es patente hasta el punto de que tenemos que vivir nuestra relación con Dios entre los polos de la lejanía y de la cercanía. La cercanía nos fortalece, la lejanía nos pone a prueba. Si se nos concede sentir su cercanía, resulta fácil ser creyente; pero si Él está lejos, será el momento de la fe desnuda, que no posee más que estas palabras: «Yo no te abandono».

Lo mismo pasa con la gran historia. Parece que en los tiempos primitivos el mundo estaba rebosante de Dios. Y no porque los hombres fueran especialmente buenos; la injusticia y el pecado existían como ahora. Había, sin embargo, algo más: el bien acontecía a partir de la cercanía de Dios, mientras el mal estaba contra esa cercanía, y por eso la conversión y el arrepentimiento eran tan profundos. Pero, con el tiempo, el corazón se fue enfriando. El mundo se fue llenando de cosas; la hora apremia con acontecimientos cada vez más serios, y la existencia tiene cada vez menos contenido. Tan poco, que alguien, inteligente como pocos pero también interiormente desorientado como pocos, pudo decir que Dios «ha muerto». ¡Tremenda afirmación! Como ya se ha dicho muchas veces, se trata sólo de un discurso: pero quien lo dijo por primera vez, expresó con ello el sentimiento del vacío de Dios, del estar solo en lo completamente-extraño. De aquí podría haber surgido en él, que ya había percibido la revelación, la fidelidad al

Dios lejano, pero confundió la manifestación de su sentimiento con la realidad, y afirmó que Dios ya no existía.

Ahora medio mundo habla como él. Pero cuando llegue el tiempo—y llegará cuando desaparezca la oscuridad—en que el hombre pregunte: «¿Dónde estabas entonces, Señor? », volverá a oír la misma respuesta: «¡Más cerca de ti que nunca!». Quizás Dios esté más cerca de nuestra época glacial que del barroco con la suntuosidad de sus iglesias, o de la Edad Media con su profusión de símbolos, o del cristianismo primitivo con su joven desafío a la muerte; sólo que no nos damos cuenta de ello. Pero espera que no digamos: «No percibimos ninguna cercanía, luego no hay ningún Dios», sino que nos mantengamos fieles a Él en medio de la lejanía. De ahí podría surgir una fe no menos válida, probablemente más pura—y, desde luego, más sólida—que la de los tiempos de la riqueza interior.

^[1] Algunos exégetas, como Lohmeyer, *Die Offenbarung Johannes* (1926), pág. 25, y Behm, *Das Neue Testament deutsch III* (1935), pág. 307, refieren el «nombre nuevo» al nombre de Cristo. Para otros es el nombre de lo consumado en la eternidad. Es el caso de Wikenhauer, *Offenbarung des Johannes* (1949), pág. 38. Nuestra interpretación sigue la segunda opinión.