

LA IMAGEN DE CRISTO

En un exceso de confianza —que no logra suscitarla hasta tal punto en nosotros— he sido requerido para el desarrollo de la ponencia que se anuncia: “La imagen de Cristo”.

El tema se inscribe dentro de la temática que la Primera Semana Teológica Argentina enfrenta: “La imagen de Dios y el hombre argentino”.

A toda la temática le ha sido dada una base: el “Estudio sociológico sobre la imagen de Dios en el hombre medio de Córdoba”, investigación encargada por la Comisión Episcopal de Fe y Ecumenismo al Estudio Teológico de Córdoba, del que es autora la Dra. Eva Chamorro Greca.

Finalmente, cada ponencia se desenvuelve en tres momentos: lectura teológica de los datos, exposición doctrinal según las fuentes, posibles líneas pastorales.

El primer momento —dada experiencia de la fe— y el segundo —siempre interpelante irrupción de Dios en Cristo— están en una tensión que no halla relativa resolución más que en posibles líneas pastorales —tercer momento— tendientes a que aquélla se deje penetrar progresivamente por ésta. Una resolución absoluta, según la esperanza cristiana, se dará al final de la historia cuando la experiencia de la fe haya sido absorbida en la inmediatez de la visión. Así el segundo viene a ser como el momento que asume —y quizá suprime— lo que halla tras de sí y lo impulsa hacia adelante, nunca de sí mismo, pero sí de lo asumido. La Revelación comanda la fe, distinta y a la par inseparable. Si la imaginación pudiera servirnos de algo, los tres momentos son comparables a los que se requieren para dar un paso o trazar un movimiento de compás: el momento central es el momento del apoyo que hace posible tanto el despegue como el arribo.

La norma primeramente normadora tanto de la lectura o interpretación teológica de los datos como de las posibles líneas pastorales hemos de permitir que sea soberanamente la escatológica Revelación de Dios en Cristo que es también la escatológica Revelación del Hombre ante Dios. La Sagrada Escritura y la Tradición transmiten de manera normativa para nosotros pero a su vez normada por Cristo la verdadera Realidad y la universal Significación salvadora de Cristo. Finalmente el Magisterio viviente de la Iglesia, en fiel obediencia a la Revelación que es Cristo y a la transmisión normativa que de ella hizo la primera

generación cristiana, testigo de aquélla, es la norma normada normadora concretamente de la experiencia de nuestra fe y de todas sus expresiones.

I. - LA IMAGEN DE CRISTO EN EL HOMBRE MEDIO DE CORDOBA

¿De qué se trata propiamente en esta primera parte de la ponencia a nuestro cargo? Literalmente, de la lectura teológica de los datos. Y supuesto que la lectura teológica es imposible sin que preceda la lectura sociológica, hagamos de ésta el punto de partida de aquélla.

El libro de la lectura sociológica de los datos es el citado Estudio sociológico sobre la imagen de Dios en el hombre medio de Córdoba (en adelante lo nombraremos sencillamente "Estudio"). ¿Cuál es la intención del "Estudio" y cuáles sus conclusiones?

La investigación empírica de la Dra. Eva Chamorro tiene por objeto: "la creencia en Dios del hombre medio de Córdoba" y está referida a tres mediaciones: la del mundo, la comunidad religiosa y Jesucristo. Los resultados del Estudio son el producto de haber visto los comportamientos religiosos a través de las variables de sexo, edad, ocupación, escolaridad, fuente de la creencia (familia, sí mismo, otros agentes). Es probable, opina la doctora, "que puedan derivarse [de la investigación] hipótesis e interpretaciones que vayan más allá de las nuestras". "El logro de la investigación no sólo consiste en encontrar respuestas definitivas, sino en formular preguntas interesantes que puedan requerir otros planteos" (Introducción, e.). "Tener conocimientos concretos sistemáticamente alcanzados sobre los diferentes aspectos de la problemática religiosa" y en especial "de los comportamientos visibles del hombre medio y de sus motivaciones y actitudes" es una necesidad, porque "semejantes estudios contribuirán... a desarrollar más efectivamente las actividades de quienes están en el desempeño de un rol religioso" (e.).

Las conclusiones a que arribó nuestra doctora, más importantes a nuestro juicio y objeto, fueron éstas: El hombre medio es creyente. Esa creencia tiende a subordinarse a una Iglesia. No hay diferencias singulares entre la creencia, como tal, que manifiestan los varones y la que manifiestan las mujeres. Se notan diferencias en cómo unos y otros exteriorizan esa creencia. Hay mayores diferencias en la creencia religiosa en función de la escolaridad que de la edad de los interrogados. Los más creyentes y los menos creyentes y más críticos se encuentran en el grupo con alta escolaridad. En los niveles bajos se nota una falta de adhesión a los principios doctrinarios. Igualmente, en estos mismos niveles, se nota un respeto y una distancia respecto de la

Iglesia. Los niveles medios se muestran más críticos pero también evidencian adhesión. En este nivel es común que se acepte que la existencia de la religión y su correspondiente creencia se dan en razón de las manifestaciones de pauperismo. Contrariamente, los de niveles bajos entienden que la religión es para los que tienen una posición económica estable o desahogada que les permite dedicar tiempo a su práctica, que ellos emplean en la lucha diaria para la subsistencia. Los que han llegado a la religión por "sí mismos" demuestran tener más en cuenta los principios religiosos cuando justifican sus comportamientos. Los que han llegado a la religión "por otros agentes" serían los que muestran mayor debilidad en la creencia. La familia es la gran fuente transmisora de la creencia. El padre transmite actualmente más frecuentemente principios religiosos que en el pasado. Las mujeres han concurrido a escuelas religiosas más que los varones. Aunque la mujer haya concurrido a escuela pública se muestra más religiosa o quizá más enfática en sus contestaciones respecto de la creencia religiosa que los varones.

Las preguntas directamente cristológicas fueron las siguientes:

Pregunta 22: "¿Qué es para usted Jesucristo: 1. Es un gran maestro que enseñó las mayores verdades? 2. Es el único Salvador que le trajo el perdón de los pecados? 3. Aquel por medio del cual usted puede alcanzar la vida divina? 4. Es sólo un gran hombre que dio buenos ejemplos? 5. Es el hijo de Dios hecho hombre? 6. Es un revolucionario social? 7. O piensa que es un neurótico? 8. O es simplemente un hombre sin importancia? 9. ¿O es otra cosa? ¿Cuál?"

Pregunta 23: "¿Piensa usted que para encontrarse con Dios, creer en Jesucristo es: 1, necesario; 2, no necesario, pero sí importante; 3, no tiene importancia?"

Por referencias que se expresan en el *Estudio* conocemos la intención de ambas preguntas en la mente de la autora. La primera ha de ilustrarnos acerca de la *imagen* que los creyentes tienen de Cristo (p. 43). La segunda ha de darnos a conocer si a Jesucristo se lo considera necesario, importante o irrelevante como *mediador* de Dios (p. 43). La misma autora declara en la Introducción que la creencia en Dios del hombre medio, cuyo conocimiento desea al emprender la investigación empírica "estaba referida a tres *mediaciones* (el subrayado es nuestro): la del mundo, la comunidad religiosa y Jesucristo".

Las respuestas totales a la pregunta 22, sin atender a cualesquiera variables, fueron éstas:

- Para el 28,2 por ciento de los encuestados, Jesucristo es:
"el hijo de Dios hecho hombre".
- Para el 23 por ciento, Cristo es:
"un gran maestro que enseñó las mayores verdades".

- Para el 18,5 por ciento, es:
“el único Salvador que le trajo el perdón de los pecados”.
- Para el 15,2 por ciento:
“aquel por medio del cual se puede alcanzar la vida divina”.
- Para el 5,5 por ciento:
“un revolucionario social”.
- Para el 5,5 por ciento:
“un hombre que dio buenos ejemplos”.
- Para el 0,46 por ciento:
“un hombre sin importancia”.
- Para el 0,40 por ciento:
“un neurótico”.

Las mismas respuestas, estudiadas a través de las variables de sexo, edad y escolaridad, proporcionan a la autora del *Estudio* los siguientes datos:

- Los varones entre los 25 y 34 años consideran en 12,8 por ciento que Jesucristo ha sido “un revolucionario social”.
- En el grupo de edad inmediato anterior, 21 a 24 años, los jóvenes de ambos sexos tienen a Jesucristo en un 28,2 por ciento como “un gran maestro que enseñó las mayores verdades”.
- Las mujeres tienden a conservar más los principios teológicos fundamentales sobre Jesucristo que los varones.
- A su vez se nota una diferencia —si las mujeres han asistido a escuelas públicas o privadas religiosas— en sus apreciaciones sobre Jesucristo.
- En cambio esta diferencia entre los varones no es notable.
- Las mujeres en general no tienden a considerar las apreciaciones sociales cuando se refieren a Jesucristo.
- Si las mujeres han asistido a escuelas religiosas, tienden a hacer apreciaciones teológicas.
- Cuando las mujeres han asistido a escuelas públicas no las hacen.
- Los varones que han asistido a escuelas públicas tienen sobre Jesucristo ciertas apreciaciones sociales excluyendo la de “revolucionario social”.
- Los que han asistido a escuelas privadas religiosas lo consideran así:

En sus respuestas a la pregunta 23:

- Los encuestados consideran que “es necesario creer en Jesucristo para encontrarse con Dios” en un 65,2 por ciento.
- Estiman que no es necesario, pero sí importante, el 20,7 por ciento.

Finalmente, la pregunta 20 incluye también explícitamente a Jesu-

cristo aunque no se refiere sólo a El directamente: “Cuando usted necesita algo que está por encima de sus fuerzas ¿a quién recurre?” Y de las respuestas a esta pregunta, en general, resulta que:

- Recurren en busca de ayuda a Dios directamente el 39,3 por ciento.
- Recurren a Jesucristo menos de la mitad de las veces que recurren al primero (15 por ciento).

Tratemos ahora de “releer teológicamente” lo que previamente ha sido leído sociológicamente. Pero ¿qué significa “leer teológicamente”? Digámoslo de inmediato: leer la creencia en Dios y, dentro (o fuera) de ésta, la creencia en Cristo del hombre cordobés a la luz de la Revelación de Dios en Cristo, la cual interpela a los hombres a través de la predicación de la Iglesia, suscitadora de la fe. Ante la Revelación de Dios en Cristo ¿cómo aparece la imagen de Dios y la imagen de Cristo en el hombre medio de Córdoba? Ante la verdadera, real y sustancial Imagen de Dios que es Cristo, ¿cómo aparece esta otra imagen representacional de Dios en el hombre de Córdoba? ¿Qué imagen de Cristo configuran mentalmente los cordobeses en su imagen de Dios? Si Cristo es la verdadera Imagen de Dios y como tal es la verdadera Imagen del Hombre ¿qué imagen de Cristo se han forjado los cordobeses en su imagen de Dios y del hombre? Se trata pues de confrontar la imagen de Cristo que se han conformado los cordobeses en su imagen de Dios ante Cristo mismo, verdadera Imagen de Dios y verdadera imagen del hombre. Se trata, para decirlo con otras palabras, de dejar que el Misterio o la Realidad de Cristo Salvador mida desde sí mismo la idea que los hombres en su (o fuera de su) fe se han forjado de El.

Hemos de dar por supuesto que entre Realidad de Cristo e imagen que los hombres se hacen de El no puede haber adecuación perfecta. El misterio de Cristo trasciende el poder de representación del pensamiento humano y aun el creyente que escucha a la Iglesia no tiene una idea comprensiva de El. Toda imagen de Cristo pensada por los cristianos en su fe, así como toda confesión de fe propuesta por la Iglesia, es siempre, mientras dura la historia, provisional, no en el sentido de que sea falsa y necesite de futuras correcciones sino porque es imperfecta y está a la espera, haciéndose cada vez más perfecta por obra del Espíritu, de la perfección final. La fe cristiana, fundada en Cristo Jesús como la Irrupción de la Realidad escatológica de Dios y del Hombre Nuevo, hecha ésta presente en El pero estrictamente futura para nosotros (si bien conoce presencializaciones “sacramentales”, es decir, en el misterio), está signada por la esperanza de que lo que una vez ha aparecido en Cristo insuperablemente, aparezca también en nosotros. En nuestra fe esperamos que la Revelación escatológica de Dios en Cristo y la Aparición del Hombre Nuevo en El terminen por ser

un día no ya "sacramental" sino evidente Revelación de Dios y Aparición del Hombre.

Ahora bien, el cristiano, es decir, quien confiesa a Jesús como único Cristo, como único Mesías de Dios para los hombres, se diferencia de quien no lo es a doble título: *a) formalmente*, en cuanto que él no se reserva a sí mismo el derecho de formular su juicio en última instancia acerca de Jesús sino que en la fe a la que ha sido despertado en la Iglesia lo confiesa de entrada así como lo confiesa la Iglesia; *b) desde el punto de vista del contenido de su confesión*, en cuanto que ésta es precisamente "teológica", lo cual significa dos cosas inseparables pero distintas: *aa)* que él no quiere (y quizá no puede) creer en Dios ni más ni menos que en cuanto se revela en Jesucristo, y *bb)* que El no quiere creer en Cristo sino en cuanto que revela a Dios, es decir, como Dios. Para él no hay otro Dios que quien se hizo vecino y familiar a los hombres en Cristo hasta el punto de que lo puede invocar con el nombre de familia: ¡Padre! Cuando el cristiano confiesa a Jesús como este hombre en quien Dios irrumpe y se hace presente en la historia de los hombres y por tanto como este Dios que asume en Sí toda la historia de los hombres, sólo entonces puede confesar a este hombre Jesús como al Hombre en quien los demás hombres tienen la posibilidad y la realidad de serlo plenamente. Confesar, por el contrario, a Jesús como hombre, por muy noble que se lo quiera, pero sólo hombre, es malinterpretarlo a El y hacer irrelevante del todo la fe cristiana. La significación que operada semejante reducción antropológica pudiera atribuírsele a la figura histórica de Jesús no superaría los límites de una significación ejemplar o típica.

A lo largo de la historia del cristianismo la imagen de Cristo estuvo expuesta a múltiples reducciones. Enumeramos con una intención simplemente tipificadora las siguientes:

1. - La reducción teológica y la reducción antropológica

La reducción teológica consiste en que Jesús es visto hasta tal punto bajo el aspecto total de su unidad esencial con Dios (de su divinidad) que se queda en la sombra el aspecto total de su concreta configuración como hombre. Ahora bien, es en la concreta historia de su misión y del destino de su muerte y resurrección como Jesús es en persona la Revelación de Dios, de manera que El mismo en Persona es Dios desde siempre y para siempre. No es posible pensar a Jesús como Dios abstracción hecha de su concreta historia como hombre en la que no sólo su historia sino en la de El toda la historia de los hombres ha sido asumida en Dios.

La reducción antropológica, por el contrario, consiste en que Jesús es visto hasta tal punto bajo el aspecto total de su humanidad que se

queda en la sombra el aspecto total de su divinidad. La concreta historia de Jesús no aparece entonces como la irrupción escatológica de Dios de manera que aquélla sea la revelación de Dios y así asumida en la unidad esencial con Dios sino que reviste la significación de ejemplaridad religiosa, moral, social, política, existencial, etc.

2. - *La reducción cristológica y la reducción soteriológica*

La reducción (estrictamente) cristológica consistiría en que se basta la consideración de la realidad divina y humana de Cristo sin que sea avance hasta percibir la inagotable carga salvadora, redentora, liberadora que aquélla comporta. Se afirma entonces en un psitacismo impresionante la Realidad divina y aun el Misterio de Cristo pero se es ciego para alcanzar a ver todo lo que aquélla comporta para el resto de los hombres. Brevemente: se afirma el Misterio de Cristo pero no se lo ve como significativo. Es un cuerpo extraño, muerto e inerte que no afecta a la existencia del hombre.

La reducción soteriológica se daría cuando se hablara de la significación de Cristo para el hombre en diversos ámbitos de la existencia humana pero Cristo mismo viene a ser como una proyección mental, resultado de haber descargado sobre El los deseos, necesidades, expectativas humanas. No es Cristo quien desde el Misterio de su realidad interroga al hombre sino que éste lo proyecta como respuesta a sus interrogantes.

3. - *La reducción histórica y la reducción kerigmática*

La reducción histórica consiste en la pretensión de quienes intentan aproximarse directamente a la figura histórica de Jesús dejando de lado el kerigma y el dogma de su comunidad considerados interpretación exuberante y bizarra de la sencilla humanidad de Jesús. Acuden al Jesús de la historia, directamente. El Cristo de la fe de la Iglesia es propiamente el Cristo de la leyenda. El Jesús de la historia ha de ser directamente significativo para mí y su significación, también aquí, es solamente ejemplar o típica.

La reducción kerigmática consistiría en que desesperando del Jesús de la historia y considerado éste irrelevante en Sí mismo no tengo por verdadero Cristo más que al Cristo predicado que se encuentra conmigo en el acontecimiento de la Palabra y me abre a una interpretación de mí existencia que me permite vivir una vida plenamente humana.

Ambas reducciones coinciden en que abren un abismo entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe y sólo se diversifican de acuerdo a quien entre ambos es elegido una vez rota la continuidad.

4. - *La reducción escatológica y la reducción encarnacionista*

La reducción escatológica resulta de esperar a Cristo hasta tal punto

como magnitud futura y última que la historia presente no tiene referencia alguna a El. Se vive soñando en el último futuro de manera que se fuga el presente; escapa la historia.

La reducción encarnacionista consistiría en ver a Cristo hasta tal punto encarnado en el Kairós que no lo supera y así no lo obliga a superarse. El tiempo presente con sus estructuras ya logradas o por lograr es visto como la imagen de la Realidad escatológica del Reino de Dios. Se afloja la tensión de futuro en virtud de la absolutez con que es aferrado el presente.

5. – *La reducción individualista y la reducción comunitarista*

La primera consiste en ver a Jesús hasta tal punto como individuo solitario que queda al margen la Iglesia y la comunidad de los hombres. Pero Jesús no es un individuo solitario sino que El es El y en El la Iglesia y toda la comunidad humana. Jesús no ha sido pensado por el Padre ni eternamente predestinado El sólo sino que al ser pensado él como Hijo hemos sido pensados nosotros y predestinados a ser Hijos en el único Hijo.

La reducción comunitarista consistiría en la que resultara de pensar a la Iglesia como a Cristo identificándola con Este o por el contrario pensándola como magnitud aparte de Este. Ahora bien, la Iglesia ni se identifica con Cristo ni puede nombrarse a sí misma como separada de Cristo. A la inversa, Cristo asume a la Iglesia distinta de Sí pero inseparable.

La apreciación de Cristo que relativamente ha obtenido la mayoría de adherentes por parte de los encuestados en Córdoba es aquella de “Hijo de Dios hecho hombre”, aunque no ha logrado una mayoría absoluta: 28,2 por ciento.

La apreciación en sí misma es una fórmula dogmática; probablemente es la fórmula más profundamente enraizada y mejor definida de la tradición ortodoxa del cristianismo. En su formulación es estrictamente cristológica, es decir, expresa la realidad de Cristo, su Misterio. Como tal, en su formulación es ontológica. En la tradición cristiana, como es sabido, al fondo de la fórmula se esconde la motivación soteriológica de la deificación (theopoesis) del hombre por la encarnación de Dios. Aquella motivación llevó a la Iglesia a enfatizar tanto la verdadera divinidad como la verdadera humanidad de Cristo, dado que tanto faltando aquella como faltando ésta el interés soteriológico de la deificación queda frustrado. Si no es el Hijo de Dios y por tanto verdaderamente Dios quien se ha encarnado no hay deificación del hombre. Si no es el hombre en totalidad quien es asumido en Cristo a Dios, el hombre no es deificado. *Aproslépton, atherapeuton: Quod non est assumptum non est redemptum.* Para hacer justicia a la tradición patristica habrá que decir que la fórmula es internamente sote-

riológica por una segunda consideración la cual nos impide oponer una soteriología fundada en la sola encarnación a una soteriología fundada en la muerte y la resurrección de Cristo, una soteriología de la eficacia física a una soteriología de la eficacia moral de la humanidad de Cristo. El punto de partida de la primera es la realidad, el misterio de las dos naturalezas de Cristo por las que Este es verdadero Dios y verdadero hombre en la unidad de su Persona. Consiguientemente, en la Persona de Cristo es superado el abismo infinito, que media entre el Creador y la criatura: ambos se unen entre sí y se reconcilian. Esta enunciación clásica, que es posible hallar en un San León Magno, por ejemplo (en su carta a Flabián de Constantinopla, texto estimado fundamental), escapa a la ontología estática de una teología de la encarnación en cuanto que contempla la naturaleza humana asumida de Cristo en su concreto estado histórico, a saber, como naturaleza librada a pasión y muerte. Asumir la naturaleza humana significa asumir toda la pasibilidad y la pasión del hombre. Y en esta asunción consiste concretamente la mediación salvadora de Jesucristo.

Al fondo de esta concepción se halla, en último análisis, la imagen de Filip. 2,6-11. La humillación y la obediencia del Hijo de Dios hecho hombre significan la superación de la *hybris* en la que radica el mal y la desgracia del hombre. Encarnarse significa encarnarse en una naturaleza desmoronada por la *hybris*; y no puede ser restaurada y reconciliada con Dios diversamente que por la humillación última, la muerte. "Ser hombre no es un tranquilo estado sino realidad viviente que quiere ser vivida en la pena y en el amor" (Ratzinger, J., art. *Mittler* en LThK, 7, c. 500). En esta perspectiva cae por tierra por superflua la oposición entre teología de la Encarnación y teología de la Cruz, entre un pensar ontológico y un pensar denominado actual o actualista.

¿Quiénes son los que confiesan a Cristo como el Hijo de Dios hecho hombre? El total de los varones es del 26,4 %, el de las mujeres es del 30 %. Considerada la edad de los varones se observa la mayor incidencia en los adolescentes de 14 a 17 años: 37,3 %, y la menor en los adultos de 45 a 49 años: 21,4 %. Entre las mujeres, la punta máxima se observa entre las de 35 a 44 años y la mínima entre las de 25 a 34 años, descendiendo también bajo al porcentaje medio las jóvenes de 18 a 20 años: 29,6 %. Considerado el tipo de escuela resulta que entre las mujeres que asistieron a las escuelas públicas se tiene al respecto la incidencia mayor: 32,1 %, frente al 26,6 % de las que se educaron en escuelas privadas religiosas. Entre los varones, inversamente, es ligeramente mayor al respecto el porcentaje entre los que acudieron a escuelas privadas: 27,7 %, frente al 25,8 % entre los que asistieron a escuelas públicas.

Frente a los hombres y mujeres que profesan a Cristo como el Hijo de Dios hecho hombre nos hallamos con el resto de los que lo recono-

cen diversamente: Entre los varones complexivamente las otras maneras de reconocimiento de Cristo se reparten así: el 24,1 %: Gran Maestro; el 16,9 %: Salvador del pecado; 13,8 %: Mediador de la vida divina. Las cuatro maneras enumeradas de profesión cristiana nos dan como resultado: 81,2 % de los cordobeses varones. El resto se distribuye principalmente a través de apreciaciones de ejemplaridad moral o social. Entre las mujeres complexivamente observamos que el 21,9 % conoce a Cristo como Gran Maestro, el 20,1 % como Salvador del Pecado, el 16,6 % como Mediador de la vida divina. Cumulativamente las cuatro fórmulas citadas obtienen: el 88,7 % de adherentes entre las mujeres.

Excepción hecha de los adolescentes de 14 a 17 años, que son los que más confiesan en Córdoba a Cristo como el Hijo de Dios hecho hombre, los varones que tienen a Jesucristo como Gran Maestro llegan a un porcentaje parecido al de los que lo tienen por el Hijo de Dios hecho hombre. Nosotros, sin querer negar la vinculación señalada por la doctora Eva Chamorro entre la apreciación de Jesucristo como Gran Maestro y la depreciación en la Universidad de la figura del maestro (el 28,2 por ciento de los jóvenes de 21 a 24 años tienen a Cristo por Gran Maestro), estimamos que la citada apreciación constituye una de las reducciones antropológicas más niveladoras de Cristo. La figura de Jesús es reducida gravemente a la de un hombre, mediador de la revelación de Dios, entendida ésta como comunicación de verdades por inspiración divina. Jesús es un gran profeta, fundador de una religión, en este caso la propia, pero fundamentalmente del mismo rango que Moisés, Mahoma, Buda, Confucio o Sócrates. Entre las mujeres, el número de las que tienen a Cristo como Gran Maestro es sensiblemente inferior y no muestra hallarse vinculado especialmente con el periodo de aprendizaje escolar a cualquier nivel. Desde el punto de vista del tipo de escolaridad las diferencias no parecen ser, desgraciadamente, notables, si bien son menos los alumnos de escuelas católicas que tienen a Jesucristo como Gran Maestro, particularmente las mujeres: 19,5 % frente al 23,1 % de las alumnas de escuelas públicas y frente al 23,9 % y al 23,1 % de los alumnos de escuelas públicas y privadas respectivamente.

Las otras dos apreciaciones a que nos hemos referido anteriormente: Salvador del Pecado, Mediador de la vida divina son estrictamente soteriológicas, es decir, expresan la significación que se le asigna a la figura de Cristo, con la diferencia que la primera expresa la significación negativa del concepto de salvación: redención del pecado y la segunda expresa la significación positiva del mismo concepto: el otorgamiento de la vida divina, tanto se entienda ésta en sentido escatológico: la vida eterna, la salvación escatológica positivamente considerada como en sentido histórico: la gracia divina al presente.

II. – LA IMAGEN DE CRISTO EN LA HISTORIA DE SU MISION Y DE SU DESTINO DE MUERTE Y DE RESURRECCION *

1º) *Cristo, verdadera Imagen de Dios*

La imagen que Cristo ofrece en la concreta historia de su misión en la tierra y en la concreta historia de su destino de muerte y de resurrección es la Imagen de Dios. Por todo y en todo lo que es, lo que hace, lo que dice y lo que padece El es en sí mismo la verdadera Imagen, la Imagen expresa de Dios. “El es Imagen de Dios invisible” (*Col.*, 1, 15). Los incrédulos, cuyas inteligencias cegó el dios de este mundo, se hallan impedidos para ver brillar “el resplandor del Evangelio de la gloria de Cristo, que es Imagen de Dios” (*II Cor.*, 4, 4).

La confesión de fe cristiana se reconduce como a su afirmación primera a la siguiente: El hombre Jesús de Nazaret es la Revelación de Dios. Como quien es la Revelación de Dios él mismo esencialmente es Dios. Y en tanto que la Revelación de Dios el hombre Jesús de Nazaret él mismo es a la par la Revelación del Hombre, el Hombre verdadero.

Nuestra confesión cristiana, así formulada, se halla al signo del concepto de “revelación”. ¿Qué es lo que este término expresa?

En primer lugar, una manera de “presencia” de Dios al hombre. Tampoco de la unidad esencial de Jesús con Dios, de la divinidad de Cristo, podemos hablar los cristianos abstracción hecha de cómo se hace presente Dios al resto de los hombres por Jesús y en Jesús Cristo. Confesar la unidad esencial de Jesús con Dios equivale a profesar la presencia de Dios para nosotros los hombres en el hombre Jesucristo. Jesús es la presencia esencialmente una y personalmente distinta de Dios al hombre y como tal es la presencia del hombre, es aquel en quien se tiene al hombre.

En segundo lugar, esta presencia de revelación, de Dios a los hombres en Cristo, no es una presencia cualquiera: es una presencia esencial de revelación, es decir, una presencia de revelación que implica la identidad esencial de Jesús con Dios. Esta manera de hacerse Dios presente a los hombres en Cristo incluye por igual, a) la idea de la aparición, de la epifanía de Dios y Hombre en Jesucristo y b) la idea de la identidad esencial de Jesús con Dios. La segunda idea permite a la primera escapar al docetismo.

En tercer lugar, esta revelación que implica indisolublemente aparición en identidad esencial de Dios al hombre en Jesucristo es estrictamente “autorrevelación” de Dios. Así se entiende el concepto de re-

* Este capítulo es el fruto de haber estudiado durante tres años a PANNENBERG, WOLFHART, *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh, 1966, así como la obra editada por el mismo y compuesta en colaboración: *Offenbarung als Geschichte*, Göttingen, 1965.

velación preponderantemente en la teología actual. Así lo había entendido aunque no exclusivamente el Concilio Vaticano I y más decididamente el II. "Divina revelatione Deus seipsum atque æterna voluntatis suæ decreta circa hominum salutem manifestare atque communicare voluit" (D 1791 - 3010). "Placuit Deo in sua bonitate et sapientia seipsum revelare et notum facere sacramentum voluntatis suæ (cf. *Ef.*, 1, 9) quo homines per Christum, Verbum carnem factum, in Spiritu Sancto accessum habent ad Patrem" (*Dei Verbum*, 2).

Desde el punto de vista terminológico, los términos y expresiones tanto del A. como del N.T. que suelen traducirse al español por "revelación", "revelar" no significan nunca "autorrevelación" propiamente. Significan siempre manifestación de algo, de los más diversos y numerosos contenidos por inspiración, o bien significan "aparición" de Dios o de Jesús. Pero esta conclusión negativa a que nos lleva el análisis de los términos no ha de inducirnos a error. Por lo que al "contenido" respecta, tanto el A. como el N.T. nos hablan de la "autorrevelación" de Dios.

En el A. T. tenemos toda la tradición de Israel según la cual la acción de Yahwéh en la historia tiene como finalidad llevar a los hombres a que lo reconozcan como único verdadero Dios, Señor de la historia de los hombres. Esta tradición se vinculaba originariamente con el Exodo, el Acontecimiento que constituía para Israel la acción salvadora y liberadora de Yahwéh por excelencia. Puntos de arranque de esta tradición se hallan ya en el Yahwista. Las plagas de Egipto tienen por objeto que el Faraón conozca el poder de Yahwéh y permita la partida de los israelitas (*Ex.*, 7, 17; 8, 16-18; 9, 14). Y al terminar su relato del paso de los israelitas a través del Mar Rojo el Yahwista concluye: "Y viendo Israel la mano fuerte que Yahwéh había desplegado contra los egipcios temió a Yahwéh, y creyeron a Yahwéh y a Moisés su siervo" (*Ex.*, 14, 31). El acontecimiento salvador y revelador, operado por Yahwéh, suscita la fe de los israelitas. Más tarde, para el *Deuteronomio*, es todo el complejo histórico que va de la Promesa hasta la Posesión de la Tierra Prometida el que constituye la autorrevelación de Dios. "Porque amó a tus padres y eligió a su descendencia después de ellos, te sacó de Egipto manifestando su presencia y su poder, desalojó ante tí a naciones más numerosas y más fuertes que tú, te introdujo en su país y te lo dio en herencia, como hasta hoy. Reconoce pues hoy y medita en tu corazón que Yahwéh es el único Dios allá arriba en el cielo, y aquí abajo en la tierra; no hay otro. Guarda los preceptos y los mandamientos que yo te prescribo hoy, para que seas feliz, tú y tus hijos después de tí" (*Deut.*, 4, 37-40).

Los profetas, parte siguen esta línea, parte (preferentemente los profetas del tiempo del *Exilio*) no tienen ya a aquel complejo histórico como la definitiva revelación de Dios sino que, perdida ya la posesión

de la tierra de las Promesas, esperan del futuro el acontecimiento decisivo de la salvación y de la revelación de la divinidad de Yahwéh.

Finalmente, en la medida en que Israel va comprendiendo progresivamente que todo el acontecer de la historia es en realidad un único inmenso complejo histórico total, llegó a la convicción y a la esperanza de que el pleno conocimiento de Yahwéh, es decir, la autorrevelación inequívoca y universal de éste, era cosa reservada al fin de todo acontecer. Al final comprenderá todo el mundo que no hay otro Dios que Yahwéh el Dios de Israel. Al fin, para su bien o para su mal, conocerán todos los pueblos de la tierra que Yahwéh es quien condujo la historia desde el principio hasta el fin, como su único Señor que lo hizo todo.

En tiempos de la apocalíptica judía, la situación espiritual se torna más aguda, más crítica. Para el apocalíptico, como para el profeta, el acontecimiento decisivo de la salvación es estrictamente futuro, o mejor, futuro último, absoluto. Pero lo que lo diferencia del profeta es que él no descubre sentido alguno en la historia contemporánea. La continuidad de presente y futuro se vuelve inescrutable. Dos conos se enfrentan enemistosamente. El presente está colmado de turbadoras inquietudes. La irrupción escatológica del Nuevo Eón será la que revele su oculto sentido, la que deleve el enigma de la historia. Entonces aparecerá que la humanidad (tomada universalmente) llevó un determinado curso en virtud de un eterno Plan de Dios, desde la creación hasta el fin. La apocalíptica concibe así una historia universal. La revelación de Dios o, como se expresa la apocalíptica, la revelación de la gloria de Dios se reserva al fin de todo acontecer. Pero el fin hará manifiesto todo lo que al presente está oculto. Esta representación es presupuesto del cristianismo.

La estructura de este pensar histórico ha determinado en Occidente la filosofía de la historia hasta Hegel y Marx. Ambos construyeron la historia escatológicamente. Según Marx, la revolución proletaria pondrá fin a toda la historia hasta el presente y revelará la humanidad del hombre. Hegel se atuvo, por una parte, a Cristo como Acontecimiento de la única Revelación de Dios, pero al entender, por otra parte, su propia época, su propia filosofía como el kairós de la conciencia universal de la historia, la puso de hecho en concurrencia con la Revelación-Cristo.

Desde el punto de vista terminológico, la apocalíptica habla de la revelación de la "gloria" de Yahwéh. Esta representación de la "Gloria" de Dios es la única que designa una revelación del ser mismo de Dios. Con el concepto de la gloria de Dios expresa la apocalíptica la autorrevelación de Yahwéh y el N.T. la anticipación de ésta en el Acontecimiento de Cristo.

Cristo es la Revelación de Dios —o como decía San Pablo, "la aparición de la gloria de Dios en la faz de Cristo", *II Cor.*, 4, 6— en cuanto

que El mismo ha venido a ser en su Persona la irrupción del Fin de la Historia. O, para decirlo inversamente, porque Jesús es en su misión y en su destino de muerte y de resurrección la irrupción del fin, por eso El es la Revelación escatológica de Dios y por tanto El mismo esencialmente es Dios y podemos confiar los cristianos en que finalmente Dios ha venido a nosotros en Jesús, que Este es el eterno Hijo de Dios hecho hombre. La historia de las tradiciones cristianas muestra que a la confesión de la Encarnación de Dios le precede la confesión de la Revelación, de la Epifanía de Dios en Cristo Jesús. La misión de Jesús consistió justamente en anunciar la vecindad escatológica de Dios al hombre a la par que en todas sus actitudes y en todos sus actos daba a entender que era consigo con quien lo esperado para el final se hacía ahora presente. Lo esperado para el final no era otra cosa que Dios mismo en su soberanía, en su Reino, el Reino de Dios. Tal era su secreto y tal era el misterio del Reino y el misterio de su Persona. El misterio de Jesús consiste en que lo último y lo definitivo se hace presente en su venida. Revelación de Dios y Fin de la Historia se hallan en el contexto histórico-tradicional en que aparece en escena Jesús íntimamente vinculados. La inaudita pretensión de Jesús de ser El mismo en Persona la presencia del Fin, a saber, la presencia de Dios, pretensión alzada más bien implícitamente pero no menos elocuentemente a través de su manera de proceder, abría a quienes lo rodeaban a una expectativa por la confirmación divina de la pretensión, es decir, estaba ésta en tensión por su cumplimiento, el cual no era esperado diversamente que por la universal resurrección de los muertos, seguida del juicio al que por otra parte se había referido Jesús en vida poniendo en vinculación proléptica la actitud que asumieran los hombres frente a El con la actitud que el Juez de vivos y muertos, el Hijo del Hombre, tomaría en última instancia frente a los hombres, a saber, la salvación o la perdición. El anuncio de que la Resurrección había sucedido realmente en Jesús no pudo menos de significar, en este contexto, que el desenlace de los acontecimientos del fin, confirmación inequívocamente divina de la verdad de la pretensión de Jesús, identificación de éste con el determinador absoluto del destino último de los hombres y revelación definitiva de Dios en Jesucristo. Privada del acontecimiento de la Resurrección, irrupción del futuro en el presente, la fe cristiana que confiesa la autorrevelación escatológica de Dios en Jesús se vería privada de su propia base y se convertiría en afirmación gratuita.

Ahora bien, el concepto de la autorrevelación de Dios incluye en su misma entraña el de su unicidad. Autorrevelación de Dios no puede haber sino una y única. Dios que desde siempre es el mismo no puede darse a conocer de dos o más maneras diversas. Si alguien se expresa a sí mismo total, absoluta y definitivamente a través de una determi-

nada acción, por un hecho o acontecimiento concreto, no podrá ya volver a expresarse a sí mismo en otro hecho diverso del primero y en el mismo sentido. De lo contrario no se expresó plena y enteramente en el primer acontecimiento, sino en todo caso sólo parcialmente. Por tanto, ex definitione, la autorrevelación de Dios es una y única, ya que la pluralidad destruiría su carácter de revelación.

Finalmente, el concepto de autorrevelación de Dios implica la identidad esencial de Revelador y Revelado. Dios es tanto el Sujeto, el Autor de su autorrevelación como también su Contenido. Confesar en la fe cristiana la autorrevelación de Dios en Cristo significa que Jesús pertenece a la esencia de Dios. Autorrevelación en el sentido estricto de la palabra sólo se da allí donde el "medio" por el que Dios se da a conocer no le es algo extraño y ajeno sino que le pertenece esencialmente. Si Dios se revela por Jesucristo, entonces es por Jesucristo por quien primeramente se define quién o qué es Dios. Entonces Jesucristo pertenece a la definición de Dios, a su divinidad, a su esencia. Entonces la esencia de Dios no es accesible sin Jesucristo. Dios es esencialmente "el Dios que da la vida a los muertos" (*Rom.*, 4, 17) porque El es "Aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos" (*Rom.*, 8, 11). En el primero de los textos citados San Pablo menciona inmediatamente la Creación, "llama a las cosas que no son para que sean" (*Rom.*, 4, 17). Es que la creación, expresión peculiar de la divinidad de Dios, no revela su auténtico ser y su sentido más que a partir de la resurrección de Jesús. No sabemos primero quién es Dios y después todavía algo de Jesús también, sino que mirando primero a Jesús sabemos que el Fundamento, la Causa Primera de todo cuanto existe, por la que clara o encubiertamente, consciente o inconscientemente, todo hombre se interroga, es idéntico o es idéntica en su propio ser con el Dios de Israel. Esto lo sabemos nosotros porque en Jesús ha acontecido ya el Fin nuestro y de todas las cosas, porque en Jesús se ha cumplido ya la Destinación Última de todo cuanto existe.

2º) *Cristo, verdadera Imagen del Hombre*

Por ser la revelación de Dios, Jesucristo es la revelación del hombre. Porque este hombre Jesús es la Imagen de Dios por ello es El la Imagen del Hombre, es decir, el Hombre en quien y solamente en quien tienen acceso los hombres a plena humanidad.

En cierto sentido esta vinculación de Revelación de Dios y Revelación del Hombre estaba implicada ya en la esperanza judía. La apocalipsis esperaba del Acontecimiento final el desencubrimiento general de todo cuanto al presente se halla encubierto. La develación del enigma de la existencia, de todo el cosmos y de la historia sucederá en los últimos tiempos, cuando los últimos acontecimientos se desencadenen, porque éstos sucederán a la luz de la "gloria" de Dios. Como escribe

el Autor del IV Libro de Esdras: "Aquel día no habrá sol, ni luna, ni estrellas; ni nubes, ni trueno, ni relámpago; ni viento, ni lluvia, ni niebla; ni ocaso, ni tarde, ni mañana; ni verano, ni primavera, ni calor abrasador; ni viento, ni hielo, ni frío; ni granizo, ni tempestad, ni rociada; ni mediodía, ni noche, ni crepúsculo; ni claridad, ni luz, sino solamente la claridad de la Gloria del Altísimo, a cuya luz todos podrán ver cuál es su destino" (7,39 ss., citado en Strack - Billerbeck, III, 853, en su comentario a *Apoc.*, 21, 23). La Revelación de Dios significa, pues, la revelación de la historia y de su sentido. Particularmente se hallan vinculadas entre sí la glorificación de los justos y la manifestación de la gloria de Dios.

Así tampoco es posible separar de la Revelación de Dios en Cristo la revelación de la salvación para el hombre. Como quien es la Revelación de Dios y la Revelación del hombre es como Jesús es en sí mismo la Salvación del hombre.

Pero veamos más de cerca el lazo que une la Revelación de Dios por Jesús y la Revelación del hombre y de la vocación humana en El. La divinidad de Dios se revela en Jesús de Nazaret en cuanto que la actitud que el hombre asume frente a El determina el destino definitivo del hombre. La inaudita pretensión de Jesús había sido en efecto la de constituir en norma absoluta de salvación o de perdición la actitud que el hombre asumiera frente a El: "Yo os digo: Por todo el que se declare por mí ante los hombres, también el Hijo del Hombre se declarará por él ante los ángeles de Dios. Pero el que me niegue delante de los hombres, será negado delante de los ángeles de Dios" (*Luc.*, 12, 8; cf. *Mc.*, 8, 38 y par.). "Y dichoso aquel que no escandalice de mí" (*Mt.*, 11, 6). Su resurrección por el poder de Dios confirma la verdad de la pretensión de Jesús. Por tanto, la actitud que el hombre asume ante Jesús pone de manifiesto lo que un hombre es a los ojos de Dios. El fallo definitivo que se pondrá de manifiesto en el juicio universal ha sido fallado ya por anticipación de acuerdo a la actitud de Jesús ante los hombres y de éstos ante El.

Ahora bien, la que hemos denominado pretensión de Jesús implica identidad con Dios. Con su propia autoridad falla Jesús el juicio por el que decide qué hombres acoger a la comunión consigo y qué hombres rechazar. La medida tradicional de la salvación o de la condenación escatológicas era la Ley. Jesús la sobrepasa. Interpreta por su propia autoridad el tenor de la Ley. Acoge a la comunión consigo para la Cena escatológica. Por todo ello se hace Jesús igual a Dios. Jesús se sabe enviado para fallar en última instancia el fallo definitivo sobre los hombres que encuentra a su paso. Y tal fue realmente su misión, pues en ella fue confirmado por su resurrección de los muertos.

Por el Acontecimiento de Pascua conocieron sus discípulos y cuantos aceptaron el anuncio de este acontecimiento que Jesús mismo y no

otro era el Juez escatológico, que El mismo era el Hijo del Hombre. Fue reconocido y confesado cual el Personaje cuyo rol había ejercido mientras vivió sobre la tierra. ¿Cómo se llegó a esta confesión? En Jesús mismo se había cumplido la vocación del hombre a Dios, la definitiva predestinación del hombre hacia Dios, su destinación a la resurrección de los muertos, a una Vida Nueva. Así, la revelación en Jesús mismo de la destinación última del hombre vino a ser el fundamento del reconocimiento en la fe de su divina autoridad y por tanto la definitiva Revelación de Dios. Así de estrechamente se enlazan Autorrevelación de Dios por la mediación de Jesús y la autorrevelación de la destinación humana en su misma Persona. El es la Revelación de Dios, es decir, el Dios con nosotros, y es la Revelación del Hombre, es decir, el Hombre entre nosotros, cumplidamente hombre. Desde el punto de vista "ontológico" porque este hombre es la Revelación de Dios y por tanto Dios por eso es la Revelación del Hombre y por tanto el Hombre y en sí mismo la Salvación del hombre. Desde el punto de vista de la fundamentación del conocimiento de la fe, en la historia de la tradición cristiana, el proceso fue el inverso: porque este hombre Jesús ha sido probado por Dios como el hombre en quien se decide la salvación o la condena del hombre, es decir, porque este hombre Jesús es aquel en quien se tiene al Hombre, la Revelación del Hombre, por eso es la Revelación de Dios y por tanto Dios.

Es posible y nos es dado descubrir un fondo o fundamento antropológico en esta vinculación entre Revelación de Dios y Revelación del Hombre. El ser del hombre, lo mismo que su salvación, o sea, su cumplida vocación o destinación, consiste en la apertura a Dios. La apertura a Dios es el auténtico sentido de la estructura básica del ser humano. Esta acostumbra a ser designada en la moderna antropología "apertura al mundo". Pero la verdad de esta designación está en que no es precisamente tal, es decir, apertura al mundo simplemente, sino apertura a más allá del mundo estrictamente, apertura a más allá de cualquier horizonte mundano. En esta apertura a más allá del mundo, a la trascendencia, al Eschaton, se expresa la abierta pregunta del hombre por su destinación, por su vocación. Solamente allí donde el hombre vive en la apertura de esta pregunta, es decir, donde y cuando está totalmente abierto a Dios, hacia Dios, su Fin, se encuentra él sobre la ruta de su destinación. Pero, invirtiendo los términos iniciales, es la autorrevelación de Dios la que significa a la vez esencialmente el acto por el que Dios abra al hombre a Dios; por ello Autorrevelación de Dios significa e importa esencialmente la salvación del hombre, cumplida vocación de éste, realización de su ser. Abrirse Dios al hombre en Jesucristo es haber abierto Dios al hombre en Jesucristo a Dios, es decir, salvarlo, cumplirlo en su propio ser.

Jesús ha venido a ser en su Persona la cumplida destinación humana

a la comunión con Dios. Tres períodos podemos distinguir en su vida, en los que su relación con Dios se halla configurada diversamente: el período de la entrega a su Misión en la tierra, el acto de la aceptación del destino de su muerte, su glorificación por Dios en la resurrección. Ahora bien, en los tres períodos o momentos es Jesús en su Persona el Hombre ante Dios, la Revelación del hombre, destinación cumplida del hombre.

La *Misión* de Jesús consistió en reclamar a los hombres al Reino de Dios, aparecido ya consigo.

a) Como el Bautista, anuncia Jesús que el Reino de Dios ya se ha acercado ("eggiken"), predica la vecindad inmediata del Reino. A este anuncio le acompaña un llamado a la conversión, a la "metanoia". Ante el anuncio de la inminencia de Dios en su Reino, la conversión a Dios se torna asunto de vida o muerte, de salvación o de condenación inmediatas. Es un asunto que ya no puede ser postergado. Y puesto que es tan serio, los demás asuntos inversamente se convierten en asuntillos de ninguna monta. El urgente e imperioso anuncio de Jesús no queda incumplido, se cumple en un Acontecimiento que le corresponde eminentemente a la par que inesperadamente: es el Acontecimiento de Pascua. En Jesús mismo hace su aparición la Realidad escatológica de la Resurrección de los muertos a una Vida Nueva. Inesperadamente para sus contemporáneos, hace su aparición en Jesús solamente. Pero al hacer en El irrupción funda nuevamente en el resto de los hombres la esperanza escatológica cumplida ya en Cristo. El anuncio de Jesús es pues anuncio de futuro. El futuro se hace presencia en Jesús. Pero sigue siendo futuro para nosotros. El futuro presente en Jesús y futuro nuestro funda en nosotros una esperanza siempre válida y siempre expectante, independientemente de toda señalación de plazos temporales para la irrupción del Fin anhelado. Ahora bien, el anuncio cumplido en El y suscitador de esperanza entre los hombres es como tal, o sea, como anuncio de futuro, revelador del hombre, de su situación en el mundo, de su vocación. El hombre en tanto que hombre trasciende siempre su situación presente. Su vocación no se cumple jamás en un espacio ya dado de su vida. La Realidad de Dios no sólo es Causa Primera de todo el orden creado y Garantía del ordenamiento de la vida al presente sino que como Causa Final nos señala y apunta siempre hacia más allá de cualesquiera presentes conquistas, de cualesquiera presentes seguridades, de cualesquiera presentes realizaciones. Mientras dura nuestra existencia sobre la tierra Dios nos es en Cristo siempre vecino e inminente pero nunca de tal manera presente que no lo hayamos de buscar como futuro. Tal ha sido el anuncio de Jesús de la inminencia de Dios, siempre futuro del hombre.

b) En su anuncio de futuro, Jesús no promete solamente la salva-

ción, como San Juan Bautista, sino que, a diferencia de éste, Jesús concede inmediatamente la salvación escatológica. Ahora bien, es la vecindad del Reino de Dios en sí misma la que constituye la salvación para los que la acogen. La vecindad del Reino de Dios no significa amenaza del juicio más que para los que se cierran a ella. Esta cerrazón al Dios que se aveinda en Jesús sucede indirectamente en el caso de quienes buscan cumplida realización de su vida en la codicia de riquezas, en la autojustificación, en el cuidado por el propio bienestar. Los otros, los que pasando por encima de sus propias prestaciones, de sus propios logros y conquistas, de sus propias posiciones, ponen la vista en el futuro de Dios tienen ahí ya su salvación. De ahí que Jesús, paradójicamente, proclame felices y bienaventurados a quienes no tienen otro recurso que el amparo de Dios, a quienes no tienen absolutamente nada que esperar que el futuro de Dios: "Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el Reino de Dios. Bienaventurados los que tenéis hambre ahora, porque seréis saciados. Bienaventurados los que lloráis ahora porque reiréis" (*Luc.*, 6, 20 s.). Y, cerrando la paradoja, ¿quiénes son los desdichados y los desventurados a la vista escatológica de Jesús? "¡Ay de vosotros, los ricos!, porque habéis recibido vuestro consuelo. ¡Ay de vosotros los que ahora estáis hartos!, porque tendréis hambre. ¡Ay de vosotros los que reís ahora!, porque tendréis aflicción y llanto" (*Luc.*, 6, 24 s.). La salvación, en efecto, la cumplida destinación del hombre consiste en la henchidura de la apertura a Dios. Por ello, la salvación es presente realidad, es gracia santificante y salvadora, en quienes anhelan la vecindad de Dios que Jesús anuncia, en quienes escuchan y acogen la palabra que Jesús pronuncia, a saber, su mensaje de la vecindad del Reino de Dios.

c) El hecho de que la vecindad del Reino de Dios en cuanto tal entraña la salvación funda una vecindad con Dios por parte de los hombres tan estrecha, tan familiar, que el hombre puede invocar a Dios con el nombre de familia: ¡Padre! La vecindad, la familiaridad es mutua. Hacerse Dios en Cristo el vecino del hombre, su prójimo, significa que el hombre viene a ser el vecino, el familiar de Dios en Cristo. Dios es padre de buenos y malos, de justos y pecadores (*Mt.*, 5, 45). Ser hijos de Dios ya "no es privilegio de los justos" (G. Bornkamm, *Jesus von Nazareth*, 1956). El Dios de Jesús se caracteriza decididamente por su bondad paternal. Esta se muestra en su amoroso gobierno del mundo, en su providencia. (Cf. *Mt.*, 10, 29 s.). Pero también en el regalo escatológico del Reino: "No temas, pequeño rebaño, porque a vuestro Padre le ha parecido bien daros a vosotros el Reino" (*Luc.*, 12, 32). Pero todos los dichos referentes a la bondad paternal de Dios tienen un único núcleo en común: la incondicionalidad con que Jesús otorga la salvación a cuantos quieran acogerla. En la parábola del Hijo Pródigo halla la bondad de Dios Padre su pura expresión (*Luc.*, 15, 11-32). El

amor del Padre se debe al hijo que de su desgracia que él mismo se ha procurado vuelve con confianza al amor del Padre.

d) De la incondicionalidad con que Jesús otorga la salvación surge la radicalidad de la exigencia de Dios. El hombre que de veras ha acogido el mensaje de la vecindad del Reino de Dios y de la salvación sin condiciones encerrada en él no vivirá diversamente que como quien "busca ante todo el Reino de Dios" (Cf. *Mt.*, 6, 24; 13, 44-45), lo juega todo por el Reino, por el cumplimiento de la voluntad de Dios. Pero hacer la voluntad de Dios significa hacer lo que Dios hace, actuar como Dios actúa. Como Dios, que hace salir su sol sobre buenos y malos, es decir, como Dios que quiere salvar a justos y pecadores (*Mt.*, 5, 44 s.). De ahí que quien recibe el perdón de los pecados se ve obligado a transmitirlo a su vez a sus deudores (*Luc.*, 11, 4; 11, 25; *Mt.*, 7, 1; *Mt.*, 18, 23-35). Perdón recibido es perdón que hay que transmitir. El perdón divino, abridor de futuro para el hombre, lo pone a éste en la precisión de abrir futuro a su vez a sus semejantes. Tal es la estructura del amor gratuito. El perdón encierra en sí mismo la forma más radical del amor, el amor del enemigo (*Mt.*, 5, 43). El perdón no es un sentimiento simplemente negativo, es decir, la renuncia a sentimientos hostiles en contra de una persona, sino que está positivamente vinculado al amor. Ambos, el perdón y el amor, coinciden en que abren futuro. De ahí que también el perdón ha de ir acompañado siempre de un gesto activo, positivo; el perdón será entonces al mismo tiempo auxilio en la vida para la persona que lo recibe. Jesús siempre que perdona los pecados, cura (Cf. *Mc.*, 2, 1-12). La parábola del Buen Samaritano (*Luc.*, 10, 25-37) muestra el carácter creativo, inventivo, adherido a la realidad, así como el carácter incondicional del amor, en correspondencia con la incondicionalidad de la gracia y de la salvación de Cristo. Los dichos de la sal y de la luz (*Mt.*, 5, 13-16) y la parábola de los talentos (*Luc.*, 19, 11-27) manifiestan la continuidad existente entre la salvación recibida y su expansión a través de la acción de quien ha sido salvado. Con ello está descrita ya la unidad de amor de Dios y amor del prójimo, unidad que constituye el canon de la interpretación de la Ley llevada a cabo por Jesús. Esta unidad de perdón, de amor recibido y perdón, amor que transmitir, hace inteligibles dos cosas: 1. el radicalismo de la interpretación de la Ley que Jesús lleva a cabo, 2. su libertad frente a cualesquiera prescripciones que no tocan a este mismo centro. Frecuentemente hemos juzgado los hombres utópico y en desacuerdo con la cruda realidad de la vida el radicalismo del mandamiento del amor. Este juicio está justificado mientras tanto se entienda el mandamiento del amor ante todo como una norma que cumplir, y que, por otro lado, trasciende toda realización humana. Pero el amor cristiano no es el colmo o la última de las exacerbaciones del legalismo. El amor predicado por Jesús no es en última instancia un

mandamiento. Al fondo del cristianismo no está la ley, tampoco la ley del amor. El amor del mensaje cristiano es una fuerza de la que participa el oyente de la Palabra, el que recibe el perdón de los pecados y la salvación escatológica. Esta fuerza que ha abierto al hombre al futuro lo capacita para que a su vez él abra caminos de porvenir a cuantos hombres encuentra a su paso y están necesitados de auxilio en la vida. En este sentido, no como mandamiento primariamente, sino como virtud operante desde la gracia de la salvación escatológica, es el amor creativo fuente de comunión humana. No hay comunidad de hombres que perdure sin el perdón, sin el amor. El amor es inventor; capacita siempre para hallar las condiciones que posibilitan comunión. El amor no se opone al derecho; por el contrario, es fuente de positiva legislación, siempre atenta a las cambiantes situaciones. Semejante fundamentación del derecho y de la ley en el amor deriva en último término del mensaje de Jesús. Responde, en efecto, al hecho de que Jesús quiso interpretar la Ley judía resumiéndola en el mandamiento del amor. Porque el amor realiza comunión, comunidad, es el amor el que va obrando la unidad de la destinación humana. De ahí que también el mandamiento del amor es revelador del ser del hombre, es decir, de su destinación a la comunión. En la medida en que toda la tendencia del hombre a la comunión halla su henchimiento en el amor, posibilitado por Jesús a través de su mensaje de la salvación escatológica, de la bondad perdonante de Dios, se torna visible la significación universal de la misión cumplida por Jesucristo.

III. - HACIA LA NUEVA IMAGEN DE CRISTO, SALVACION DEL HOMBRE

Con la realidad de Cristo, Revelación escatológica de Dios y Aparición del Hombre del último porvenir, se vincula estrechamente la significación de Cristo, salvación escatológica de Dios para el hombre, que como tal salvación escatológica es también salvación histórica de Dios para el hombre. El Eschaton no es enemigo de la historia. El cielo no es la muerte de la tierra. Por el contrario, el Eschaton de la salvación del hombre en Cristo es el Eschaton de esta historia nuestra, en el que ésta es asumida toda entera y es salva finalmente, no de tal manera que ella quede fuera sino dentro de la salvación.

El concepto de salvación incluye un aspecto negativo y un aspecto positivo. Y aquél se percibe en toda su amplitud cuando antes ha sido visto éste en su integridad. En su aspecto positivo "salvación" no dice otra cosa que "destinación cumplida del hombre", hacia la que está él orientado y por la que está siempre en búsqueda. La salvación es así, la totalidad, la integridad de la vida. El hombre siempre la añora

y, como lo dice ya etimológicamente esta palabra, siempre la ignora, nunca, en la finitud de su vida sobre la tierra, la alcanza. Que su vida sea toda, íntegra, salva, nadie puede por sí mismo procurarse. La más mínima falta, el más pequeño desacorde destruiría la totalidad. El concreto ser del hombre al que está predestinado no se realiza acabadamente más que cuando la salvación le es concedida; pues el ser del hombre no ha de buscarse nunca en lo que el hombre es en un momento determinado de su historia. Su ser en totalidad le viene de su futuro. El ser del hombre es su propia destinación cumplida la cual siempre está más allá de su actual situación empírica, la cual reclama incesantemente al hombre hacia más allá de lo que ya ha logrado. De acuerdo con esto, la salvación, en su sentido positivo, y para decirlo esquemáticamente, consistiría en la coincidencia o mejor en la unidad alcanzada de su destinación con su existencia. Esto significa que la salvación del hombre incluye que éste haya unificado en sí en su presente todo su pasado y todo su futuro. Ahora bien, semejante unidad o comunión consigo mismo implica la comunión con los demás hombres, la comunión del hombre con el mundo de la naturaleza y finalmente la comunión con Dios.

Según la fe cristiana en su diferenciación frente a la concepción marxista semejante salvación no es posible más que si se da esta comunión del hombre con Dios. En la comunión del hombre con Dios accede el hombre a la comunión con los demás hombres, con el mundo de la naturaleza y consigo mismo. Pero, así formulada, ésta no es una confesión cristiana. Esta proclama que no hay acceso a Dios más que por Cristo, que no hay comunión entre los hombres más que por Cristo, que no hay comunión con el mundo de la naturaleza más que por Cristo, finalmente, que no hay comunión consigo más que por Cristo. Con esto, en forma esquelética, se dijo ya qué es salvación en su aspecto positivo. Y sabemos positivamente, si bien desencarnadamente todavía, qué significa nuestra confesión de fe cristiana en Cristo Salvador: Cristo es aquel en quien y sólo en quien es posible la destinación cumplida del hombre.

La descripción somera de salvación que acabamos de hacer es puramente positiva y como se desprende de lo dicho es estrictamente escatológica. La salvación en el sentido en que la hemos definido no es posible más que en el Eschaton. Ahora bien, esa salvación, solamente posible en el Eschaton. la proclamamos los cristianos como real en y por Cristo. Según este mensaje, Cristo es el predestinado eternamente por Dios como Meta personal de la historia que atrae y seduce hacia sí, y por sí a la comunión con el Padre, a todos los hombres, posibilitando y realizando así la comunión escatológica de éstos entre sí, de todos éstos con el mundo de la naturaleza, y así la comunión de cada uno consigo mismo. Entonces será Cristo quien vive y es, lejos de un

pancratismo condenable, a todos y cada uno de los hombres. El será la Persona que personifica en sí a los hombres.

— Pero nosotros, que vivimos en la historia, si queremos que el mensaje de la salvación, positivo y escatológico, nos concierna, hemos de percibir cómo esta salvación, en tanto que positiva y escatológica precisamente, es salvación del hombre en el sentido negativo e histórico del concepto. No predicamos una salvación positiva y escatológica por un lado y una salvación en el sentido negativo e histórico por otro. Sino que al ser salvados positiva y escatológicamente somos salvados de nuestros males en nuestra historia. Mostrar la conexión de mensaje escatológico, de actitud de futuro, con mensaje histórico, con encarnación en el presente, es una tarea de las más prometedoras de la teología de hoy en día. El hombre americano, al parecer, está mejor dispuesto a vivir semejante vinculación que el hombre del viejo mundo. La actitud escatológica, preponderante en el hombre latinoamericano, su apertura a la trascendencia, es un valor en sí misma, pero a condición que se muestre fecunda al presente, de que demuestre ser una fuerza de acción en la historia. Para ello, no hay necesidad alguna de aflojar la tensión de futuro, de futuro último. Estimamos que la acción pastoral de la Iglesia constituiría literalmente una acción criminal si tuviera como objetivo atenuar aquella tensión. Positivamente, entendemos que sólo esa tensión, lejos de oponerse a la entrada del hombre en la historia, es la única que válidamente la fundamenta. Sólo una grande esperanza, de horizonte infinito, puede convalidar las esperanzas de menor alcance. Eliminada, por el contrario, la esperanza más vasta ya no hay ni una buena razón para esperar lo más mínimo. Si todo debiera concluir un día no habría razón para iniciar nada. Si no hay que esperar todo, no hay nada que esperar.

Uno puede preguntarse solamente por la causa de que la tensión escatológica, que pertenece a la entraña del cristianismo, no haya urgido como debiera la acción en el presente por parte nuestra. Esta pregunta nos introduce, según creo, en otro aspecto del concepto de salvación al que no nos hemos referido todavía directamente. La salvación, positiva, escatológica, que como tal es también “negativa” e histórica, es gracia de Dios estrictamente, pero, sin dejar de serlo, es igual de estrictamente libertad del hombre. Ni Dios salva al hombre sin el hombre ni el hombre se salva a sí mismo sin Dios. Pero la libertad del hombre hay que pensarla absolutamente desde la gracia.

Hasta el presente no hicimos más que calificar a la salvación de positiva, escatológica y señalar su carácter de gracia. El contenido solamente lo hemos definido de pasada sirviéndonos de la categoría de la comunión o de la unidad. Salvación es la unidad del hombre consigo mismo, la cual implica unidad de los hombres entre sí, unidad del hombre con su mundo en tanto que naturaleza, unidad del hombre con

Dios. El mensaje cristiano de la salvación afirma osadamente que no hay logro de semejante unidad más que por la mediación de Cristo.

Esperar la salvación del hombre en Jesucristo significa, pues, positivamente, escatológicamente y en la gracia, esperar, en primer lugar, por Cristo y en Jesucristo la plena comunión consigo mismo. El hombre no llega a sí mismo en comunión perfecta según la audaz confesión de los cristianos, más que por la salvación de Jesucristo. Esto significa negativamente que no hay superación de lo contrario, de la ruptura del hombre consigo mismo, más que por la salvación de Cristo, por la gracia de Cristo. Sin la gracia de Cristo, que es la manera de la presencia histórica de la salvación, el hombre permanece desconectado de su mismo ser, interiormente roto, alienado. Particularizando, y para referirnos solamente a tres momentos típicamente personales, la conciencia de sí, la posesión de sí y la libertad, el cristiano que confiesa la salvación del hombre en Jesucristo afirma coherentemente que el hombre no llega a la plena conciencia de sí más que por la gracia de Cristo que es la fe, manera en que la salvación escatológica de Cristo se hace presente en ese punto, ante todo, de la persona humana en el que ésta es pensante y se piensa a sí misma. Sólo en la fe de Cristo está el hombre sobre la vía que lo conduce hacia sí mismo, a la concientización plena de sí mismo. Poco a poco esta fe ha de ir esclareciendo el misterio del hombre ante sus propios ojos todos esos inmensos espacios del subconsciente y del inconsciente exponiendo a la luz todo ese fondo oscuro que constituye la mayor porción de nuestra carrera individual y colectiva.

Pero el hombre no ejerce toda la función de su persona en el momento de la conciencia de sí. Consciente el hombre, habiéndose percibido inteligentemente, el hombre es capaz en un segundo momento de adueñarse de sí mismo, de poseerse que, más concretamente, quiere decir integrarse en sus fuerzas interiores a cualquier nivel. También aquí la presente situación del hombre dista mucho de aquella armonía escatológica de todas sus energías en la que consistirá, bajo este respecto, la salvación positivamente, escatológicamente y en la gloria. Al presente, sirviéndonos de la respuesta del geraseno endemoniado en el episodio evangélico, el hombre no es "uno" interiormente sino "legión". La gracia de Cristo, como esperanza, otra determinación de la presencia de la salvación en la historia, es la que únicamente, según la pretensión cristiana, puede operar en el hombre la reconciliación de todas sus fuerzas. La gracia de Cristo no lo hará sino a través de la acción del hombre, ciertamente. Pero, sin la gracia de Cristo, sin la esperanza cristiana, no hay posesión de sí mismo del hombre. Múltiples dinamismos de su personalidad se le escapan al hombre. La sexualidad, por ejemplo, es una fuerza que quizá todos los hombres en este estadio de la historia humana experimentan como ajena, como difícil de asi-

milar, igual que un quiste que se resiste a convertirse en cuerpo propio del hombre. Tarea del hombre es ir integrando la sexualidad en su persona; pero es realización, siempre sólo relativa mientras dura la historia, solamente como gracia. En este sentido Cristo salva también la sexualidad del hombre, es decir, por la gracia de Cristo es posible al hombre humanizar plenamente su sexualidad. Pero ésta es solamente un caso particular. Podrían señalarse otras tendencias que el hombre experimenta en sí mismo como ajenas que sólo en Cristo, mediante la fuerza de la esperanza, mediante la tensión de toda la persona del hombre hacia el futuro último, podrán reconciliarse entre sí y ser ellas mismas fuerza de porvenir.

El hombre, capaz de verse a sí mismo en el marco sin fronteras y en la hondura universal del ser y capaz por ello de entrar a la posesión de sí mismo, en un tercer momento, es capaz de darse, de entregarse a sí mismo en la acción y tal es el momento de la libertad. La libertad no es en sí misma la "indeterminatio ad agendum", la indiferencia en orden a hacer esto o lo otro, en orden a hacer o no hacer, sino que, siendo la indeterminación un momento previo, el acto de la libertad, su propio momento, es precisamente la superación de la indeterminación en la determinación, el vencimiento de la indiferencia en la diferenciación, es el acto de comprometerse a sí mismo en la acción, en la elección, es el acto de ponerse a sí mismo plenamente en acto. Y aun este acto de la determinación de sí mismo no surge de una vacía indeterminación, sino que al entregarnos no hacemos en el fondo otra cosa que escuchar la voz interior que nos reclama hacia más allá, voz que, en perspectiva alfa, en perspectiva protológica, no es sino el amor de Dios del que como de fuente primera que precede a todo y constituye creativamente todo impulsa a la par todo cuanto existe hacia su fin, hacia su destinación a Cristo y en Cristo a Dios, voz que, en perspectiva omega, en perspectiva escatológica, no es sino este mismo amor de Dios a los hombres en Cristo, este amor que reclama y seduce poderosamente todo cuanto existe hacia sí. Ser libre es pues ponerse al ritmo del amor primero o si se prefiere es dejarse seducir, arrastrar e impulsar hacia adelante por el amor último. Echando una mirada ahora hacia la situación histórica en que nos hallamos resalta también aquí la distancia que se abre entre ella y la situación final de la salvación escatológica, distancia que ésta va a colmar y va colmando a través de sus presencilizaciones en la gracia, concretamente ahora en el amor cristiano, entendido como gracia, si bien de tal manera gracia que no deja de ser acto del hombre, libertad humana, amor del hombre. La libertad humana se halla muy lejos de haber llegado a la medida de sí misma porque no puede darse más que en la medida de la conciencia y de la posesión de sí mismo del hombre. Porque el hombre no es plenamente consciente sino de mil maneras extraño a sí mismo y porque

consiguientemente no es dueño de sí mismo no puede darse a sí mismo totalmente, absolutamente. Su acto de la libertad no puede ser el acto en el que se pone el hombre totalmente a sí mismo en el acto, sino que siempre, mientras dura la historia, su entrega es solamente parcial y reservada. En la gracia de la salvación al presente, en el amor, virtud teologal, el hombre es liberado por Cristo, posibilitado y reclamado a una libertad más perfecta. Amado por Dios el hombre en Jesucristo es constituido en amante, es decir, en libre, hasta que finalmente a fuerza de ser amado y de querer ser amado resultará el hombre amantizado plenamente por el "Imán" de la historia que es Cristo, entendida la palabra "imán" desde su sentido etimológico francés de "aimant".

Hasta el presente no hemos hablado más que de la salvación del hombre en sí mismo, en tanto que individuo que llega a la medida plena de sí mismo, llegada que según la confesión cristiana no adviene más que por la salvación de Jesucristo. Pero al concepto mismo de la salvación del hombre en tanto que individuo le pertenece la comunión del hombre con el hombre y negativamente la superación de toda incomunicación entre los hombres. El hombre no puede considerarse salvo en Cristo si ha de serlo solitariamente. Ser salvo en soledad es contradecirse en los términos mismos de la expresión. Con todo, a diferencia del marxismo, la fe cristiana establece o mejor constata una necesaria diferenciación entre la salvación de la humanidad y la salvación del hombre como individuo dentro de la comunidad humana. Para el marxismo toda la destinación del hombre como individuo estaría cifrada en su contribución a que la comunidad humana un día, ojalá no muy lejano, llegue a su Estado ideal. El individuo de las generaciones pasadas y por supuesto el de la nuestra todavía no tienen otra salvación que su absorción en la comunidad humana del porvenir. Haber contribuido a la realización de la nueva Sociedad del hombre es todo lo que puede anhelar el hombre en tanto que individuo. Por su parte, el cristiano reconoce el contenido de verdad de la visión marxista pero le pide fraternalmente a éste que a su vez reconozca la necesaria diferenciación entre destinación individual y destinación de la comunidad humana. La aceptación de esta diferenciación facilita al hombre la aceptación de la esperanza cristiana en la resurrección universal al fin de la historia. Queda después entre el marxista y el cristiano una oposición irreductible que no halla resolución más que en la disolución del uno en el otro. Para el cristiano la historia de los hombres no será salvada y por tanto no es salvada al presente más que en cuanto que ha sido asumida en Cristo a Dios. La medida plena de la historia de los hombres no se da más que en su apertura a Dios la cual es colmada por la libre oferta de Dios en su autorrevelación escatológica en Cristo al hombre.

Refiriéndose a la salvación de la comunidad humana, la fe cristiana

proclama la comunión universal de amor de todos los hombres en Cristo. Y esta proclamación es exclusiva: sólo Cristo posibilita y realiza comunión humana en última instancia. Según el aspecto negativo de la salvación, sólo en Cristo y por Cristo es superado el desamor, es eliminada la desunión, la ruptura entre los hombres. ¿Será necesario pintar ahora, con negras tintas, la presente situación histórica del grupo humano en no importa qué latitud del mundo, desde el punto de vista en que los hombres se relacionan entre sí? ¿Habrà que hacer notar la indiferencia entre los hombres, esa indiferencia que según observadores muy perspicaces de la manera en que los hombres se aman se agazapa aun en lo que aparenta ser el amor más puro? ¿Habrà que hacer referencia a la incomunicación entre los hombres, imposible de superar acabadamente? Peor aún, ¿habrà que denunciar ahora toda suerte de explotación del hombre por el hombre, la cual, mientras dura, imposibilita comunión humana? La explotación económica a través de la cual el hombre singularmente o por grupos o estados y aun continentes busca tener más, poseer más, amontonar riquezas para sí, utilizando al efecto a sus semejantes... La explotación política por la que determinados hombres y grandes grupos humanos tratan de aumentar su poderío sobre otros hombres y otros grandes grupos humanos... La explotación sexual de la mujer en orden al placer del varón... La explotación cultural que mantiene en la ignorancia a tantos hombres mientras el grupo cultivado llega a refinamientos culturales cada vez más exquisitos...

Aun cuando el hombre se encamine por la ruta del amor, realizador de comunión entre los hombres, no llega el hombre por sí mismo más que relativamente a ésta.

También aquí, confesar la salvación del hombre en Jesucristo significa, bajo este aspecto negativo del concepto, que solamente en y por Cristo el hombre (pero el hombre) superará la indiferencia, la incomunicación, todo género de explotación y generalísimamente el desamor en sus múltiples manifestaciones.

La comunión universal de amor entre los hombres reconciliados y unidos en Cristo hasta el punto de ser una persona todos ellos en Cristo, único centro viviente en quien viven y son persona los hombres, no es tampoco sin presencializaciones en y a lo largo de nuestra historia.

Nombremos una solamente, la más perfecta y la mejor llamada a crear comunión entre los hombres mientras dura la historia: es la comunión de los cristianos en la Cena del Señor. La reunión de los cristianos para la Cena es en realidad, si bien en realidad de misterio, en realidad sacramental, la reunión escatológica de los hombres, aquella a la que están predestinados. Cristo, en quien últimamente es posible comunión humana, reclamado por los cristianos reunidos alrededor de la mesa, acude a la cita sin fallo y se hace presente a los hom-

bres y los hace presentes a Sí. Comunicados así los muchos hombres con el único Cristo, ellos resultan vinculados, unidos y comunicados entre sí hasta tal punto que esa comunión supera toda otra comunión humana y no puede menos de ejercer influencia sobre ésta reclamándola siempre a superarse a sí misma. La comunión eucarística, por irrelevante e inaparente y a veces estéril que parezca a quienes no son cristianos, contribuye en lo secreto más que cualquier otra manera de comunión a realizar la que todos los hombres añoran y está reservada para el final. La única condición requerida al efecto es que las asambleas periódicas, dominicales de los cristianos traten de ser lo que son. Se dejará sentir entonces su influjo en cualquier ámbito de la convivencia humana, incluida —y no en último lugar— la configuración política de la convivencia humana.

Al concepto de salvación del hombre le pertenece la comunión del hombre con el mundo de la naturaleza. El hombre no puede pensarse a sí mismo como salvo sin su mundo, sin su tierra. En realidad no puede pensarse a sí mismo absolutamente sino como ser en el mundo. El libro del *Génesis* habla claro tanto de la comunión paradisíaca del hombre con la naturaleza como también de la ruptura de relaciones que se establece entre ambos como consecuencia del pecado, ruptura del hombre con Dios, fuente de toda otra ruptura, igual que la comunión con Dios es fuente de toda otra comunión, también de la comunión del hombre con la naturaleza. Aquí la confesión cristiana es igual de nítida y audaz que anteriormente. No hay retorno a la amistad del hombre con la naturaleza más que por Cristo. Sólo en Cristo es superada la hostilidad todavía vigente —¡por cuánto tiempo aún!— entre hombre y naturaleza. No se señala concurrencia alguna de principio entre Cristo y la ciencia y la aplicación de la ciencia que es la técnica. Lo mismo que no hay concurrencia de oposición entre gracia de Cristo y libertad del hombre, sino que aquélla es creadora de libertad y de plenitud de libertad, tampoco aquí hay oposición alguna entre Cristo, fundador y consumidor de la comunión doméstica entre el hombre y la naturaleza, por una parte, y ciencia y técnica por otra.

Mostrar la vinculación entre ambos supera de nuevo los límites de las posibilidades del ponente. Por ser Cristo el Hijo y como tal el Señor de los últimos tiempos El es no sólo aquel hacia quien todo se dirige sino también aquel por quien todo es. El es el Mediador de la creación. Como quien es el consumidor absoluto de la creación y porque ésta no se tiene ya a sí misma en totalidad al principio de sí misma sino que como totalidad no es ella misma más que al fin, Cristo es poderosamente desde el Fin aquel por quien todas las cosas son lo que son. En la perspectiva escatológica judeocristiana —y tal es la fe, interpretación escatológica del mundo— la verdad de las cosas no se halla en lo que las cosas son en un determinado momento sino que

la verdad de las cosas se halla en su futuro. Una cosa es lo que será. Ahora bien, Cristo es el determinador absoluto del fin, es el juez de vivos y muertos, aquel en quien se decide la suerte última de cuanto existe, el dador de futuro último para cada cosa.

La relación que Cristo mantiene con el mundo es la relación del Hijo, una relación filial, es decir, la relación del Hijo frente a la herencia recibida del Padre. Semejante relación no puede ser sino familiar. Y así es como están llamados a tratar con la naturaleza los hombres, que están llamados a ser Hijos del Padre en el único Hijo y lo son ya por la efusión del Espíritu de la filiación. En el Hijo tienen los hombres la posibilidad de tratar a su mundo con la familiaridad con que en general un hijo recibe el legado, la herencia del Padre. Con familiaridad; pero también con responsabilidad. Con responsabilidad y familiaridad filiales es como el cristiano se lanza a su quehacer científico y técnico. En aquéllas puede escapar él al orgullo pagado de sí mismo con que el que no es cristiano se cree soberano absoluto de la naturaleza y no la trata familiarmente como el cristiano está llamado a hacerlo. Sólo en Cristo es superada en última instancia la hostilidad, la enemistad del hombre con la naturaleza y de ésta contra él. Así es Cristo también aquel en quien el hombre y la naturaleza se reconcilian y de enemigos vienen a ser buenos amigos.

Hemos de referirnos todavía, últimamente pero primeramente, a la comunión del hombre con Dios en la que radicalmente consiste la salvación de Dios para el hombre. Sólo en comunión con Dios y sólo por ésta llega el hombre a la comunión consigo mismo, a la comunión con su hermano el hombre, a la comunión con la naturaleza. Sólo en la comunión con Dios llega el hombre a su salvación, a su destinación cumplida. Ahora bien, positivamente, sólo en Cristo tenemos acceso abierto a Dios, negativamente, sólo en Cristo tenemos superación de nuestra ruptura con El, de nuestro pecado. Sólo El es reconciliación nuestra con Dios. Por todo lo que es, por todo lo que hace y por todo lo que padece nos reconcilia Cristo a nosotros los hombres con el Padre. Tal es la gracia de Cristo que nos merece el amor del Padre que funda en nosotros la comunión del Espíritu Santo.

Mi única conclusión práctica, pero generalísima, se hallaría al signo del "integralismo". Por integralismo entendería la aspiración a una predicación de Cristo en la que siempre se tienen presentes todos los elementos esenciales, buscando a la par la coherencia de los mismos entre sí.

Prediquemos al hombre Jesús, irrupción escatológica de Dios en la historia, y como tal, aparición del hombre nuevo, o mejor, novísimo. Prediquemos a Jesús en la realidad de su misterio, y como tal, en su significación universal. Prediquemos al Jesús de la historia que como tal es el Cristo de nuestra fe.

Anunciamos a Jesucristo futuro absoluto de la historia que como tal es presente a nosotros y contemporáneo nuestro. Anunciamos a Cristo distinto de la Iglesia que como tal la tiene inseparablemente en Sí y consigo. Anunciamos la salvación escatológica que como tal es la salvación histórica del hombre en Jesucristo.

Proclamemos la salvación, gracia de Cristo, que como tal es la salvación, libertad del hombre. Proclamemos la salvación de la persona individual por Jesucristo en la comunidad humana que como tal es la salvación de la comunidad de los hombres en Cristo. Proclamemos el cumplimiento de la destinación humana que como tal es la superación de toda situación histórica del hombre en Jesucristo.

Confesemos la posibilidad de conciencia plena que como tal es progresiva abolición de la alienación del hombre en la fe en Jesucristo. Confesemos la posibilidad de unificación interior que como tal es eliminación de la desintegración interior del hombre en virtud de la esperanza en Jesucristo. Confesemos la posibilidad de libertad plena para el hombre que como tal es la muerte del desamor humano en el amor de Jesucristo.

Afirmemos la comunión que como tal es la destrucción de toda ruptura, de toda injusticia entre los hombres en Jesucristo. Afirmemos la amistad que como tal es la superación de las hostilidades entre el hombre y la naturaleza en Jesucristo. Afirmemos la reconciliación que como tal es la superación de la ruptura de relaciones entre los hombres y Dios en Jesucristo.

RAMÓN BILBAO