

ANTROPOLOGIA Y CRISTOLOGIA

Agustín Basave Fernández del Valle¹

El conocimiento del hombre y el conocimiento de Dios se esclarecen mutuamente. Al hombre lo conocemos mediante la experiencia. Esta experiencia sirve como punto de apoyo para inferir -mutatis mutandis- algunas determinaciones del ente divino. Y a la inversa, lo que el raciocinio nos enseña acerca de la divinidad, se aplica a conocer en su ser más profundo al hombre, imagen suya. Se trata de un método intelectual de contemplación alternativa.

“Una antropología -ha dicho con razón José Gaos- no puede ser acabada si no acaba en teología. Por tanto no podemos empezar a hablar de Dios sino hablando primero de nosotros mismos, cuanto no podemos hablar de nosotros mismos sino hablando, por último, de Dios”². Se apunta certeramente un hecho, pero no se dan todavía las razones del constitutivo formal en la relación hombre – Dios.

Hay, en nosotros, los seres humanos, una dimensión natural indisolublemente unida a una dimensión supramaterial. Por la autoconciencia nos preguntamos por nosotros mismos, por nuestra naturaleza, por el sentido de nuestra vida, por nuestro destino.

El hombre es un ser que se “distancia” de sí mismo, se cuestiona como un todo integral dentro de todo cuanto hay en el ámbito finito. Al distanciarse de sí mismo, al cuestionarse como un todo, integrado dentro de la totalidad de cuanto hay en el ámbito infinito (*habencia*), se rebasa, se supera, se trasciende. Hablo de trascendencia no tan solo con respecto al mundo infrahumano, sino incluso con respecto a la mismidad personal. Nunca estamos plenamente satisfechos de lo que decimos, hacemos, pensamos, queremos y anhelamos; nunca acabamos de estar satisfechos con las metas alcanzadas. Humanísima insatisfacción que por el desengaño apunta directamente a la trascendencia.

¹ *Doctor en Filosofía y Derecho.* Presidente de la Sociedad Mexicana de Filosofía. Agradecemos que nos comparta su conferencia presentada en el *IV Congreso Nacional de la S.I.T.A.*, en Barcelona del 24 al 27 de septiembre de 1997.

² J. GAOS, *Dos exclusivas del orden: la mano y el tiempo.* México, 1945, p. 188.

Tenemos límites y sufrimos por esos límites. Pero, ¿cómo podría el hombre darse cuenta de su limitación, de su finitud, si de alguna manera no se situara fuera de esa limitación, si de alguna manera no trascendiera esas finitudes? Movimiento de autotranscendencia, que señala irrecusablemente la naturaleza espiritual del ser humano. Porque un ente sujeto totalmente a las categorías del tiempo, del espacio, de la cantidad, y en general de la materia, no podría salir de sí mismo, sobrevolar a todo mundo vivencial, experimental; tampoco podría evaluar y juzgar el ahora, el antes y el después. Solo un elemento inmaterial, espiritual, puede dar razón de la autotranscendencia fincada como núcleo ontológico del ser humano.

En la intersubjetividad de las personas se manifiesta prístinamente la naturaleza espiritual, irreductible a la materia corpórea en evolución. La presencia inmediata del “otro”, inconfundible con la experiencia mundanal de las cosas, está ahí, frente a mí, sin identificarse conmigo. El otro está como único, insustituible, intransferible, insumable. Insumable dentro de una especie. Esta ahí, sin razonamientos previos, con su “alteridad” que no acabo de conceptualizar y objetivar. Esta vivencia no se fundamenta en mi cuerpo material que tengo en común con los diversos sujetos. Por mi vertiente corpórea estoy inmerso, constitutiva y genéricamente, en una totalidad biológica infrahumana. Ciertamente constato mi emparentamiento con el cosmos, pero mi espíritu revelado en la intersubjetividad afirma su irreductibilidad ontológica: no puedo confundirme con nada ni con nadie.

Todo ello dentro de un “*ordo amoris*” de sujetos librevolentes, orientados esencialmente en relaciones interpersonales y sociales: el hombre esta encomendado al hombre. Pero en la relación de hombre a hombre se transparenta Dios como principio, como presencia y como fin. Por eso, me atrevo a afirmar -y en esto reside el núcleo de la dignidad humana- que el hombre es constitutiva-mente un ser “*deiforme*” (en Dios encuentra su causa ejemplar y su causa fontal), “*teofánico*” (el ser supremo, absoluto está presente en el hombre) y “*teotrópico*” (el ser humano marcha a su plenitud, a su perfección que es Dios),

Estar consigo significa “autognosis”, “autopresencia”, “autoconciencia” y “autodeterminación”. Pero se trata de una conciencia abierta a la presencia del conviviente próximo. Es imposible negar nuestras reacciones químicas y nuestra actividad fisiológica en el nivel corporal de la estructura humana visible. Tampoco podemos desconocer las impresiones sensibles, las sensaciones, las emociones y las respuestas por vía cordial en el nivel

psíquico. Coronando estos niveles encontramos nuestro nivel espiritual, coordinando los niveles anteriores como un verdadero centro interior, unificador, axiológico. En ese eje espiritual residen las características de eso que se ha llamado, que se llama y se llamará “*persona*”: ser inteligente abierto a cosas y al otro.

La apertura a las personas y al Dios personal, es un “*constitutivum formale*” de la vida humana. Hay, en todo hombre, una infinita capacidad de querer, irreductible al límite de la finitud en que nos hayamos inscritos. Se trata de una dialéctica de la situación humana, entre lo propio inmanente y lo otro trascendente. Apertura de un ser fundamentado a un ser fundamental y fundamentante que nos manifiesta su amor en la dádiva amorosa de nuestra existencia. “*Religación*” -si se sabe ver- de un “*ens amans*” a Dios-amor. Si hay amor en nuestra vida es porque la raíz fundamental de nuestra existencia es el amor absoluto. Afirmamos nuestro ser en el amor sin límite exigido por la misma existencia del supremo amor personal. Participamos en el mismo amor de la suprema y amorosa realidad irrespectiva. El movimiento interno que nos promociona como sujetos, se actualiza amando y revela a la fuente de todo amor, esto es, a Dios que es amor. ¿Hay algo que haga el hombre que no esté motivado, de algún modo o de otro, por el amor? El amor es motivación del obrar humano -aunque a veces sea egoísta- y es dirección de las acciones personales.

Entiendo por amor un afecto vivo, benevolente y promocional que se profesa al hombre y, en grado supremo, a Dios. Antes que una afección, el amor es un movimiento de nuestro ser que estructura internamente la persona humana. Por eso se da una especie de identificación de mi ser con mi amor. Ese amor que reboza plenitud y que se dona, ¿de dónde podría venir si no es de Dios? Aunque no lo veamos claramente, en todo verdadero amor está el amor absoluto.

Tratemos, por nuestra cuenta, de integrar en unidad temática la óptica existencial de san Agustín -que nosotros hemos desarrollado y prolongado- con la ontología general de santo Tomás. El análisis fenomenológico de la inquietud humana, como punto de partida, puede ser estructurado mediante las nociones de potencia y acto. Si es cierto que vengo de la nada y voy a la nada, no lo es menos que también vengo del todo y voy al todo. Viajo en un equilibrio esencialmente inestable en que a veces se agudiza mi desamparo ontológico o insuficiencia radical y en otras cobra actualidad mi dinamismo esencial de plenitud subsistencial. Mi existir

corredizo y huidizo esta, por su inestabilidad esencial, en constante mutación. Mi ser contingente no es un ser ni acabado ni logrado en su entelequia, y por eso luchó por realizarlo, por conquistarlo, por progresar, y mientras en esta brega pueda haber ascensos y descensos, habrá angustia. La angustia se incrementa en directa razón y proporción de la mayor o menor lejanía del Ser Absoluto como supremo centro gravitatorio. Cada hombre en este mundo tiene un complejo de inquietud, porque tiene la capacidad de ser héroe de la bondad o monstruo perverso.

Nuestra contingencia tiene esto de particular: ha venido de la nada y de suyo iría a la nada, pero como tiene una entidad participada del Ser Supremo, se dirige hacia la perdurabilidad perpetua, por eso mi ser espiritual, una vez más puesto en la existencia, se lanza en un torrente de vida, vida y más vida...

El espíritu padece en esta vida una terrible hambre de salvación, porque el hombre, *“ente deiforme”*, *“ser teofánico”* y *“animal teotrópico”*, sólo reposa en Dios. En este sentido, cabe decir que el hombre no es un *“ser-para-la-muerte”*, sino un *“ser-para-la-salvación”*, cuando nos entretenemos con las creaturas y con el mundo, nuestra hambre de absoluto nunca se ve saciada. Todo nos parece insustancial, insípido, agusanado... El hambre se torna devoradora, se buscan nuevas creaturas y nuevos mundos, pero todo es inútil, el ansia crece y la amargura lo intensifica. Todo es corredizo, vacío y... entonces brota la solución salvadora: trascender lo finito, lo tangible, lo deficiente lo mudadizo; llegar a un Ser Último Inmutable y Perfecto que nos salva definitivamente de nuestra zozobra, que colma nuestro vacío: *“fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te”*, dice san Agustín.

Ante la caducidad que nos rodea, nuestro espíritu interno emerge hasta llegar a algo definitivamente estable que nos libera de la inestabilidad y que nos garantiza la plena existencia. Como bien lo vio san Agustín, la vida no es vida cuando se vive en constante temor de que se acabe. Estamos hechos para la eternidad. Mientras tanto padecemos ansiedad, congoja, inquietud. Si hubiese en cualquier parte de esta tierra un lugar de reposo que no fuese Dios, seguramente el alma humana en su larga historia ya lo hubiese encontrado. La perfección ontológica de la existencia humana y la cesación de su inquietud solamente se alcanzan cuando se encamina a su último fin: el bien saciante. La inquietud, manifiesta ante la muerte, es

carencia ontológica, pero, a la vez, encaminamiento a Dios como amparo ontológico de nuestra insuficiencia.

Vivir es sentir la contingencia y la miseria de nuestro espíritu en su condición carnal y presentir la plenitud de la subsistencia. La pareja psicológica “angustia-esperanza” es inescindible, y corresponde a esta otra pareja ontológica: “desamparo metafísico” – “plenitud subsistencial”. Los vaivenes de la vida se deben al predominio de uno u otro de nuestros polos. El amor lleva la indigencia a la plenitud, entonces la vida es autoconstrucción ética. La filosofía nos prepara para la salvación, pero no nos salva. Por eso hablo de la filosofía como propedéutica de salvación. Salvación es, en el orden filosófico, cabal conocimiento de la vocación personal, fidelidad a nuestra dimensión axiológica, esclarecimiento y realización del dinamismo ascensional de nuestro espíritu encarnado, apertura y encaminamiento a la plenitud subsistencial.

El hombre intenta llegar a su autocomprensión, ya sea de una manera filosófica, de un modo científico en particular (biología, psicología, sociología, medicina, etc.), o bien partiendo de la revelación divina. Una antropología teológica que aparece “a posteriori” supone afirmaciones acerca del hombre contenidos en el mensaje histórico de la revelación y de la tradición. El hombre se sabe histórica-mente condicionado.

La antropología cristiana no tiene por qué enfrentarse como una norma ajena y extraña, como una autocomprensión filosófica del hombre. La antropología teológica, específicamente cristiana, toma como punto de partida legítimo, la autognosis fáctica del hombre obtenida de lo escuchado en la revelación histórica y de la fe vivenciada. Destacada naturaleza la del hombre, que no tiene igual en el mundo visible. Interlocutor de Dios que coexiste en las cosas, cuasiconvive con los animales y convive con las personas conforme a la voluntad creadora de Dios.

El hombre es espíritu libre, individuo inteligente, capaz de consorcio con Dios, por eso se llega al “auténtico pacto” y a la “visión cara a cara”. Por la luz inaccesible, la persona humana participa de la naturaleza divina y se presenta como irrupción de Dios en el mundo, como ser teofánico.

Cristo es la hominización de Dios, sin dejar de ser Dios. Por la encarnación de Dios, el hombre se convierte en algo más que una pieza dentro del conjunto del mundo, es una mismidad total irrepetible. La historia del cosmos (que no es cíclica) es un momento de la historia entre Dios y el hombre. No se trata de una cosmología, sino de un presupuesto

que posibilita la historia humana y fundamenta su posibilidad. El fin del mundo está ante Dios determinado por la historia del ser humano. El hombre creyente se conoce como creatura caída y redimida, expuesta siempre al pecado en su “*status viatoris*”. El hombre histórico -y no el hombre abstracto de una antropología filosófica cualquiera- ha sido interpelado por la Palabra de Dios, por la autorevelación absoluta, libre, gratuita, de ese acto puro y amor absoluto que descubre su vida más íntima.

La “*creaturalidad*”, que define al hombre, es una infinita apertura frente al Dios incomparable y abscondito. El hombre puramente natural, sin dimensión sobrenatural, no existe en la historia humana.

Ciertamente, la razón natural puede conocer el hecho de la revelación natural, pero sería necio negar los preámbulos de la fe (*preambula fidei*). El hombre que escucha la revelación divina, la recibe amorosamente en una absoluta obediencia de fe. La comunicación de Dios en la gracia no echa a perder la autorevelación divina. Naturaleza y gracia se distinguen en su mismo origen: “*naturaleza*” es la estructura constitutiva permanente del hombre que está presupuesta en el poder escuchar la revelación; “*gracia*” es la capacidad, independiente de la experiencia, de recibir connaturalmente la autorevelación divina en la palabra y en la visión de Dios. La revelación de Cristo aparecerá siempre como el libérrimo milagro del amor personal. Milagro no exigible, pero sí accesible. Milagro al cual estamos esencialmente abiertos por una potencia obedencial.

Cuerpo, medio ambiente, sexo, esencial igualdad de origen, de naturaleza y de destino, testimonian la historicidad del hombre. En la historia escucha el hombre la palabra de Dios, cobra conciencia de su condicionamiento histórico y dispone sobre su situación. Es imposible eludir el nexo existencial de la antropología teológica con la historia. La humanidad de Cristo, no es tan sólo la voz de un Dios invisible, sino que manifiesta la conversión del mismo Dios en el hombre, sin dejar de ser Dios, cuando se anonada -“*sit venia verbo*”- en la dimensión de lo no-divino, de lo humano. Ciertamente el mundo pudo haber sido creado sin encarnación, pero ahí está la posibilidad de la creación fundida en la posibilidad más radical de un exteriorizarse o enajenarse de Dios. Por eso, la definición original del hombre -como apuntan lúcidamente Karl Rahner y

Herbert Vorgrimler- sería “*el posible ser de manera distinta del enajenamiento divino y el posible hermano de cristo*”³.

El tratado acerca de la persona de Jesucristo está en estrecha conexión con la teología de la Trinidad. La encarnación de Dios es absolutamente libre. En el Hijo, Dios toma una realidad distinta a lo que es él mismo, y manifiesta su presencia que le patentiza. Por medio del cristocentrismo -vinculación de la teología trinitaria en la cristología- interpretamos cristianamente el mundo y la historia. Hay dos naturalezas en Jesucristo, una hipóstasis y una asunción de la naturaleza humana por parte de la segunda persona de la Santísima Trinidad.

La cristología, nos muestra, por una parte, la posibilidad y el sentido de la encarnación y, por la otra, la absoluta presencia real de Dios en el planeta tierra para obrar la redención del mundo. Existe una unidad interna entre la encarnación del Logos divino y la irrevocable, histórica y suprema autocomunicación.

La figura auténtica de Cristo (hombre-Dios) nos la presentan los evangelios. Las imágenes vigorosas y débiles de Cristo y del cristianismo, encubren cualquier aspiración a la justicia y al bien de los hombres. Solo la fe y el amor al Cristo histórico, Dios y hombre crucificado, nos puede salvar de esos grandes errores colectivos que cruzan la historia y nuestros tiempos de indigencia. La fe en Cristo se torna más fácil o más difícil, según la aproximación o alejamiento del espíritu de Cristo.

Estamos al final de lo que se ha dado en llamar la “*aufklärung*”. El proclamado “*pensamiento autónomo*” se quiso independizar de la vida espiritual del hombre. Tendencias hipercríticas, escepticismo, rabia contra la pretensión de verdad y el valor absoluto, menosprecio de lo misterioso, de lo milagroso, de lo inexplicable. En la persona de Jesús de Nazaret brilla de la manera más enérgica e incómoda -para los racionalistas a ultranza- el misterio y el milagro. Se menosprecian pruebas sobre la divinidad de Jesucristo, se alude la interrogación de sus testigos, se cierran los ojos ante el milagro de su vida, de su muerte y de su resurrección. Se opone el imaginario “Cristo de la fe” al genuino “Cristo de la historia”. Renard, nos dirá con ademán enfático y ridículamente contundente: “*No existe lo sobrenatural*”. Afirmación gratuita, estéril y prejuiciada. Se rechaza, por parte del monismo idealista, al Dios personal supramundano, amoroso y

³ K. RAHNER – H. VORGRIBILER, *Diccionario teológico*, Barcelona, 1970, p. 34.

trinitario. Muy lejos de la incomparable grandeza de ese Nazareno, que nos aporta fusión de lo divino y lo humano, el “reino de Dios” en nosotros. Por la prodigiosa y perfecta ecuación “Dios y hombre”, somos, en alguna manera, de la raza de Dios, un Dios que está por encima y dentro de nosotros. Un Dios que nos libra, en nuestra pequeña vida, de lo contingente y lo fugaz. Por él, rebrotamos altiva y audazmente hacia las alturas. Realidad de las realidades que hace decir a Goethe, dirigiéndose a Riemer: “*los hombres son activos o creadores en la medida en que son religiosos*”. Creadores, decimos nosotros, porque somos creación de Dios-creador.

Si existe una revelación natural de Dios, en consecuencia, existe también una teología natural o filosófica. Sin embargo, Dios se ha revelado de una manera nueva, personal, sobrenatural: “*Dios que en otro tiempo habló a nuestros padres en diferentes ocasiones y de muchas maneras por los profetas, nos ha hablado también en estos días, por medio de su hijo*”⁴. Hijo del hombre, Señor del fin de los tiempos que vendrá a juzgar al mundo, e Hijo único y muy amado del Altísimo, por eso no vacila en decirnos “*yo y mi padre somos uno*”. Fue crucificado como blasfemo, murió y resucitó al tercer día. Se les apareció a sus discípulos de modo vivo y glorificado. Foco de incendio que vino a traer fuego a la tierra. Revolución en el mundo que nos hace luchar por ese reino de los cielos que viene, por esa civilización del amor que avizoramos. Dulce salvador de las almas, es cierto, pero también Mesías de la santa y divina ira. Si aún hay heroísmo del espíritu y de la fuerza, es por él. No sé si llamar “imitación de cristo” a ese noble, urgente, sublime imperativo de inspirarnos siempre en él, porque Cristo es, en rigor, inimitable. Ahí radica la procuración de nuestra verdadera plenitud. El servicio del reino de los cielos nunca podrá darse sin la cruz que llevamos siempre en nuestro estado de itinerantes.

¿Por qué el mundo actual se escandaliza con el mensaje de la redención? ¿Acaso hay una mentalidad de esclavos en el clima heroico de los mártires y de todos los verdaderos cristianos que buscan el reino de Dios y su justicia? No se trata de un asilo celeste de inválidos, sino de una viril “*Militia Christi*”. La humildad, la paciencia, la misericordia, el amor por el sufrimiento y el sacrificio no son meras virtudes pasivas, al contrario, son actitudes dinámicas. Y en la clara visión de las cosas, la sabiduría – *sapientia*- es la más elevada cualidad ética del ser humano.

⁴ Heb 1,1-2.

A las virtudes intelectuales, se agregan las virtudes morales. En la *Summa Theologica*, santo Tomás afirma que no es la temperancia, sino la caridad, la reina de todas las virtudes⁵. La gracia supone la naturaleza, no la destruye, y sí la completa. El “*homo-sanctus*” hecho para la visión beatífica, para la vida eterna, es primero el “*homo-honestus*” en tensionado esfuerzo de vida moral natural. Tarea humana y don divino en violento, heroico, enérgico esfuerzo por alcanzar el reino de los cielos. Somos seres necesitados de justificación y de santificación. Nuestra modesta actividad personal -que no es toda la realidad- hunde sus raíces en la más profunda y suprema realidad irrespectiva. La falta de orden moral es, a la par, una falta de orden religioso. Sin la “sobrenaturaleza”, que implica la redención, nunca hubiéramos podido ser rescatados, salvados.

Hay que decidirse en pro o en contra de Cristo, no cabe sostenerse en la distinción entre “el Cristo de la fe” y el “Jesús histórico”. Las fuentes de la vida de Jesús -paganas, judías y cristianas- nos llevan a la categórica afirmación de que el Cristo de los evangelios ha existido. Esas fuentes reproducen la fe de la comunidad primitiva, la sublimidad del contenido doctrinal.

El hombre contemporáneo debe decidirse, la figura de Cristo se impone, pero no a la fuerza. Además del Cristo glorioso, cabe extraer una semblanza humana de Cristo: su hermosura seductora y su perfecto equilibrio, su lucidez de pensamiento y su firmeza de voluntad; su sentido de la realidad en la controversia; observaciones, prescripciones sociales, y conocimiento íntimo de las almas. Conoce nuestra fragilidad y nos ama a todos.

La vida íntima de Cristo es abandono en la voluntad del padre y vida de oración. Jesús -en todo humano, menos en el pecado- es Hijo de Dios, se llama Dios por su obra (cumplimiento de la Ley, milagros, el reino) y por sus palabras (testimonio, comunidad de ser y conocimiento con el Padre). Tenemos derecho a creer a este hombre que se dice y es verdadero Dios. Poco importa, en esa conclusión, la incomprensión de los apóstoles ante el misterio, los dolores y muerte de Jesús, el derrumbamiento de aquellas esperanzas humanas. Nos basta y nos sobra con el valor de los relatos.

Nosotros, los cristianos de hoy, seguimos siendo testigos de su resurrección al hacernos testigos de la vida cristiana, al mostrar el misterio

⁵ S. TOMÁS DE AQUINO, *Ila. Ilae.*, 9,141a, 2.

central de la cruz como obra de la Trinidad realizada por el Hijo. He dicho antes que el hombre es un “*ser-para-la-salvación*”. Pero el hombre es incapaz de salvarse por sí mismo en su estado de naturaleza caída. Dios es quien nos salva por Cristo. La incapacidad del hombre es patente en materia de salvación. Un esfuerzo finito no puede alcanzar la infinitud. Bien puede decirse que Cristo es la respuesta que el cielo da al hombre. Se ha dicho -y con razón-, que “*si Cristo no fuera verdadero Dios, no nos hubiera traído remedio; si no fuera verdadero hombre no nos hubiera dado ejemplo*”. Redentor y Salvador que nos hace más humana, más cálida, más cercana nuestra relación con Dios.

En su “*Compendio de teología*”, también llamado “*Breve compilación de la teología*”, el Doctor Angélico, nos presenta una luminosa síntesis doctrinal (inconclusa) en la cual diserta sobre la reparación de la naturaleza humana por un Dios encarnado:

“Si Dios hubiera reparado al hombre sólo con su voluntad y su poder, no se hubiera observado el orden de la justicia divina que exige una satisfacción por el pecado. Dios no podría ser sujeto de satisfacción ni de mérito, porque esto pertenece a un ser sometido al otro. Por consiguiente no convenía a Dios satisfacer por el pecado de toda la naturaleza humana y como ni tampoco podría hacerlo un hombre puro, fue necesario que un Dios se hiciera hombre para que así pudiese a la vez reparar y satisfacer. Esta es la causa de la encarnación divina indicada por el apóstol en su epístola a Tito: Jesucristo vino a este mundo para salvar a los pecadores”⁶.

Cabe decir, además, que Dios se hizo hombre para demostrar la dignidad de la naturaleza humana y para que el hombre no estuviese sometido.

La encarnación no envuelve ninguna imperfección para Dios, manifiesta de modo excelente la bondad, la justicia, la sabiduría y el poder del Altísimo que promueve al hombre hacia el bien y afirma la fe, levanta la esperanza y enciende la caridad. Nada mejor para mostrar la gravedad del pecado. Su mediación, su satisfacción, su mérito y su liberación nos saca de

⁶ S. TOMÁS DE AQUINO, *Compendio de teología*, Buenos Aires, 1943, p. 256.

las tinieblas y nos traslada a su reino. Sacerdocio y sacrificio; oblación, hostia y pascua en libre acto de obediencia a la voluntad del Padre⁷.

La unión entre el ser y el obrar de Cristo, entre la cristología y la soteriología, puede y debe profundizarse. No se trata de quedarse en una doctrina sobre la ciencia y el poder de Cristo, es preciso trascender el carácter formal para caracterizar la figura de Cristo redentor y portador de la revelación. El acontecimiento cristológico, ocurrido en Cristo y en torno a Cristo, constituye un foco de luz. La teología de la gracia no ha aprovechado suficientemente el encuentro con Cristo: bautismo, tentaciones, transfiguración, abandono, pasión, muerte, descenso a los infiernos, resurrección, ascensión y asentamiento a la diestra del Padre. La muerte de Cristo tiene que ser analizada vivencialmente. Es menester marchar con una cristología dinámica. Alois Grillemeyer apunta con verdadera agudeza: *“Cristo, Dios-hombre, es la unidad más llena de tensiones que puede darse. Es la alianza encarnada entre Dios y el hombre”*⁸.

Cristo no es un ente etéreo que no libra del pecado como algo que afecta tan sólo al espíritu. El pecado afecta al hombre y la liberación verdadera del pecado incluye los distintos aspectos del existir concreto del ser humano: lo religioso, lo moral, lo cultural, lo político, lo económico. No se salva el alma, mediante el don de la gracia se salva al hombre. Cristología y antropología son, en cierta manera, inseparables, el triunfo del crucificado es el triunfo del hombre. Cristo vive en cada hombre: *“Y no dirán: vedlo aquí o allá, porque el reino de Dios ya está entre vosotros”*⁹.

No se puede vivir bien como hombre si no vivimos como hijos adoptivos de Dios y herederos de su gloria. Cristo reorienta al hombre y rescata toda la creación. Debemos aceptar al Dios que se manifiesta y como se manifiesta: lejos de un Dios “a mi manera”, de un Dios “a nuestro modo”. El impacto existencial de la venida de Cristo al mundo es insoslayable. Podemos decirle sí o podemos decirle no, pero tenemos que decirlo con plena conciencia y con la cabal aceptación de las consecuencias. Cristo es exigente, nos pide vivir en su espíritu y nos envía el consolador. Más allá de la prohibición del pecado está el mandato del amor. En el

⁷ Cf. 2Cor 5,21; Ef 5,2; Tit 2,13; 1Cor 5,7; Rom 5,19.

⁸ A. GRILLEMAYER: “La imagen de Cristo en la teología católica actual”, en AA.VV., *Panorama de la teología actual*, Madrid, 1961, p. 375.

⁹ Lc 17,21.

contexto de la justicia y del amor, el filósofo cristiano ilumina, da sentido a las realidades terrenas y existenciales.

Sin el fundamento del amor, la vida terrenal carece de sentido y de rumbo. Sólo el amor vence la muerte. El amor excede lo más humano del ser humano y lo orienta axiotrópicamente -y si me urgen, yo diría teotrópicamente- hacia la plenitud que requiere esencial y existencialmente, pero que no encuentra en esta vida. Hay una opción audaz de romper los barrotes espacio-temporales de nuestra existencia y de salir de uno mismo. Y eso es la muerte. Pero la muerte no tiene la última palabra, en el morir puede darse una apertura para acoger el amor que decide nuestro destino eterno.

Vivir la sabiduría es también actuar la justicia y el amor. Las realidades mundanas se construyen día a día. No se dan, por una parte el cristianismo y por la otra la filosofía y la realidad concreta en el hombre y en las cosas. La pureza del método nos ha impedido, con frecuencia, llegar a una cabal síntesis humana en una estructura ideo-existencial. No basta conocer filosóficamente la totalidad de cuanto hay en el ámbito finito, es preciso amar y practicar la justicia, no cabe eludir la disyuntiva: ¿somos o no somos colaboradores de Cristo en su obra salvífica? Honrosa tarea y singular privilegio del filósofo cristiano que encamina las realidades terrenas al encuentro con la suprema realidad irrespectiva, con el amor de los amores.