

## EL CRISTIANISMO Y EL «HOMBRE NUEVO»

### *Fe cristiana y utopías de futuro intramundanas:*

El cristianismo es una religión con escatología; mira al futuro; hace sobre lo que ha de venir declaraciones obligativas, en cuanto que aclara lo que vendrá, y considera eso que ha de venir como el punto decisivo de orientación para obrar en el presente. Aclara incluso, que con la encarnación del Logos eterno de Dios en Jesucristo, ha comenzado ya el futuro definitivo, que el futuro está ya decidido en su sentido y contenido últimos, habiendo de ser sólo revelado lo que ya es y permanece; el cristianismo no conoce ya historia de la salvación alguna, abierta en un sentido último, sino que declara, que desde Jesucristo, que es hoy, ayer y por toda la eternidad, está ya aquí propiamente el fin de los tiempos, y que nosotros por tanto vivimos en los tiempos últimos, en la plenitud del tiempo, no teniendo a la postre otra cosa que hacer, si no es, a saber, esperar la venida del Señor glorificado, aunque esta espera, contada con medidas de tiempo terrenas, pueda resultarnos larga y puede prolongarse miles y miles de años terrenos a través de ese instante de quietud de tiempo final antes de la irrupción de lo propio y definitivo. El cristianismo se entiende a sí mismo como la religión del futuro, como la religión del hombre nuevo y eterno.

El cristianismo por tanto no puede ser indiferente frente a una interpretación, planeamiento y utopía del futuro, que viniendo de cualquier otra parte, quiera determinar la actitud del hombre a su respecto. Pero tampoco se puede dudar que la situación espiritual del hombre de hoy está esencialmente determinada por un proyecto del hombre nuevo y futuro. El hombre de hoy se siente profundamente como quien ha de superarse a sí mismo hacia un futuro nuevo y completamente distinto, como una naturaleza, cuyo presente se justifica sólo como condición de su futuro, pensando este futuro propio que le justifica no—escatológicamente— como don de Dios, que suprime la his-

toria temporal, sino como lo que el hombre crea y conquista para sí mismo. La pregunta pues por el comportamiento recíproco de ambas representaciones del futuro es inevitable y absolutamente decisiva para el cristiano.

Antes de tratar inmediatamente esta pregunta, hay que hacer el intento alusivo de aclarar de alguna manera la moderna ideología no cristiana del futuro, para que sepamos con qué se compara propiamente la escatología cristiana. Naturalmente, la «imagen del hombre nuevo», puede aquí ser sólo bosquejada en sus peculiaridades más formales. Pero esa imagen del hombre nuevo no podemos suponerla simplemente como conocida ya bajo los puntos de vista que nos importan ahora. Suponemos que hoy por ejemplo ese «hombre nuevo» está ya tan lejos en sus comienzos, que su desarrollo ulterior y su figura plena se dejan barruntar de antemano de alguna manera por lo menos. Tampoco nos importa a nosotros para esta descripción una sistemática forzosa de los distintivos manifiestos.

El hombre de hoy, y más aún el de mañana, es el hombre de una historia planetariamente unificada, de un ámbito global de vida, y con ello de la dependencia, ni más ni menos que de cada uno respecto de todos. Las Naciones Unidas son solamente un indicio modesto. Y las líneas fronterizas, que trazan los diversos «telones», no significan para lo dicho ninguna restricción, ya que los enemigos están de costumbre «más cerca» de los amigos. Mientras que antes, prescindiendo del comienzo de nosotros, esto es, son más determinantes del propio destino que la humanidad alcanzable sólo hipotética y asintóticamente, las historias de cada pueblo, y con ello de cada hombre, estaban separadas unas de otras, más o menos claramente, por espacios históricos vacíos; mientras que por ejemplo para la historia de la Europa del siglo XIV era indiferente, lo que sucedía entonces en el reino de los Incas, comunican hoy todas las historias de los pueblos en la historia una, real del mundo. El campo, que hoy determina el destino de cada hombre, no es sólo física, sino también históricamente, la totalidad de la tierra. El presente y la historia de cada uno se han hecho presente e historia de todos, y viceversa.

El hombre de hoy y de mañana es el hombre de la técnica, de la automación y de la cibernética. Lo cual, en nuestro contex-

to, quiere significar: el hombre no es ya, o no lo es en amplio diámetro, un hombre que va pasando simplemente su existencia desde una naturaleza dada de antemano en un mundo entorno igualmente dado de antemano, sino que es ése que se crea su propio mundo entorno. Entre sí mismo, en su manutención y afirmación físicas y espirituales de la existencia, y la «naturaleza», es decir, el mundo entorno, perceptible biológica y físicamente como condición de su propia existencia, desliza un mundo externo, que es él mismo como condición de su propia existencia, desliza un mundo externo, que es él mismo quien lo ha hecho. No ha habido nunca un hombre que careciese de cultura, es decir, que pudiese vivir como el animal, de tal modo que el acto de la afirmación de la existencia en generación, crianza de la descendencia, protección de los peligros del mundo entorno, etc. se refiriese inmediatamente a la realidad puramente dada de antemano. Pero en su conjunto la cultura era antes, en cuanto externa, una nada más que ligera modificación del mundo natural entorno, tal y como éste la deparaba: una *utilización* de animales y plantas en cierta sistemática, pero no la reconfiguración libre de la naturaleza en el ámbito físico y biótico, que sucede, además, sobre metas elegidas libremente y que está conducida de modo racional. En esta vida en segunda potencia, se muestra siempre y donde quiera la razón de la posibilidad de tal vida en el mundo entorno determinado por nosotros mismos: la racionalidad moderna-occidental del hombre, el cálculo planificador, la supresión de un carácter numinoso que adhería anteriormente al mundo experimentado, su profanización hasta hacerle material del obrar humano como un supuesto determinante que, procedente de Occidente, se ha hecho el fundamento de la existencia del mundo entero y de la humanidad.

Pero el hombre de hoy no es sólo un hombre de la creación racional, planificadora del propio espacio de existencia; *el homo faber*, no es solamente como el hombre de tiempos anteriores y, sobre todo, desde el giro moderno hacia el sujeto, el hombre de la reflexión espiritual sobre sí mismo, en la que (por lo menos según una primera e importante apariencia) el objeto de la reflexión no quedaba en ella modificado, sino que es más bien, quien aplica también a sí mismo el poderío técnico-planifi-

ficador de la reconfiguración; es quien se hace a sí mismo objeto de su manipulación. Ya no adquiere de sí mismo una mera noticia, se modifica a sí mismo, guía su propia historia no sólo por medio de la modificación de su espacio de existencia, ni tampoco sólo por medio de la actualización de esas posibilidades que el tráfico interhumano, en guerra y paz, ofreció siempre al hombre. El sujeto se convierte para sí mismo en el objeto más propio, el hombre se hace el creador de sí mismo. Por de pronto lo que importa no es que esas posibilidades de la auto-modificación planificadora y de la mutación sean, por las razones, y en los aspectos más diversos, proporcionalmente escasas. Decisivo es que el hombre ha llegado a la idea de tal mutación, que ve posibilidades a realizar, y que ha comenzado ya a realizarlas. En este contexto hay que considerar la psicología profunda de Freud, el control natal, la eugenesia humana, las mutaciones de los hombres en el ámbito del comunismo, que saltan por encima de la comprensión y decisión libres del hombre mismo y que se edifican sobre la psicología de Paulow, practicándose también en Occidente en una dosificación algo más prudente (piénsese sólo en la técnica de la propaganda, del reclamo, etc.).

Este hombre del espacio de vida planetariamente unificado que ha de ser distendido por más allá de la tierra, que no acepta su mundo entorno, sino que lo crea, y que se considera a sí mismo sólo como punto de partida y material para lo que de sí mismo quiere hacer según planes propios, ese hombre tiene la impresión de estar desde estas razones frente a un comienzo, de ser el comienzo del hombre nuevo, que sólo en una índole de superhombre muestra lo que el hombre propiamente es. ¿Qué hay que decir sobre esa ideología del hombre nuevo, si se consideran esa situación y ese programa desde la fe cristiana?

## I

El cristianismo no tiene predicción alguna, ningún programa y ninguna receta inequívoca, para el futuro intramundano del hombre; sabe de antemano que el hombre no tiene nada de eso, que ha de marchar por tanto sin defensa (y con él también el

cristianismo mismo) hacia el riesgo oscuro del futuro intramundano. La escatología del cristianismo no es ninguna utopía intramundana, no dispone tareas y metas intramundanas. Con lo cual viene dado que el cristianismo no tiene ninguna indicación concreta para su vida intramundana, en cuanto tal, que le releve del tormento del planeamiento y de la carga de la marcha hacia lo incierto. Tiene la ley moral de la naturaleza y del Evangelio. Pero esos principios generales han de ser transmutados por él mismo en imperativos concretos, que no sólo significan aplicaciones de esos principios a una materia estática presente de obrar moral, sino decisiones también para un obrar determinado, para la elección desde diversas posibilidades, todo lo cual no puede ser deducido inequívocamente de esos principios generales. En cuanto que el hombre se modifica a sí mismo y su mundo entorno, en cuanto que esas modificaciones tienen, a su vez, el carácter de lo imprevisible, del ensayo y de la peregrinación a lo incierto, puesto que el planeamiento paradójica, pero verdaderamente, no disminuye lo imprevisible, sino que lo deja crecer en proporción igual a la amplitud del planeamiento mismo, le son propuestas a los principios que el cristianismo representa siempre nuevas y sorprendentes tareas, que la cristiandad de años anteriores no se permitiría soñar, que exigen un largo y esforzado proceso de aclimatación de los cristianos y de la Iglesia, para que puedan en general ser dominados.

Y no es que esa marcha hacia el futuro imprevisible sea para el cristianismo poco importante, que no tenga importancia alguna para el cristianismo en cuanto Iglesia y en cuanto vida cristiana de cada uno y de los pueblos. El cristianismo verdaderamente realizado es siempre la síntesis, realizada cada vez, del mensaje del Evangelio y de la gracia de Cristo por un lado, y de la situación concreta, en la que el Evangelio ha de ser vivido, por otro lado. Esa situación es siempre nueva y sorprendente. Y, por ello, la tarea cristiana e intramundana del cristiano es verdadera y realmente *tarea*, cuya solución ha de ser buscada con esfuerzo, con sorpresas, dolores, en vano y con equivocaciones, en falsa distancia, con reservas restaurativas, miedosas, conservadoras y con las falsas fascinaciones de lo nuevo. Al cristiano le es también permitido estar aterrado y fascinado ante

la tarea intramundana del futuro que asciende, sentirse vocado a la obra y a la crítica, saberse fraternalmente, junto a todos los otros, llamado a saludar y empujar ese futuro. Y ya que el dominio de la situación intramundana (en tanto le está dado al hombre) representa una tarea, que es también propiamente cristiana, porque la vida eterna ha de ser operada en el tiempo, se puede tal vez constatar, lamentándolo, que los cristianos del presente se ocupan demasiado poco de la programática del futuro intramundano, como si ésta no ofreciese problema alguno o pudiese quedar abandonada a los no cristianos.

Desde luego, es correcto y decisivamente importante, que el Evangelio no ofrezca ni quiera ofrecer ninguna programática semejante, y que la Iglesia no tenga tampoco que proclamar ninguna como inequívoca y obligatoria. Pero con ello no se dice, que *cada* programática de futuro, sea como sea, pueda conciliarse con la vida y espíritu cristianos y con la esencia del hombre defendida por el cristianismo, no teniendo por tanto los cristianos en su vida concreta, respecto de esa concreta programática, ninguna tarea ni obligación. Los cristianos pueden, claro está, tener en cuanto cristianos una tarea que la Iglesia no tiene en cuanto tal. Y puede parecer que los cristianos no llevan ese planeamiento del futuro, esos imperativos—más allá de los principios abstractos del Evangelio permanente—con suficiente claridad, ánimo y sugestión en el corazón y en el espíritu, como si buscasen proteger el espíritu del Evangelio, en una *crítica defensiva*, de los peligros del planeamiento del futuro, de las ideologías intramundanas.

Esto es, que según dijimos, el cristiano no tiene desde el Evangelio ninguna receta inequívoca sobre cómo deba aparecer o aparecerá el futuro; él es aquí el peregrino que camina hacia lo incierto y arriesgado, unido fraternalmente con los otros que planean el futuro terreno, estándole desde luego permitido experimentar el orgullo de ser quien se planea a sí mismo, de ser ese lugar—se le llama espíritu y libertad—en el que la gran máquina del mundo discurre no sólo en noble inequívocidad, sino que comienza, además, a guiarse a sí misma.

## II

El cristianismo hace que el hombre, que piensa estar en el dintel de un futuro nuevo e inaudito, advierta que también ese futuro es, y seguirá siendo, una llegada del hombre cabe sí mismo como esencia finita y creada.

Ese futuro que se proyecta y edifica a sí mismo, es para el cristiano innegablemente finito, y en cuanto finito conocido ya de antemano, experimentado y sufrido. Esto quiere decir: también el futuro se edifica desde un material de estructuras dadas de antemano, cuyo finito carácter definido limita sus posibilidades y las hace finitas interiormente. Es cierto que el hombre vive una y otra vez sorpresas sobre el poco valor que ha adjudicado a sus propias posibilidades, sobre que el mundo es más grande de lo que pensaba, sobre cómo se abren nuevas puertas para posibilidades que consideraba hasta ahora como simplemente utópicas. Ciertamente que en muchos aspectos es peligroso declarar algo como imposible, puesto que tal declaración ha sido con frecuencia en la historia el comienzo de un esfuerzo bien logrado por hacer posible lo imposible. Pero el hombre, sin embargo, no es el creador omnipotente desde la nada, sino el ser que desde sí mismo, y desde las realidades que le han sido dadas de antemano, crea el mundo entorno. Y él mismo, y la realidad que lo rodea, tienen estructuras y leyes; y esas realidades dadas de antemano configuran con sus estructuras determinadas la ley a priori de lo que desde ellas mismas pueden llegar a ser.

Las estructuras esenciales no son—y esto lo ha aprendido el hombre de los tiempos modernos, y es esto lo que le distingue también del hombre de tiempos anteriores, incluida la cristiana Edad Media—las barreras estáticas, que impiden un auténtico llegar a ser y modificar-se y ser-modificado. Estas estructuras esenciales tienen una dinámica interna hacia un llegar a ser. Y así precisamente es como son la ley, según la cual lo que llega a ser hace su aparición, el horizonte dentro del cual discurre la órbita de su historia. Y por mucho que esa órbita discorra hacia lo ilimitado, hay en ella una sinuosidad interior en la que se traiciona su finitud y creatureidad, a las que permanece incluíblemente súbdito. No poco pertenece en este sentido

a los momentos a priori, ineludibles, de la finitud del hombre: su temporalidad espacial; incluso si hubiese de conquistar un nuevo fragmento del mundo fuera de la tierra—¿a qué distancia estamos todavía, tomando las cosas con exactitud?—, estará siempre frente a la desmesura del universo, como quien comienza el breve curso de su existencia desde la tierra y no desde otro sitio cualquiera; su constitución biológica, con todo lo que está dado en ella de condicionamientos; las fases de la vida, el estar referido a nutrición; la finitud de su cerebro como almacén de sus obras, como base de lo que puede vivir realmente, que es por lo que todos los otros almacenamientos artificiales de contenido aprovechable resultan en el fondo interesantes, igual que de *los* libros de una biblioteca son interesantes para alguien sólo los que lee, no los que puede leer, o a lo sumo todavía los que podría leer, *sin* tener que renunciar a la lectura de otros; la finitud de su vida, que acaba en la muerte.

Y con ello venimos a la más irrevocable y manifiesta frontera de finitud del hombre: que muere, que tiene un comienzo y un fin, y que todo, sin residuo, lo que está dentro de este paréntesis, está también bajo el índice implacable de la finitud. Podemos prolongar la vida del hombre, incluso lo hemos hecho ya. ¡Pero qué ridícula sería esta modificación, si llegásemos todos a ciento veinte o ciento ochenta años de edad! ¿Quién ha postulado ya o profetizado más que posibilidades? ¿Y quién podría, si quisiera meditar sólo en cierta manera esa utopía, esperar y desear que se viviese incesantemente en esta constitutividad de la existencia, que sólo a nosotros nos está dada? La finitud *interior* de la existencia convertiría la perpetuidad *externa* de la vida en una broma alocada, en la existencia del juicio errante, en condenación, ya que lo irrepetible-finito es importante y dulce solamente, si no hay que tenerlo y porque no hay que tenerlo siempre; porque un tiempo que puedo tener realmente hasta el infinito, condena el contenido de cada instante a indiferencia absoluta, por su absoluta repetibilidad. Y entonces: ¿qué significa para *mí*, que moriré, el que pueda contribuir a que alguna vez se logre el cultivo de un hombre, que no muera ya nunca? ¡Nada! Pero de esto hemos de hablar todavía aparte.

No; el mensaje del cristianismo acerca de la finitud y creatureidad del hombre es todavía y siempre verdadero. Y cuanto

más se realice de lo que hoy es aún futuro pendiente y utopía, tanto menos podría lo conseguido engañar sobre su finitud y narcotizar su dolor. Sobre todo siendo una suposición no probada en absoluto, que la posibilidad y el tempo de nuevo devenir, que vivimos en nuestro tiempo, no pueda nunca resolverse por medio de una fase de cierto estancamiento; que el tiempo del devenir planeado de antemano y que se guía a sí mismo, una vez comenzado, haya de avanzar incesantemente en aceleración constante a puestos siempre nuevos. Es igualmente posible que el desarrollo, si bien al nivel más alto ya alcanzado, se estanque en cierto modo de nuevo, como se estancara en muchos milenios anteriores, lo que concierne al progreso en la técnica y en el estilo exterior de vida. Esa finitud determina no sólo la existencia de cada uno en cuanto tal, sino que penetra también, ya que la sociedad se compone siempre innegablemente de cada uno (se piense como se quiera—en individualista o en comunista—sobre la relación exacta de cada uno y de la sociedad), en la vida de la sociedad.

Esa sociedad ha de comenzar desde el principio en una elevada medida, ya que no puede heredar la cultura biológicamente. La planificación, por muy refinada, por muy exacta y ampliamente que pueda estar y esté configurada, no será nunca adecuada, producirá necesariamente sorpresas y se ejecutará equivocadamente, ya que la consciencia finita posee sin duda más momentos objetivamente no reflejos que reflexionados por entero, y esto simplemente porque el acto de la reflexión no puede ser a su vez reflexionado de nuevo, dependiendo de él y de sus peculiaridades no poco respecto de su contenido. Puede darse desde luego un optimum finito de planeamiento: cada planificación trabaja con momentos no planificados; la relación entre éstos, que son de importancia concreta para el resultado del plan, y los momentos planificados y su seguridad para el resultado planificado, es variable; de hecho, puede por tanto fácilmente trabajar peor el plan más complicado, que quiere por planeamiento evitar más faltas que el más simple, el que trabaja con menos momentos explícitos. Aún más: la cultura y la civilización de la sociedad, crecientes hasta el infinito, quedan referidas a cada uno, a la finitud por tanto de su consciencia, a la finitud de la multitud de cada uno,

a la finitud de su vida. Y con ello permanecen finitas esa cultura y esa civilización.

Naturalmente que en cada hombre y en la opinión, expresada por promedios, de un grupo, de un tiempo, etc., puede tal finitud no llegar a consciencia, no llegar explícitamente a radicalidad existencial; puede ser que el movimiento, puesto que está ahí, sea vivido entusiastamente como un movimiento hacia el infinito, pasando por alto que un movimiento, no limitado claramente según la medida de la vivencia, alcanza siempre sólo, sin embargo, lo finito, y que la ilimitación de la potencia no promete todavía acto infinito alguno. Pero tal vivencia embriagadora de la infinitud quedará siempre, una y otra vez, cruelmente desilusionada. Lo más tarde en la muerte. Y una y otra vez esa exigencia de infinitud que existe en el hombre y que según la doctrina del cristianismo procede de la infinitud de la promesa de la gracia, ponderará nuevamente lo alcanzado dentro del mundo y lo encontrará demasiado ligero.

### III

El cristianismo conoce un concepto individual y existencial del tiempo, que las utopías intramundanas del futuro no poseen, y cuya falta desenmascara a éstas como insuficientes. ¿Cómo es esto? El futuro ha comenzado ya, se dice, y se dice desde luego con derecho. Y en Oriente y en Occidente se aclara que vamos al encuentro de un tiempo que será magnífico: se conquistará el espacio extraplanetario, tendremos pan para todos, no habrá ya más pueblos subdesarrollados y subalimentados, a cada uno se le adjudicará lo que cumpla a sus necesidades, quedará suprimida la diferencia de clases. En realidad los cristianos no pueden hacer, como si todos esos planes de futuro estuviesen rebatidos, porque el cristianismo declare escépticamente que el paraíso no llega desde luego en este mundo. Quien frente a todos estos ardientes sueños de futuro anuncia sólo sobrio escepticismo, no tiene probablemente hambre, no está por el momento amenazado de cáncer, ni por tanto tampoco interesado en que la medicina venza, por fin, sobre esa enfermedad. Pero el cristiano tiene, llana y simplemente, razón al señalar que ese futuro

feliz no ha llegado todavía, que no es él quien le va a vivir ya, y que no puede reconocer como solucionada la cuestión de su existencia, porque se resuelva más tarde para otros.

La lucha por un futuro mejor vive, lo sepa o no, de una valoración del hombre, de cada uno también, que le supone absolutamente como persona espiritual. ¡Y con derecho! ¿Por qué ha de sacrificarse el individuo de hoy por el del futuro, si éste tal vez va a ser tan poco importante, como se valora al de hoy, si el de ahora pudiera ser sacrificado precisamente porque es poco importante? El comunista que se sacrifica hoy altruistamente en verdadera libertad por los otros del futuro, afirma que su persona y la de los de más tarde tienen un valor absoluto, quiera o no concederlo en su ámbito reflejo de conceptos. Quien afirma al otro absolutamente, se afirma también a sí mismo de igual manera. No necesariamente en su existencia biológica. Pero sí en eso desde lo cual toma la decisión de la afirmación sacrificada: en su persona espiritual libre. El futuro, que no se instala sólo desde sí mismo, sino que se conquista en sacrificio, afirma implícitamente lo que el cristiano declara de modo explícito: que el futuro de la persona espiritual humana no está sólo en el futuro, que alguna vez estará ahí en un punto temporal posterior, sino que es la eternidad engendrada como fruto de los hechos espirituales de la persona.

El cristianismo dice, y con derecho, que hay un tiempo personal existencial como devenir de la definitividad incondicionada de la decisión libre, de la existencia, que opera en el tiempo, en cuanto que le supera simplemente al discurrir con ulterioridad. Todas las ideologías del futuro, que declaran el futuro según tiempo, que está por venir, como lo que debe ser absolutamente y no como lo que hay que superar meramente, igual que el mero presente, toman en préstamo ese carácter absoluto del futuro a ese otro futuro, que es realmente absoluto, el futuro de la persona libre, que no vendrá más tarde, sino que está ahí, en la persona espiritual y en sus actos libres, y que llega a sí mismo, donde la vida biológicamente se acaba en su temporalidad lineal abierta a lo ilimitado. Si todo lo que es estuviese sometido sin residuo a este tiempo, cada uno de cuyos momentos es indiferente, puesto que queda suprimido en su momento de tiempo posterior, igualmente indiferente, que desenmascara su

propia insignificancia, en cuanto que desaparece a su vez en el momento próximo, no habría entonces razón alguna para preferir al presente un futuro, que no es ya el del mismo que prefiere. Para el que sin más desaparece, si es que viene a sí mismo y su caducidad, lo presente es necesariamente lo único verdadero y válido. Sólo si hay un futuro del espíritu personal, individual, tiene en último término sentido luchar por un mejor futuro intramundano de más tarde.

Que esto lo hagan muchos, que en sus declaraciones explícitas niegan la definitividad del espíritu personal de la persona, no es ninguna contraprueba, sino un signo de que el hombre sabe más y cree más en la realización concreta moral de su existencia, que en su refleja concepción del mundo; es una prueba de lo inextirpable de la dignidad eterna del espíritu personal, que opera según sus leyes y naturaleza, incluso allí donde es negado teóricamente. Es como si alguien con lógica de agudo sentido y exigencia absoluta impugnara la absoluta validez de la lógica.

Desde lo insinuado fugazmente se llega al conocimiento de que el cristianismo posee en su doctrina de la definitividad individual, llevada a cabo libremente de la persona, un concepto de tiempo, que sobrepasa cualquier ideología y utopía del futuro intramundano—sobrepasa, en cuanto que da cimientos, que sustentan realmente lo auténtico y moralmente justificado de esas ideologías del futuro—que las sobrepasa, en cuanto que inaugura para el hombre un «futuro» supramundano y supra-histórico, relevado del eterno, seguido fluir del tiempo: la vida eterna, que madura y se engendra en el tiempo, el único futuro, que ha comenzado realmente ya ahora, cada vez ahora, en la libre decisión del amor que cree.

#### IV

El cristianismo ha sobrepasado todavía de otra manera, por completo distinta, todas las ideologías y utopías del futuro. A saber, con su doctrina de la encarnación del Logos eterno de Dios y de la salvación universal que en ella irrumpe. Es por de pronto sorprendente, lo pálido y endeble que aparece todo,

cuando los oyentes del futuro intramundano, como venturosamente paradisiaco y como triunfo del hombre, que se ha instalado y que trae la naturaleza a su propia meta, tienen que decir, qué aspecto tendrá algún día ese futuro a que aspiran. Se podrá viajar en torno de la tierra y tal vez aterrizar en Marte, la producción de carne de Rusia habrá sobrepasado a la de América, nadie sufrirá indignidad, habrá tiempo y dinero suficientes para educar a cada uno óptimamente, para ofrecer a cada uno todos los bienes de cultura nada más que deseados, etc; a cada uno se le adjudicará según sus necesidades. Y así sigue. Pero se tiene la impresión de que todo esto no se aparta especialmente de lo que hoy es ya posible y en parte ya usual, que el «hombre nuevo» se asemeja, por tanto, desesperadamente al antiguo.

Frente a lo cual (no como contradicción, sino como mensaje de una dimensión plenamente nueva, distinta, de la humana existencia), el cristianismo proclama que el hombre puede salir inmediatamente al encuentro de lo infinito y absoluto, de lo que de antemano supera todo lo finito, y que no está compuesto fragmentariamente de momentos finitos de progreso; que el hombre tiene que habérselas con Dios mismo; que ese misterio indecible, que llamamos Dios, no sigue siendo siempre sólo el lejano horizonte de nuestras experiencias de trascendencia, de nuestras vivencias de finitud, sino que la infinitud, en cuanto tal, puede caer en el corazón del hombre, el cual es «finito» *de tal* modo, que puede ser agraciado con esa infinitud indecible; que miraremos cara a cara la infinitud de la realidad absoluta, la luz inaccesible, la incomprendibilidad, que es vida infinitamente eterna; que esa infinitud personal ha comenzado ya a acoger en su vida eterna la finitud del mundo personal, espiritual del hombre; que la palabra eterna de Dios ha contestado esa pregunta finita por su infinitud, que es la humanidad, al adoptarla en Jesucristo como la suya propia.

El cristianismo enseña: mientras que el mundo sigue aún su curso en las órbitas interiormente encorvadas de su historia finita, mientras está todavía sometido al cambio, en cuanto que puede sólo sustituir un *algo* finito por otro algo finito, que es siempre—aunque sea mejor que lo precedente— nada más que promesa y desilusión a la vez para el espíritu que reconoce y sufre su finitud, mientras tanto ha roto Dios ya el mundo,

le ha abierto una salida hasta dentro de su propia infinitud. Creación quiere decir en el mundo concreto, no sólo ya posición de un finito desde un fundamento infinito, del cual es mantenido lejos, como de lo indisponible, eso que ha resultado, sino posición de lo finito como de algo, en lo que lo infinito se derrocha, como amor, a sí mismo.

Esa historia de la dotación infinita de la creatura con Dios, es primariamente la historia del espíritu personal, sucede primariamente a través del proceso temporal de la historia material del cosmos como historia existencial de la fe. Y es la realidad creada entera, la que se mienta con ese cumplimiento de la finitud con la infinitud de Dios. El cristianismo no conoce ninguna historia del espíritu y de la existencia, que fuese simplemente la superación y la repulsa de lo material, y para la cual la historia del cosmos depararía a lo sumo externamente el escenario, en el que se representase el drama del espíritu personal y de su dotación con Dios, de tal manera, que cuando la pieza hubiese ya terminado, abandonasen los actores la escena y quedase ésta sola, muerta y vacía. La historia, en la que Dios mismo juega el papel de su propia intervención, es la historia de la *encarnación* de Dios, y no sólo el acontecimiento de un espíritu meramente ideológico. El cristianismo confiesa la resurrección de la carne y dice con ello, que, al fin y al cabo, hay sólo *una* historia y *un* final de *todo*, que todo llega a su meta solamente cuando se ha hecho poseedor de Dios mismo. El cristianismo piensa y conoce sólo una materia, que es diferente del espíritu, desde la que el espíritu no puede, según sueña el materialismo dialéctico, desarrollarse sin más como su producto originariamente propio, una materia, sin embargo, que de antemano ha sido creada para posibilitar, y en ello tiene su esencia, la vida espiritual-personal, para ser base de dicha vida desde *el* espíritu que se llama Dios, y para *el* espíritu que es llamado hombre. El espíritu no es el forastero en un mundo sin él, que estira a su alrededor sus órbitas, despreocupadamente, sino que ese mundo material es la corporeidad del espíritu, el cuerpo prolongado del hombre, y, por lo mismo, tiene al fin y al cabo con él sólo una meta y una suerte sólo. Es también en eternidad, en la consumación del espíritu, la expresión de ese espíritu consumado, y toma por tanto parte «trans-

figurado», como nosotros decimos, en su suerte definitiva. Por eso, confesamos que, al fin, será un nuevo cielo y una nueva tierra.

No podemos decir mucho de ese fin consumado del espíritu corpóreo, mundano: precisamente porque cada consumación intramundana podría ser nada más que consumación desde la finitud, y no sería nunca, por tanto, consumación absoluta. Precisamente porque el mensaje de Dios nos ha dado el coraje de la fe en una consumación infinita, no puede esa consumación ser sistemáticamente descrita en su contenido material, de manera que se dijese: Dios mismo será esa consumación. Y puesto que Dios el infinito es el misterio, que puede ser nombrado y conjurado sólo *via negationis*, en muda indicación por encima de todo lo decible, por eso no podemos hablar de esa nuestra conservación sino negativamente, en imágenes y parábolas, en referencia enmudecida a la trascendencia absoluta. No tiene, por tanto, la propiedad de ser objeto de los discursos de partido, de la pintura ardiente, de la descripción plástica, de la utopía. Y el hombre de hoy puede leer las antiguas descripciones de esa consumación, que despreocupadamente trabajan, no de manera propiamente escatológica, sino apocalíptica, con las imágenes de utopía en apariencia intramundana, con menos prejuicios que el hombre de tiempos anteriores. «Desmitologizará» de un modo justificado, necesario incluso, desde la ortodoxia. Pero con ello no se colocará más lejos del asunto en sí y de su comprensión en su sentido propio. Al contrario. Sabe que lo verdaderamente infinito de su consumación es lo indecible, que abarca todas las dimensiones de su existencia, cada una a su manera, pero precisamente en cuanto consumación por medio de Dios y en Dios mismo, que es inalcanzable por el hombre, y que es regalo de pura gracia.

Y por eso, porque esa llegada de Dios mismo es el futuro verdadero y únicamente infinito del hombre, ha sobrepasado el cristianismo infinitamente todas las ideologías y utopías de futuro intramundano. La infinitud de ese futuro que llega, abarca todos los futuros intramundanos, no los excluye, no los hace (donde quedan presentes sus fronteras de creatura) ilegítimos. Tampoco es como si el hombre de la fe en ese futuro de Dios que llega, no se pudiese ya reconocer como llamado a trabajar

en los otros futuros intramundanos, como si cada ímpetu interior de esta dirección tuviese que paralizarse por actitud escatológica. Incluso si dejamos de lado la cuestión de si Dios no realiza no poco de lo que quiere establecer en el mundo, por medio de la *culpa* de los hombres y no de las obras de aquellos que le aman, habrá que decir sistemáticamente, que el cristiano está justificado y capacitado por completo, más aún que está obligado en medida suficiente a colaborar activamente en la evolución de la humanidad y del mundo por el desarrollo de sus fuerzas inmanentes. Puesto que la consumación desde Dios espera, al fin y al cabo, una humanidad viva y no muerta, que experimenta sus fronteras, que queda minada para la salvación desde arriba, en cuanto que desarrolla sus propias fuerzas, y puesto que es así, mucho más implacablemente que en un mundo puramente estático, como se manifiesta la finitud del hombre, la tragedia que habita ineludiblemente todo desarrollo finito y la futilidad de toda historia humana.

## V

Tanto como el cristiano, en cuanto hombre del futuro de Dios, es ciudadano del mundo por venir y no sólo hijo y portador de éste de ahora, por mucho que se le considere como el que se desarrolla hacia lo ilimitado, tanto tiene también que vivir ahora en este mundo, el mundo de un futuro, que siempre ha comenzado ya, que es el mundo nuevo lleno de metas intramundanas, de tareas y de peligros. Todo lo que hasta aquí ha sido dicho, sería un completo mal entendido, si se quisiera pensar que el misterio puede retirarse en cierto modo al rincón muerto de la historia del mundo, que histórica o socialmente pertenece a los hombres, que se dan en cada historia y en cada evolución, hombres de ayer, que no llegan ya a tiempo, los portadores del mero antaño, los conservadores que por los tiempos antiguos llevan luto a posteriori.

No se puede negar que la bondadosa, la cristiana cristiandad despierta con frecuencia esta impresión. Es verdad: la cristiandad no ha recibido de Dios garantía alguna de que no podrá pasarse durmiendo el tiempo presente. Puede ser a la

moda antigua, puede olvidar que sólo se puede defender lo antiguamente verdadero y los valores de ayer, si—y en cuanto que—se conquista un futuro nuevo. Y en buena parte ha caído en esta falta, de modo que el cristianismo actual despierta con frecuencia la penosa impresión de que corre haciendo morritos y criticando irritadamente tras el carro, en el que la humanidad guía hacia un nuevo futuro. Surge la impresión de que la infinita revolución de Dios en su historia, en la que *deja arder al mundo en su propio infinito fuego, está sustentada* por gentes, que confían sólo en lo probado con anterioridad, aunque sea también en el fondo intramundano y por lo mismo frágil, ambiguo y caduco, como lo intramundano futuro y por venir. ¿Por qué entonces están los cristianos tan frecuentemente en los partidos conservadores? Es verdad que no necesitarían suscribir programas de futuro de otros, si son éstos no cristianos e inhumanos. Pero entonces deberían tener ellos mismos para el próximo par de siglos, y no sólo para la eternidad, un imperativo, algo más que principios generales, de los que declaran que son siempre válidos, ayer y mañana.

Todos estos hechos no necesitan ser velados, pueden concederse tranquilamente. Pero no modifican en nada el *principio* de que el cristiano puede sólo realizar de verdad plena y enteramente su propio y auténtico cristianismo, si vive normalmente y sin condiciones en el hoy y en el mañana, y no en el ayer meramente. No como si el que edifica un futuro intramundano nuevo, hubiese por ello probado y vivido ya su cristianismo. Pero pertenece a las convicciones precisamente de un cristianismo *total*, que la fe y la moral cristianas se realicen y tengan que realizarse en la materia concreta de la existencia humana y no en un espacio a su margen, siendo esa materia de la autorealización cristiana el todo de la realidad mundana creada por Dios. Con lo cual la tarea del cristiano no está elegida por él libremente, sino que le ha sido dada de antemano: esto es la existencia concreta, la hora histórica dentro de la que ha sido instalado. Podrá dominar ésta, deberá incluso, de una manera distinta a como lo haga el no cristiano. Pero es ésta la que tiene que arrostrar y ninguna otra. Siempre que uno no quiera colocarse ante esta situación, que es la propia del propio tiempo, y huya en su lugar a un mundo, el de ayer, el soñado,

que es el rincón muerto de la historia, el estrato social que era ayer poderoso y vivo, no solamente falla la tarea terrena, sino que el mismo cristianismo sufre bajo esa artificiosidad de la existencia, bajo esa inautenticidad de lo fictivo.

Con esta tarea intramundana del cristiano no queda naturalmente dicho, que el cristianismo oficial, la Iglesia misma, tenga que representar y que desarrollar con responsabilidad propia y desde los principios, que sólo el cristianismo representa, un programa de futuro concreto, intramundano. No se puede acentuar simultáneamente, que las regiones intramundanas de asuntos de cultura poseen una relativa autonomía, que la Iglesia ha de vivir hoy innegablemente en una sociedad pluralista, sin poder por tanto en ningún caso pretender una potestad inmediata y directa de dirección en las cosas «mundanas», y quejarse al tiempo, de que sobre el futuro que comienza y su configuración, no tenga nada claro y de empuje que decir. Pero los cristianos sí tienen que plantearse el futuro y considerarlo como su tarea originariamente muy propia, incluso exponiéndose con ello a la oscuridad y al riesgo. Precisamente en cuanto siglos son no sólo los órganos de ejecución de indicaciones, que vienen de la Iglesia ministerial-jerárquica, sino que han de encontrar la voluntad de Dios como única para cada uno y para su tiempo.

Con lo cual no se ha dicho a su vez, que la Iglesia ministerial en sentido estricto, la Iglesia en su vida interior, propia, no tenga tarea alguna, crecida precisamente desde esa situación. Al contrario: tiene muchísimas tareas semejantes. Debería cavilar aun no poco sobre cómo haya que configurar su vida y su mensaje, para no deparar ya a los hombres de hoy y de mañana, a los hombres de mañana, que viven ya hoy, *más* dificultades en su asimilación, que las que ya hay en la misma naturaleza de las cosas. Del cumplimiento de tal tarea está la Iglesia muy alejada todavía, y no sólo porque exista esta tarea siempre de nuevo una y otra vez, y haya siempre que resolverla nuevamente. Sino porque la Iglesia tiene mucho que recuperar, de lo que en el último siglo y medio ha desatendido. Ya que en los tiempos modernos, que ahora acaban, en su pensamiento y sensibilidad, en su familiarizarse con la situación, no ha mantenido el paso del desarrollo suficientemente; en este tiempo ha sido una po-

tencia que se defiende a sí misma, conservadora, y más de lo que era correcto.

Y este estado regresivo en el cumplimiento de antiguas tareas, pesa naturalmente sobre el cumplimiento de las actuales: en la vida eclesiástica, en la del servicio divino, en la configuración de la liturgia, en el estilo de vida de las Ordenes, en el coraje de decir nuevamente en la teología la antigua verdad, en la configuración del derecho canónico, en la penetración con el pensamiento de los problemas, que imponen a la Iglesia la sociedad y el mundo pluralistas de hoy, en el careo, mejor aún en la comprensión amorosa de las otras religiones, en la formación de cristianos, que puedan soportar y mantenerse en la inevitable y permanente profanidad del mundo actual, en la activación de una influencia pública, tal y como corresponde a la sociedad de hoy y a la futura, por medio de órganos que correspondan al presente y al futuro, por medio de despertar el coraje de una planificación, tal y como está dada, en contraposición con tiempos precedentes, en todas las otras dimensiones de la existencia humana, ofreciendo exigencias de moral cristianas en una manera, que las haga aparecer no como un incomprendible deber-ser impuesto desde fuera, sino como la expresión de lo objetivamente recto, creando una relación entre clero y laicos, que corresponda al actual nivel de éstos, y que conservando la permanente estructura de la Iglesia no la confunda con un patriarcalismo pasado de moda, ni la apoye en tabús de autoridad, que pueden también ser «desmitologizados» en la Iglesia.

Si al final de estas reflexiones volvemos atrás la mirada sobre la breve y formal caracterización de la ideología del futuro, de que hemos hablado al comienzo, nos será tal vez permitido aludir como conclusión a lo siguiente: el cristiano puede considerar desde luego la historia del mundo planetariamente unificada bajo un aspecto cristiano positivo, necesariamente exigido incluso por el cristianismo: si la Iglesia del mundo ha de ser real, o ha de llegar a serlo, y no sólo según una determinación de principio del cristianismo, no podrá realizarse concretamente sino con, en y por medio de la creación de esa historia planetariamente unificada. El cristiano tampoco se asombra, de que ese hacerse una de la historia de todos los pueblos no haya

procedido de ningún otro punto distinto de aquél mismo, Occidente, en el que el cristianismo surgiera y se enraizara por vez primera en el mundo y en su historia. Si ese mundo e historia del futuro es un mundo del planeamiento racional, mundo desmitologizado, profanidad creada del mismo como material del obrar del hombre, entonces toda esta actitud moderna es con todo lo que pueda y deba decirse cristianamente sobre cada uno de sus aspectos, en el fondo cristiana.

Puesto que en el cristianismo, y sólo en él, ha llegado a ser el hombre ese sujeto, en el que se ha encontrado el hombre occidental; sólo en el cristianismo es cada uno, también el más pobre e insignificante, un sujeto absoluto de valor infinito y vigencia permanente. Y sólo en el cristianismo por medio de la doctrina de la radical creatureidad del mundo, que le está confiado al hombre como el material de *su* obrar, que no es lo más importante y poderoso, sino lo que sirve y lo que está creado *para* el hombre, pudo surgir esa actitud frente al cosmos, que le desmitologiza y que legitima la voluntad de enseñorearse de él. Y en ese sentido metafísico y teológico, el hombre ha sido siempre, visto cristianamente, el que se tiene a sí mismo en la mano, el que determina su propio destino último. Por medio de la doctrina de la libertad y de la absoluta responsabilidad de uno mismo, por medio de la doctrina de la propia suerte (y su eternidad) de cada hombre como obra de su propia libertad, aparece la posibilidad, hoy matinal, de que el hombre se haga a sí mismo objeto de su planeamiento y configuración, como resonancia, y nada más, y como derivación de esa más honda responsabilidad de sí mismo, que el cristianismo ha reconocido siempre al hombre y de la cual—en cuanto peso que atormenta—se ha negado siempre tenazmente a relevarle.

El espíritu del futuro ascendente, no es por tanto en último término tan poco cristiano, como piensan con frecuencia pesimistas y ánimos acongojados. El cristianismo ha sido siempre la religión de un futuro infinito. Y si dice, que ese futuro suyo, que confiere, ha sobrepasado desde siempre a todas las ideologías intramundanas del futuro de un hombre nuevo, si las comprueba *también* cristianamente, y las desmitologiza en cierto modo, y las exige sobriedad, lo hace desde un espíritu realmente cristiano—escatológico y no estático—conservador, lo hace en

tanto que da a esa voluntad justificada de un futuro intramundano, que crea el hombre en una evolución ilimitada, una responsabilidad moral ante Dios y una apertura a su vida infinita. En esa vida, de la que sigue siendo todavía verdad, y siempre nuevamente, que nos está prometida, en cuanto gracia, como nuestro más auténtico futuro.