

CONSEJO DE REDACCION

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, P. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Lucio Florio (La Plata).

Director y editor responsable: P. Dr. Alberto Espezel

Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

| | | |
|--------------------------------------|-----------|--|
| <i>El dolor</i> | 3 | |
| <i>Xavier Tilliette</i> | 5 | Sentido y falta de sentido del dolor |
| <i>Gerardo Söding</i> | 13 | Jesús y los enfermos |
| <i>Mons. Juan C. Maccarone</i> | 29 | Fin del milenio: el sufrimiento. Advertencia y reclamo en Juan Pablo II |
| <i>Alberto Espezel</i> | 39 | Filiación y expiación |
| <i>Marie-France Begué</i> | 51 | Dolor y perdón: aportes para una poética del perdón |
| <i>Carlos Velasco Suárez</i> | 58 | Vacío y drogadicción |
| <i>Gustavo G. De Simone</i> | 69 | Reflexiones a partir de un equipo de cuidados paliativos |
| <i>Luis Baliña</i> | 75 | Acompañando a nuestros padres que envejecen |
| <i>Olegario González de Cardedal</i> | 79 | Soledad, esperanza, oración |

Soledad, esperanza, oración

*por Olegario González de Cardedal**

Me han hecho un inmenso honor invitándome a hablar en Bs. As., e invitándome de manera especial esta noche a tomar la palabra en la Fundación Ortega y Gasset y en Communio. Para alguien que ha crecido y cristalizado en la última historia de España hay nombres que pertenecen a la propia entraña y en medio de los que uno se mueve con gozo español.

Hace muy poco, me tocaba hablar en la Fundación Ortega y Gasset justamente sobre Ortega y la fe. Los amigos de Communio me pidieron una reflexión en el marco de lo que son sus actividades, y sobre todo en el marco de lo que es su peculiar acentuación de la experiencia cristiana y de la visión de la cultura desde ella. En ese sentido, yo les dije que les haría una meditación: una meditación en la más estricta línea ortegiana (recuerden ustedes entre los muchos títulos de este pensador hay uno que en latín dice, lo traducimos: "De Europa meditatio quaedam" (Una cierta meditación sobre Europa). Pues bien, yo esta tarde voy a hacer "De homini meditatio quaedam", una cierta meditación sobre el hombre. Sobre el hombre universal, el particular, pero una cierta meditación. No intento informar, no intento demostrar, intento sencillamente meditar.

El tema elegido son tres palabras: soledad, esperanza, oración. Todo hombre llegado a su verdad, a su madurez es constitutivamente las tres en su raíz. El propio Ortega dijo: "Son la raíz misma de su constitución". Vamos a intentar cómo lo son, cómo se entrelazan. Me van a permitir que a diferencia de lo que he hecho a lo largo de estos días, varios de ustedes amablemente me han seguido, esta noche no hable sino que lea sosegadamente.

*Profesor de Teología Dogmática en la Pontificia Universidad de Salamanca. Miembro de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. Entre otras publicaciones, autor de "El poder y la conciencia", "Madre y muerte", "Raíz de la esperanza".

La exposición tiene tres partes que siguen el ritmo de las tres palabras. Una primera dedicada a la soledad, una segunda a la esperanza y finalmente un brevísimo apunte sólo afirmativo del tema oración.

Soledad

En una carta de 1861, Flaubert escribía, hablando de un filósofo de la antigüedad, Lucrecio, intentando comprender su tristeza, su melancolía, su esfuerzo por una construcción que a la vez era filosófica y religiosa. Flaubert dice lo siguiente: "En aquel momento los dioses no existían ya y Cristo no existía aún y hubo desde Cicerón a Marco Aurelio un momento único en que el hombre se encontraba solo".

En nuestra situación histórica después de un cierto hundimiento de los grandes ideales y proyectos utópicos del siglo XIX, aparece una cierta perplejidad, una cierta soledad, que puede desembocar en una desesperanza o que puede engendrar una nueva ilusión. Ya no hay ciertos ideales que han sostenido la vida humana, las grandes creaciones de la conciencia moderna, el orden de la libertad, el progreso, y todavía no hay en este perplejo fin de siglo un cierto proyecto que colectivamente pueda sostener la esperanza. Hay que recordar que el marxismo fue la última gran esperanza totalizadora con una pretensión de verdad metafísica, religiosa y ética. El hundimiento de esos proyectos históricos nos ha dejado en el "ya no son luz y verdad ciertas cosas", pero "todavía no son realidad otras". En este entre tanto es donde amenaza con la experiencia endurecida de la soledad la tentación de la desesperanza. Colaborar a discernir esa soledad como un dato histórico a presentar, pero a la vez como una determinación fundamental de toda existencia humana, colaborar a que no desemboque en la desesperanza, es el sobrio objetivo, pero generoso objetivo de esta meditación, y comenzamos con la lectura.

La primera parte tiene tres puntos: la soledad del hombre entre la realidad de Dios y la cercanía al alma; en el segundo punto hablaré de las tres formas que yo distinguiría de estar a solas: la soledumbre, la soledad y la solitud; y en el tercer punto de esta primera parte hablaría de cristianismo y vida sola.

La soledad es algo propio del hombre. No la conoce quien está sobre él, Dios, ni quienes están bajo él, los animales. Dios es constitutivamente compañía, comunión personalizadora,

donación en reciprocidad, mientras que los animales sólo son acompañamiento en el territorio que habitan, en el trabajo común que realizan, en la prole. El hombre, en cambio, está más allá de la forma en que los animales lo habitan, pero no alcanza a realizar aquella co-presencia en que las personas divinas viven su misterio trinitario. La forma divina y la forma animal de existencia parecen cada cual en su orden las naturales porque no implican tensión alguna desplegando al sujeto con la normalidad de lo que es en plenitud y en felicidad. En cambio, la forma humana está en el borde, confinada entre esos dos confines o laderas: la divina compañía en la que la autonomía de las personas es relación constituyente y la comparsa animal en la que la luz de la conciencia aún no ha separado lo otro de lo propio ni ha enfrentado al sujeto con una misión que tiene que discernir, a la que tiene que consentir y que debe realizar.

La soledad del hombre se sitúa por tanto entre la soledad de Dios y la soledad del animal. Permanecer en ese punto propio es duro y la tentación ha sido siempre hacer la transferencia de la inmediatez divina y retornar a la placidez propia de los animales que es previa a la conciencia y a la responsabilidad. Retenerse y sostenerse, afectarse, realizarse en hombre y en sólo hombre es la dura tarea de los humanos. Traspasar los bordes, es su perenne situación original. Pascal escribió de manera genial: "¿Qué se atreverá a llegar a ser por tanto el hombre?, ¿será igual a Dios o a las bestias? ¡Qué tremenda distancia! ¿Qué seremos por consiguiente los hombres?"

Hay una constante sobrecogedora que es la tentación y la envidia que el hombre tiene no sólo a Dios, el relato del pecado original está ahí, sino a los animales; les leería, no tenemos tiempo, textos de Leopardi, de Baudelaire, subrayando esa angustia del hombre frente al animal que después de la placidez del alimento, no experimenta el misterio ni la angustia sosegadamente.

La soledad es aquello en lo que el hombre sin embargo no puede reposar y es a la vez aquello sin lo que no puede ser persona ni llegar a la meta que le está asignada. No puede el hombre existir en soledad pura, porque él es fruto de un amor que le suscita y acompaña, al que está destinado, al que tiene que corresponder y sin el cual a la vez no puede persistir. Pero el hombre no puede descubrirse a sí mismo en lo que tiene de

sobrecogedoramente admirable como sistema, en lo que tiene de peculiarmente único en cuanto que está llamado a reflejar una faz del misterio y una posibilidad del mundo, si no rompe con su circunstancia, la materia de la cual proviene y en la que es y la sociedad en medio de las gentes. Esta es su dialéctica, sólo esto es de ellas y sin embargo tiene que romper con ellas para existir en actitud refleja y consentiente y no en actitud inmediata y natural.

La soledad humana hay que comprenderla, por tanto, por referencia a tres puntos de constitución y de orientación: la materia, el prójimo, Dios. Ascendemos desde el punto que nos precede en un movimiento de complejidad trascendente y que se desborda a sí mismo en esa maravilla que es el hombre que aún lleva en sus palpitaciones toda la trama de las fuerzas cósmicas y todo el arrastre del impulso animal. El hombre es su naturaleza en la que todo está junto y sostenido en reciprocidad, donde nada tiene una consistencia al margen del resto, donde los impulsos primordiales son anteriores y posteriores a la figura individual, única, responsable, que es el ser espiritual. Pero si el hombre ya no es sólo materia, sin embargo sigue siendo materia. El vive ya desde la materia ante el rostro de su prójimo que como él ha quebrado la frontera de ese mundo para erigirse como proyecto en libertad, como figura en belleza, como individuo en diferencia incomprensible.

El otro es para el hombre el redoble de su yo, que no puede desconocer ni eliminar. Una vez que le ha mirado a los ojos ya no puede ser sin él. El cruce de esos rayos conjugados que dos miradas proyectan hace estallar como un relámpago con la luz de la propia identidad que nace así acordada y soldada con el rostro del otro ser. El niño surge a su identidad desde la sonrisa y la faz de la madre. La faz, la mirada y la palabra del otro suscitan la compañía y a la vez fundan la soledad del hombre por saberse descubierto y amado por él y a la vez diferente de él. El niño es a la vez el que es suscitado por el rostro de la madre y el que es destetado del pecho de la madre.

La tercera referencia de la soledad humana es el Absoluto, que se refleja llenando y desbordando a toda realidad finita arrastrando todos los deseos humanos hasta el borde y reduciendo la pretensión prometeica a su límite, responsabilizando al hombre de su prójimo y llamando a cada uno por su nombre. Ese divino límite que es voz y meta funda a la vez que la

soledad suprema, la suprema compañía del hombre. Este queda así implantado en aquel centro donde reducida su poquedad, descubre como necesarias, a la vez como gratuitas, la realidad del prójimo y el misterio de Dios. El hombre por tanto ya no podrá existir en retraimiento frente a esa realidad compleja que se le ha manifestado como diferente, pero a la vez como perteneciéndole. No es soberano de la realidad ni está solo en ella ni se puede identificar ciegamente con ella.

No le son ya posibles ni la voluntad de apropiación de lo real en desmesura, la "hybris" de los griegos, ni el desprecio erguido de quien mira todo lo real como desproporcionado superior a sí mismo añorando sin embargo dominarlo; sería resentimiento. Ni la voluntad de realizarse sin el mundo, sin el prójimo, sin Dios. Lo que Ortega llamó el "ensimismamiento".

Estas tres actitudes: desmesura, sentimiento, ensimismamiento, son formas inmaduras de realización humana o epidérmicas de violencia, ya que sólo los violentos pueden pretender que el hombre sea soberano único de la realidad, que cada individuo pueda convertirse en el centro del mundo, o finalmente que el ser finito pueda ser creador de tanta belleza, esperanza, amor y sentido, el hombre solo y sin referirse a la vida humana.

Este hecho de estar solo frente a la realidad de la naturaleza con el prójimo y delante de Dios nuestra lengua castellana lo ha forjado, o lo ha intentando decir, o si no lo ha dicho lo digo yo con tres palabras que son las siguientes, que están las tres en el diccionario si bien su historia quizá no está cargada con lo que a mí me gustaría llamarles: soledumbre, soledad, solitud.

a) Soledumbre

Me gustaría llamar soledumbre cuando la existencia humana se vive en el alejamiento de su prójimo, de la vida común de la ciudad como forma de realización del destino humano, es decir el hombre lejos de los otros, sin los otros. Los antiguos definieron al hombre con tres palabras: ser racional, ser social, ser mortal. La socialidad es un elemento primordial de la vida humana, relación entre yo y tú, hombre y mujer, yo y nosotros, nosotros y los otros. En este sentido el hombre está esencialmente arraigado en los otros y no puede intentar ser humano en la absoluta distancia sin el acogimiento de lo que lo precede como lenguaje, los signos, la tradición, la memoria, como arte, como ciencia. Nadie es ya como Adán iniciando la historia,

pero justamente para sentirme viniendo de este torrente que nos precede, no como mera naturaleza acogiendo en nuestro seno para saber de nuestra pertenencia, a la vez que nuestras diferencias para erigirnos en medio del mundo como una voz única debida y obligada de cada uno, para todo eso es necesario esa distancia, esa lejanía, ese ser sin las cosas y sin nosotros que yo he querido designar como soledumbre.

No somos monjes de nacimiento, pero todos debemos ejercitar una mínima vocación monástica como condición para saber quiénes somos, para discernir que anhelamos existir y para saber nosotros mismos si estamos dispuestos a hacer eso en lo que consistimos. Por tanto, dimensión monástica de toda vida humana esencial en ciudad lo mismo que en aldea, en vida matrimonial o en virginidad consagrada, en quehacer técnico o en existencia política. Sin esa distancia más allá de las cosas, sin esa experiencia del vacío en que nos sentimos desfondados, finitos y mortales, donde nos encontramos remitidos a nuestra difícil originalidad y diferentes de todo, sin el reposo y el silencio correspondiente, no sabremos quiénes somos ni qué abismo de gloria y miseria alcanzaremos y, lo que es todavía peor, no crecerá la libertad y la alegría de ser hombres. Un filósofo alemán, Schelsky, formuló esta condición antropológica de la relación entre libertad y soledad dando con estas dos palabras un título a uno de sus libros "Einsamkeit und Freiheit" (Soledad y Libertad). De ahí que no teniendo todos vocación de soledumbre ni vocación monástica en sentido estricto, todos tenemos, sin embargo vocación de soledad como el camino necesario para el encuentro con nosotros mismos diferenciando la animalidad que perdura en cada uno, separando los lógamos del instinto y el deseo de lo que es superficie clara de lo que es realidad objetiva, de lo que es verdad, es decir, discerniendo espontaneidad personal y verdad. Esa soledad nos prepara así para el encuentro con el prójimo a fin de no allegarnos a él como se allega la mano al instrumento, el animal a su presa, la inteligencia a una nueva idea abstracta o el hombre a un objeto. Sólo quien se ha descubierto a sí mismo en soledad y se ha sorprendido de su abismática condición puede acoger al prójimo como un quien con nombre y con destino personal, con la cercanía necesaria para conocerle y con la distancia necesaria para aceptarle tal cual es y se planta ante nosotros. El descubrimiento moderno de esa condición abismática de cada uno de nosotros, con sus corrientes sub-

marinas de deseos y temores, nos ha mostrado la necesidad de comunicación para escapar a nuestra intemperie y desvalimiento, pero, a la vez, nos ha hecho sentir la infinita dificultad de hacer converger completándose sin reducir el mundo de cada uno de las personas que se encuentran. Nadie puede ser mero refugio para el ensimismamiento o el aislamiento de nadie, pero tampoco la retención en la distancia generosa o en el respeto excesivo al otro puede ser una respuesta. La comunicación sencilla cada vez más necesaria a la vez que temida como más difícil, es, por consiguiente, la grande, la primera cuestión del alma contemporánea. El hombre que llega a sí mismo pasando por su prójimo, sin embargo, no se detiene en él, alcanzando un límite de realidad que siendo fronteriza de lo humano está más allá y es irreductible a nosotros a la vez que irrenunciable para los otros. El hombre sabe desde la esperanza, el deseo, el anhelo, la intuición y desde una convicción ínsita sobre la prevalencia del sentido sobre el absurdo y de la primacía de la gracia sobre la culpa y del desbordamiento de lo finito hacia el infinito, sabe, en ese saber difícil de formular, de una realidad sagrada y de lo totalmente otro. Todo hombre en este sentido sabe de Dios aún cuando de El o sobre El no tenga ni palabras, ni ideas, ni propuestas, ni sepa dar razones. Lo mismo que todos sabemos qué es el hombre aún cuando sólo unos pocos sean capaces de elaborar una antropología sistemática y menos todavía sean capaces de defender racionalmente lo humano frente a las objeciones que contra ellos se presentan desde ese hecho perdurable que son la enfermedad, la culpa, la muerte, la pre-humanidad, la inhumanidad, la contrahumanidad. Todo hombre ha percibido el rumor de Dios en su vida y habrá quedado identificado unas veces sí y otras no. Identificarlo como su divino amor, eso lo logrará sobre todo si otras palabras y compañía amigas lo han ayudado a identificarla, o por sí mismo se ha tomado el tiempo y el silencio necesarios para discernirle, para familiarizarse con Él, para oírle y/o audirle: obedecer es un derivado de audire, una audición y atención completas.

Tal vez ustedes conozcan un libro de un sociólogo norteamericano, Peter Berger, "A rumor of angels" (Un rumor de ángeles; la sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural). Va meditando eso que llama rumor de ángeles o formas anónimas de la presencia de lo sobrenatural en nuestra vida. Todo hombre de cien mil formas o fórmulas, más allá de cultu-

ras o expresiones institucionales, sabe de la realidad que llamamos Dios aún cuando no siempre tenga palabra hecha para decirle y aún cuando no tenga sagrada palabra para invocarle. Pero el hombre puede también no atender ese rumor de Dios, puede no darse tiempo para discernirle, ni sentir silencio para asirlo, ni amor para corresponderle. Se recluye entonces considerándose a sí mismo como la única o la realidad máxima, como el templo de lo existente, como el absoluto soberano. Cuando lleva a cabo este cierre sobre su mundo exclusivo y responde a Dios con la distancia, la indiferencia o la negación explícita, entonces se queda en una forma suprema de aislamiento que a mí me gustaría llamar soledad.

b) Soledad

Ella es la clausura del mundo sobre sus límites, la elección determinada de lo verificable como si fuera lo definitivamente real, del yo como suficiente para sí mismo. El fondo de la vida humana entonces limita sólo con las posibilidades y necesidades del hombre; de ahí que entonces el silencio cubra todo el tiempo hacia atrás y hacia adelante, sin que se pueda decir una palabra que anteceda o siga al hombre. Su voz es toda voz; su palabra entonces queda remitida a la única palabra. Nada hay comparable al desfondamiento e intemperie que tal soledad o existencia sin Dios produce, porque pese a su crecimiento colectivo o individual, el hombre en su entraña sigue siendo un niño que nace de un regazo y a un regazo vuelve. Se apoya en un suelo que no ha puesto de antemano y sobre el cual necesita marchar confiado. Mira un firmamento hecho de estrellas a cuya luz necesita alumbrarse y por cuyos caminos marcha hacia tierras que sin conocer ya ama y quiere visitar. Esa divina presencia puede otorgarse como realidad sentida en el amor o como ausencia necesitada del dolor. El silencio y la ausencia de Dios pueden ser formas tan intensas y dolorosas de presencia como la manifestación directa. Ambas son gracia. No se sabe de una ausencia si no se ha conocido una presencia y no se siente un silencio si con anterioridad no se ha oído una palabra. Ambas son gracia a las que tiene que responder el hombre en la adoración agradecida, en la súplica indigente o en la espera. Una gran mujer de nuestro siglo, Simone Weil, escribió un libro bellissimo, "L'attente de Dieu", attente que es aguardo, que es espera, que es atención.

c) Soledad

Entre la soledumbre como soledad física en el sentido de separación de todo, y esta solitud como rechazo de quien se queda a solas sin Dios, consigo mismo, está la soledad, la auténtica, como forma de existencia que en distancia y querencia simultánea a las cosas nos permite cerciorarnos de nuestra diferencia respecto de todo, acceder a nuestra libertad y asumir nuestra responsabilidad en el mundo. La soledad es así el ejercicio de la libertad y la conducción de la compañía personal. La soledad es así el quicio para el encuentro con Dios, para su reconocimiento como Dios, no como la idea, el contexto o la hipótesis que nosotros necesitamos para interpretarle; para el descubrimiento de su diferencia de todo lo mundano, de nuestra destinación a él y de su destinación (cristianamente dicho) como Dios encarnado con nosotros.

Son clásicas las afirmaciones de Whitehead en un sentido, cuando dijo: “religión es lo que un individuo hace con su soledad, y si uno no ha estado en soledad, no es un hombre religioso. La religión es por consiguiente soledad”, señala Whitehead, “y si usted no está nunca en soledad no será nunca religioso”.

Ortega y Gasset, con una inmensa lucidez, ha subrayado la conexión entre la experiencia de la soledad en la historia humana y el cristianismo. Discerniendo en sus lecturas hegelianas que lo sobrecogedor en la Encarnación es que Dios ha gustado la soledad del hombre, y que en la muerte Jesús ha percibido en su propia experiencia lo que esa soledad del hombre es, tiene unas páginas bellísimas sobre Nuestra Señora de la Soledad, nombre y designación tan frecuente en tierras hispánicas, subrayando esto más allá de los elementos normales que solemos ver.

Ahondando así hasta el extremo máximo pensable de la soledad humana que el hombre desde ella se descubre llamado a existir en Dios y como Dios, que es lo que aconteció en Cristo Jesús después de haber confesado con pasmo y alabanza la condescendencia divina hasta el límite máximo pensable que es existir común. La soledad de Jesús, el Getsemaní y el Salmo 22 “Dios mío, Dios mío por qué me has abandonado”, es la última, normal radicalización de la experiencia de la soledad humana que el mismo Dios en su Hijo encarnado ha realizado.

Tiene razón, por lo tanto, nuestro filósofo hispánico al decir que en el cristianismo la soledad se radicaliza hasta extremos

que sobrecogen. Desarraigado el hombre del mundo como ámbito en el que plácidamente antes se acostaba a descansar como en cuna a su medida, y desgarradas sus pupilas con una luz nueva que le ha extendido hasta el extremo del cegamiento por la intensidad desproporcionada para nuestra capacidad respectiva, el hombre ahora está ante Dios, tras haberse puesto Dios ante el hombre, que es la Revelación en el Antiguo Testamento, y tras habérselo propuesto a sí mismo en hombre, que es la Encarnación, lo que constituye el quicio del Nuevo Testamento cuando se le lee más allá del puro relato histórico, más allá de la propuesta moral o más allá del mero contenido dogmático.

Estamos en el tercer punto de la primera parte, cristianismo y soledad, de ahí que la experiencia de la soledad humana vaya inexorablemente conexas con la historia de una compañía divina. Soledad humana y compañía divina son ya dos polos que no se pueden separar. La presencia de Dios en el mundo ha arrancado al hombre a este suelo como único solar de su existencia plantando en él dos alteraciones que son fruto de dos alteridades: la voz de Dios que nos llama en soberanía y la realidad del otro humano en el cual con el cual es identificado y que nos reclama; es la responsabilidad con el prójimo.

El relato de Caín y de Abel en el Capítulo 4 del Génesis, cuando Dios pregunta a Caín por su hermano Abel y él le dice que si acaso es responsable de su hermano, se trata en torno a dos grandes afirmaciones: a la inserción de Dios en esa fraternal historia que se ha consumado en el fratricidio y ¿por qué inserción divina?, porque Dios vindica la muerte de Abel, llamándole a Caín. Pero una vez que le ha responsabilizado a él de la muerte de su hermano, porque en ese texto lo esencial es definir al hombre no como ser autónomo en sí, para sí, sino como ser encargado desde realidad inmemorial con su prójimo y para su prójimo, cuando eso se ha realizado y esa es la intencionalidad del texto, Dios mismo se convierte en responsable del culpable y defiende a Caín contra toda pretensión vengadora de los otros. Dios abre el abismo de la sacralidad de cada ser, convirtiéndolo en persona a la vez que el abismo de la responsabilidad de uno para el otro. De ahí que la última, el último "nomos" del "autos", la última ley de autenticidad es el ser responsable, y un filósofo contemporáneo, Lévinas, dirá ser "rehén para". Con esto estamos asistiendo a la superación del kantismo y de la exacerbación de la conciencia autónoma en la edad moderna.

Dios aísla, separa y convoca a cada uno. De ahí que no vale ni ensimismamientos, ni enajenamientos, ni exculpaciones, ni infantilizaciones, ni sueños, ni drogas. La historia tiene una dimensión dramática insuperable, aislante si para asumir su vida, para ir dado cuenta y razón de ella, en la medida en que por divino encargo se constituye en veladora y valedora de la existencia de su hermano. La compañía divina como origen y fundamento a la vez que la compañía humana como tarea y criterio son las que ahora acompañan y confieren sentido a las obras. Esta ya no es sinónimo de carencia de algo, sino de posibilidad para algo. No es un final sino es un punto de partida.

Haciéndonos eco de las palabras de Ortega vimos cómo el paganismo había implantado al hombre gozosamente figuras y formas, productos y símbolos, duración y gozo de las cosas en el universo, mientras que el cristianismo sostenido por los profetas, los salmistas y los pobres de Yahvé en el Antiguo Testamento le había arrancado a las cosas para plantarle delante de sí mismo, delante de Dios, sumirlo en soledad y por el diálogo que es la oración, ofrecerle compañía y responsabilidad. Soledad del hombre que en posesión de sí llega hasta darse en divina compañía correspondiente a la divina comunión dada a los hombres en la humana compañía por la Encarnación.

Así surgen formas nuevas insospechadas de soledad: la del hombre que en Cristo llegó a existir como Dios en forma divina y la de Dios que llegó como hombre. Ahora comprendemos que si la soledad concreta de cada hombre es un enigma, la soledad de Jesús fue la forma suprema de soledad en la historia. Una soledad que comienza en la ruptura con su pueblo, que en la agonía del Getsemaní tiene su expresión máxima y que en el artículo del Credo "descendió a los infiernos" en el sentido veterotestamentario, equivale a decir: descendió a compartir la soledad que la muerte de todos los muertos significa como lejanía absoluta de la vida y del viviente. Y por tanto, compartida esa soledad y esa lejanía de Dios, la desaloja y la llena, de tal forma que desde que Él ha inhabitado esa soledad, esa soledad deja de existir y aún desalojado así el infierno comienza a existir el cielo, que no es por supuesto un lugar, que no es por supuesto una situación, sino la forma de cercanía absoluta del hombre a Dios radicado y afirmado definitivamente en él, en la Resurrección.

Hay una fórmula de Boulgakov, teólogo ortodoxo ruso, donde dice que el infierno es la decisión de un hombre que pretende existir en soledad sin aquella compañía absoluta a la que su dimensión de absoluto lo convoca que es Dios. Y en ese sentido entiende que no es masoquismo de ningún género y que los teólogos nos empeñamos en seguir hablando del infierno que es mantener enhiesta la libertad del hombre que llega hasta el colmo de pedir erguirse frente a Dios, posibilidad radical que Dios respeta.

En esa aventura sobrecogedora en la que El se ha embarcado, suscitando un hombre capaz de ser su compañero y capaz de ser su adversario. Eso, nada más que eso, es lo que los teólogos sentimos al hablar del infierno. Estamos haciendo una afirmación fundamentalmente antropológica antes que proponiendo un susto para los hombres, es decirles su posibilidad de ser Dios, compartiendo su divinidad, o de quedar reducido en su soledad que por ponerle en una situación desproporcionada a su vocación de compañía divina es absolutamente antinatural. Es una condenación.

Esperanza

Pasamos, y de manera ya casi anunciada, y sólo verbal, dado el tiempo que llevamos, a hablar de la esperanza. Ya dijimos en qué emplazamiento de tentaciones estamos, de que esta soledad colectiva nos aboque a una desesperanza colectiva, y en ese contexto se han planteado las cuestiones radicales, pero ¿es posible para el ser que lúcidamente es finito y mortal mantener erguida y enhiesta la esperanza? A la luz de lo anterior comprenderán que hablar de esperanza, en este caso un teólogo, no se limita, o no parte, o no supone, o no la va a fundar en una actitud de optimismo o de las esperanzas colectivas que la historia ofrezca. Hay que haber llegado a la honda experiencia de la soledad del ser finito, mortal y pecador, perdón, hay que haber sobrepasado la desesperanza para hablar, comenzar a hablar, con madurez y con radicalidad de la verdadera esperanza. Quien no ha pasado por esa soledad, quien no ha pasado, digamos, viniendo de la patria de San Juan de la Cruz, por esa "noche oscura" individual y colectiva está alimentando deseos animales o utopías no fundadas. Sólo después de la desesperación se comienza a hablar de la verdadera esperanza. El ejem-

plo de Abraham (cap. 22 del Génesis), los textos de San Pablo, la "noche oscura" de San Juan de la Cruz, "Esperando a Godot" de Beckett, tienen detrás esa profunda convicción. Sólo entonces la esperanza es personal y es religiosa, y no sólo la búsqueda de un consuelo a desesperanzas o de un alimento de nuestros instintos.

En esta perspectiva que antropológicamente tendríamos que haber fundado mucho más, hay tres preguntas claves: ¿está el hombre solo en su origen?, ¿está solo el hombre en medio de su trayectoria?, ¿está solo el hombre al final del camino de la vida? Fíjense que son preguntas que desbordan absolutamente al hombre, y por tanto se convierten en preguntas por el otro. Porque ya le salta a los ojos la pregunta por la esperanza desde el desfondamiento de la finitud, la mortalidad, son preguntas por el otro.

Ahora entienden por qué Kant, cuando enumera sus cuatro preguntas a comienzos de la "Lógica": ¿qué puedo saber?, ¿qué debo hacer?, ¿qué es el hombre?, cuando llega a decir ¿qué me está permitido esperar? Incluso la formulación ya es sintomática "Was darf Ich hoffen? no "Was kann Ich hoffen?", que sería una potencia propia del sujeto, "Was dürfen Wir hoffen? ¿qué nos está permitido esperar?, y evidentemente planteada la pregunta como esperanza sobre el absoluto, y la pregunta por el origen es una pregunta por el absoluto y por el final. Automáticamente la pregunta por la última soledad del hombre se convierte en la pregunta por Dios.

Por eso quienes responden que no existe Dios, responden que estamos solos en el origen, en el medio y en el final. Y a la inversa, quienes responden que Dios existe, responden que no estamos solos en el origen, en el medio y en el final. Hay un libro clásico de un gran filósofo judío, Abraham Heschel, justamente con este título "Man is not alone" (El hombre no está solo) y es verdad.

Soledad y esperanza son viajeras de un mismo barco. Cuando una se hunde es que se está hundiendo la otra. ¿Cómo responde un cristiano a estas tres preguntas: soledad en el origen, soledad en el medio, soledad al final? El cristiano responde así, a la luz de tres categorías fundamentales: la idea de una creación libre y amorosa, el origen, pero déjenme que les diga, no es el origen cronológico sino es lo que los griegos designan con la palabra "arché". El capítulo primero del Génesis no es un

capítulo de la astronomía, no es un capítulo de la historia universal; es un capítulo de metafísica: dice cuál es el origen, el “arché” que hace permanentemente que el ser exista. A eso lo nombra el teólogo “creación”.

A la segunda pregunta, ¿estamos solos en el medio?, responde con la afirmación de la Encarnación: en el corazón del tiempo el Verbo se hizo carne; y a la tercera pregunta responde con la idea de la Resurrección, con la idea de la Resurrección que implica que la humanidad asumida por el Verbo encarnado en la que existió, no de la que se revistió, que esa humanidad le pertenece constitutivamente para siempre, que no se despojó de ella y que para siempre ya Dios El Eterno, en el Hijo existe humana y encarnativamente, y que, por tanto, esa humanidad que recapitulada en Cristo y encabezada por El está ya implantada en el corazón de Dios, es la garantía y el arquetipo de la destinación final de la existencia humana. De ahí que con el Evangelio de San Juan digamos “En arché en ö lógos” “en el principio era la palabra” el sentido, no el absurdo, no el silencio. Ese mismo texto dirá que ese “Logos” “egéneto sarx”, fue carne en la historia, y el Credo lo dice que su reino no tendrá fin, que no tiene nada que ver con hipotéticas teorías sociales o reinos sociales, sino una teología estrictamente metafísica y antropológica. Esa humanidad una vez asumida nunca será depuesta. Hay un adagio que en Cristología repetimos “quod semel assumpsit numquam dimissit” (lo que asumió una vez, no se despojó de ello nunca). Por tanto, tendríamos que analizar estas tres afirmaciones teológicas: creación, encarnación, resurrección, como fundamento, diríamos, de las últimas categorías desde las cuales el cristianismo habla de la soledad.

De ahí que la esperanza que tiene al hombre por sujeto tiene a la encarnación histórica de Cristo por fundamento y tiene a los demás hombres por destinación. El creyente dice “yo espero desde Cristo con mis hermanos y para mis hermanos”. Con esto el teólogo no hace sino reasumir desde una fórmula de Gabriel Marcel (*Homo viatur: Prolegómenos para una metafísica de la esperanza*) donde dice que la estructura interna del acto empírico de la esperanza es la siguiente: yo espero en ti por nosotros. El verdadero amor todo lo espera del que lo puede todo, de sí divino, y lo espera con los otros y para los otros. No hay una esperanza. El sujeto de la esperanza es personal, pero no es individual. yo me he permitido decir y hay un poema de

Vallejo Maza que me implica: “mientras haya un hombre vivo, que pueda esperar por sus hermanos muertos, el destino definitivo de los muertos está abierto”. Porque mientras el único Padre oiga la oración de un hermano por los demás hermanos, ningún destino está definitivamente consumado.

Me permitan que no diga más sobre estas realidades y que pase al final, dado el tiempo.

La esperanza así religada al origen creador y a la historia redentora no tiene nada que ver con la melancolía o con el desconsuelo por el perecimiento de las cosas bellas y percederas, ni con la utopía como creación que el hombre gesta hacia el futuro. Tiene que ver con la ilusión, con la confianza en la verdad del hombre, con la voluntad de adecuarla mejor tras un noble esfuerzo. He utilizado la palabra ilusión en singular y en positivo, rescatándola de un cierto sentido negativo que tiene la palabra ilusiones, no sé en su buen castellano de Argentina, pero sí en español, las ilusiones perdidas, decía el poeta; hay que recuperar el singular y el positivo y vivir de ilusión en este sentido.

Con diversa intencionalidad y fundamento toda la filosofía, desde Sto. Tomás hasta Kant, hasta el propio Julián Marías, ha sabido que el deseo profundo del hombre no puede quedar baldío de frutos ni ser vanos sus intentos. Que todo lo que debes hacer podemos hacerlo, bien por nuestras capacidades activas o acogiendo las capacidades divinas que nos llegan purificando, iluminando, santificando y ensanchando nuestros propios dinamos naturales. A la luz de esta antropología con el otro y del otro, que supera la autonomía llegando a una pro-existencia, comprenderán que afirmar ahora que el hombre vale más por lo que puede recibir de su prójimo que por lo que en erguimiento insolente es capaz de conseguir por sí mismo, no es una afirmación ni violenta, ni arbitraria, sino una afirmación antropológica de raíz.

De ahí que el consentimiento al otro y el acoger del otro mis mejores posibilidades sea el último fundamento de la esperanza y acoger del absoluto mi posibilidad absoluta sea la definición del ser que Dios creó.

Oración

Terminemos el tercer punto que hubiéramos expuesto en tres: la oración, la doble raíz de la oración, la raíz antropológica

ca, el hombre que espera con el otro y por tanto suplicante, distante el otro y la raíz histórica del Dios de la promesa y terminemos sin más con estas palabras.

Desde esa raíz surge la esperanza y con ella la gloria de ser hombre en el mundo. Por eso el hombre puede invocar al Dios de su soledad y de su esperanza, al Dios que visitándole le otorgó compañía. Para que ese Dios sea el verdadero y no un ídolo fabricado por sus manos, sus deseos insatisfechos o sus apetencias infinitas tienen que ser purificados en el crisol de la noche oscura y en el crisol de la soledad. Tiene que aprender la soledad aceptándose reducido a sí mismo y ése es el mensaje metafísico y antropológico de la noche oscura de San Juan de la Cruz. No es un endurecido mensaje ético o ascético, sino es el crisol de las apetencias y deseos de un hombre que quiere erguirse soberano del absoluto. El absoluto le reduce a su realidad real y ahí se le revela en su gratuidad y en su hermosura amorosa.

Sólo en la desnudez de todo lo perecedero e ilusorio, lo engendrado por el egoísmo y el pecado alumbra otra plenitud y sólo en la purificación de la memoria mediante la renuncia a todo recuerdo, imagen o posición propias, se acendra la esperanza para hacerse pura capacidad de Dios, puro anhelo de Dios, pura reflexión de Dios. Y ahí es donde surge la oración. No como una mecánica de contrato entre Dios y el hombre, de prestaciones y de respuestas donde libertad, soledad y esperanza se encuentran, se reconocen y acendran; allí surge la verdadera oración que es ante todo acatamiento y agradecimiento, alabanza y súplica.

La oración es así, y con esto terminamos, la intérprete de la esperanza, la posibilitadora de una soledad liberadora del aturdimiento de sentimiento propios, la otorgadora de una libertad que surge cuando nos sabemos amados, nos sentimos acogidos incondicionalmente por alguien y glorificados con un encargo y una misión histórica.

La palabra "Dios" tiene un único equivalente en el hombre: "oración" y la palabra "oración" sólo tiene un destinatario dignificador que "Dios".

Me gustaría terminar con un texto de Ortega y Gasset y con él invitarlos a pensar que estas realidades no surgen ni se tejen; no son sólo verdaderas en la celda del monje o en el despacho del teólogo o en el laboratorio del científico. Estas son realidades que se descubren cuando uno haciendo silencio baja a

las últimas cavernas de su propia identidad y eso en el corazón, en el flujo de la vida. En sus “Meditaciones del Quijote”, en la meditación preliminar, en el número 12: la luz como imperativo, Ortega, hablando de la vida en medio de la cual y a partir de la cual estas realidades son reales, dice lo siguiente, palabras con las que me gustaría terminar: “La vida es el texto eterno, la retama ardiente al borde del camino donde Dios da sus dones”.