

Resumen del curso de ‘El hombre y su historia’ del Profesor Antonio Oliver

Sobre el autor

Antonio Oliver Monserrat nació el 29 de mayo de 1926 en Vilafranca de Bonany (Mallorca), una tierra que siempre permaneció unida a su identidad. Falleció el 9 de enero de 1994 a causa de un paro cardíaco, dejando un legado intelectual y espiritual que continúa inspirando a miles de personas.

Sacerdote teatino, historiador, filósofo, humanista y extraordinario comunicador, Antonio Oliver fue una de las figuras más brillantes del pensamiento español de la segunda mitad del siglo XX. Ingresó muy joven en la Orden de Clérigos Regulares (Teatinos), donde profesó sus votos religiosos en 1943 y fue ordenado sacerdote en Roma el 4 de marzo de 1950.

Su insaciable vocación por el conocimiento le llevó a desarrollar una sólida formación académica internacional. Se licenció en 1952 en Historia de la Iglesia en la Universidad Gregoriana de Roma obteniendo el doctorado dos años más tarde. Diplomado en Biblioteconomía y Archivística por la Escuela Vaticana, amplió estudios en el Instituto Católico de París y en la Universidad de Friburgo. Durante cinco años fue alumno del filósofo Martin Heidegger, una experiencia que marcaría profundamente su forma de comprender al ser humano, la cultura y la trascendencia.

Especialista de referencia en la figura de Ramón Llull, fue profesor de la Maioricensis Schola Lullística, colaboró en la edición crítica de las obras latinas del pensador mallorquín en la Universidad de Friburgo y formó parte del Consejo Rector del Estudio General Luliano de Palma. Su actividad docente se extendió también a la Universidad Autónoma de Madrid donde impartió el curso de Humanidades Contemporáneas y a la Universidad Pontificia de Comillas, donde impartió Historia del Pensamiento.

Sin embargo, quienes lo conocieron coinciden en que su mayor talento no residía únicamente en su extraordinaria erudición, sino en su capacidad para hacer accesibles las grandes preguntas de la existencia. Orador excepcional, poseía un don poco común para comunicar ideas complejas con claridad, profundidad y belleza. A partir de 1981 impartió numerosos cursos y seminarios sobre humanidades, antropología, mitología y pensamiento, convirtiéndose en un maestro admirado por generaciones de alumnos.

Sus conferencias trascendían el ámbito académico y trataban en profundidad al hombre y a Dios, focalizándose en el sentido de la vida, del mito, de la libertad y de la condición humana. Quienes asistían a sus clases recuerdan auditorios siempre llenos y un silencio absoluto ante una palabra capaz de despertar asombro, reflexión y esperanza. Décadas después de su

fallecimiento, muchas de aquellas enseñanzas siguen escuchándose y continúan encontrando nuevos oyentes, prueba de la vigencia de un pensamiento que nunca perdió actualidad.

A lo largo de su vida desempeñó importantes responsabilidades dentro de la Orden Teatina, entre ellas las de Prefecto de Estudiantes, Superior del Seminario Teatino de Son Espanyolet, Director del Colegio de San Cayetano y Vicario Provincial, combinando siempre el servicio pastoral con una intensa actividad intelectual.

Fue también una referencia imprescindible para los estudios sobre Ramón Llull, la historia de la Iglesia y el pensamiento medieval, con numerosas publicaciones que siguen siendo objeto de consulta por investigadores y especialistas.

Como reconocimiento a una trayectoria dedicada al conocimiento, la enseñanza y el servicio, fue nombrado Hijo Ilustre de Vilafranca de Bonany tras su fallecimiento. Hoy una calle de Palma de Mallorca lleva su nombre, recordando a quien hizo del pensamiento una forma de iluminar la vida de los demás.

Antonio Oliver Monserrat fue siempre reconocido por sus alumnos como un maestro sabio y humilde cuya influencia no termina con su tiempo. Su voz continúa resonando porque supo responder, con inteligencia, sensibilidad y una profunda humanidad, a las preguntas que siguen acompañando al ser humano generación tras generación.

Índice

Introducción	5
El hombre postindustrial	15
El hombre desde el materialismo	18
El hombre desde el existencialismo	22
El hombre desde su historia	25
El hombre desde su constitución	31
El hombre desde su consciencia	34
EL hombre desde su evolución	38
El hombre desde la tecnología	43
El hombre desde la Biblia	48
El hombre desde la religión	54
El hombre desde el cristianismo	60

Sobre este resumen

Este documento trata de resumir el curso sobre 'El hombre y su historia' que el P. Antonio Oliver impartió en Madrid en 1981.

El curso tiene una duración de más de 10 horas que han sido transcritas y luego resumidas, mediante el uso de inteligencia artificial, para poder condensar en un discreto resumen las principales ideas que el autor trata de transmitir.

La fuerza de la palabra de Oliver es imposible de plasmar en un documento resumido, sin embargo es posiblemente una buena puerta de entrada para que si el lector encuentra resonancia en sus ideas pueda dirigirse a los audios completos que se encuentran disponibles de manera gratuita.

Introducción

La antropología puede entenderse como el intento de responder a dos preguntas inseparables: quién es el hombre y hacia dónde va. No basta con describirlo como una suma de datos biológicos, psicológicos o culturales, porque el hombre aparece como una realidad orientada hacia una finalidad. Por eso toda verdadera antropología es también teleológica: estudia al hombre desde aquello que es, pero también desde aquello hacia lo que tiende.

El término *telos* significa fin o meta. Decir que el hombre posee una estructura teleológica significa afirmar que su realidad no es una simple acumulación accidental de elementos, sino un proceso que parece avanzar en una determinada dirección. Existe un hilo conductor, aunque muchas veces permanezca oculto.

La pregunta «¿quién es el hombre?» no puede responderse mediante una definición aislada formulada desde el presente. El hombre actual es resultado de millones de años de historia, evolución, cultura y experiencia acumulada. Pretender comprenderlo olvidando todo ese recorrido equivaldría a querer comenzar nuevamente desde cero.

El conocimiento humano no pertenece a individuos aislados. Cada generación recibe un patrimonio construido mediante el esfuerzo de innumerables generaciones anteriores. Sócrates, la filosofía griega, las culturas antiguas, la ciencia, la historia y todas las experiencias acumuladas forman parte del material desde el que el hombre actual puede pensarse.

La propia pregunta por el hombre debe además surgir desde dentro. No se trata únicamente de que alguien pregunte exteriormente «¿qué es el hombre?», sino de que cada persona llegue a convertirse en interrogante para sí misma. El verdadero conocimiento antropológico comienza cuando el individuo se pregunta quién es y descubre dentro de sí una distancia entre aquello que actualmente es y aquello que todavía puede llegar a ser.

Esta estructura convierte al hombre simultáneamente en sujeto y objeto de la pregunta. Una parte de sí mismo interroga a otra. El yo actual se contempla y descubre que no coincide plenamente con aquello que considera su verdadero yo.

Para encontrar una respuesta es necesario seguir el rastro de la humanidad. La historia constituye el método fundamental de la antropología porque muestra el camino que el hombre ha recorrido y, mediante ese camino, permite descubrir qué estaba buscando.

La historia no debe entenderse simplemente como acumulación de acontecimientos pasados. Su interés está precisamente en que permite iluminar el futuro. El pasado muestra la dirección de un movimiento y, por tanto, ofrece pistas sobre aquello hacia lo que el hombre continúa caminando.

La imagen del laberinto permite expresar este método. La existencia humana se parece a un enorme laberinto construido a lo largo de millones de años. Algunas personas pasan por él sin darse cuenta de que existe; otras lo contemplan superficialmente; otras entran y quedan perdidas dentro de sus caminos; y algunas intentan comprenderlo recorriéndolo hasta encontrar una salida.

El laberinto de Chartres simboliza esta experiencia. Puede verse simplemente como una decoración medieval o puede comprenderse como representación del camino humano. Lo decisivo no es observarlo desde fuera, sino entrar en él, recorrer sus desvíos, errores y vueltas hasta descubrir el secreto que permite salir.

La comparación con una rata dentro de un laberinto ayuda a comprender el método histórico. El animal prueba diferentes caminos, encuentra callejones sin salida, retrocede y vuelve a intentar otra dirección hasta alcanzar finalmente aquello que busca. Desde fuera, muchos de sus movimientos parecen inútiles, pero cuando llega al objetivo se comprende que todo su recorrido estaba orientado desde el principio por una necesidad.

El camino recorrido revela así la meta. Si observamos durante suficiente tiempo el comportamiento de la rata, podemos descubrir que buscaba alimento aunque al principio no supiéramos dónde estaba ni qué pretendía.

Algo semejante sucede con el hombre. Seguir el recorrido de la humanidad permite descubrir aquello que ha buscado constantemente. Los caminos equivocados, las religiones, las culturas, los sistemas políticos, las filosofías y los grandes proyectos humanos forman parte de ese enorme tanteo.

La historia sirve entonces como herramienta para responder a la pregunta antropológica. No constituye por sí misma la solución, sino el instrumento que permite investigar. Igual que una llave sirve para abrir una puerta pero no es la puerta, la historia permite acceder a la comprensión del hombre sin identificarse completamente con ella.

Existe además una característica especialmente importante: la historia que estudiamos ha sido construida por el propio hombre. No es la observación neutral de un ser exterior, sino la huella que la humanidad ha dejado mientras caminaba.

Los errores históricos resultan por ello especialmente valiosos. Enseñan qué caminos no conducen hacia la meta. Quien desconoce la historia se condena a repetir los mismos tanteos, del mismo modo que una nueva rata tendría que comenzar nuevamente a explorar todo el laberinto si no pudiera aprovechar la experiencia anterior.

La ignorancia puede producir consecuencias tan graves como la malicia. Una persona que deliberadamente destruye un avión provoca una catástrofe, pero también puede producirla quien intenta pilotarlo sin poseer los conocimientos necesarios. Las intenciones son diferentes, pero el resultado puede ser idéntico.

Por eso conocer la historia no constituye un lujo intelectual. La ignorancia puede llevar a repetir errores que generaciones anteriores ya habían sufrido. El patrimonio histórico permite comenzar desde un punto más avanzado y evitar parte del sufrimiento innecesario.

Una vez establecido este método aparece la segunda gran pregunta: ¿hacia dónde va el hombre? Si el recorrido histórico constituye un laberinto, es necesario preguntarse cuál es el «queso» que la humanidad busca desde hace millones de años.

La respuesta fundamental es sorprendente: el hombre se busca a sí mismo. Su meta no es una realidad exterior completamente diferente, sino llegar a ser plenamente aquello que todavía no es.

La rata busca algo distinto de sí misma; el hombre, en cambio, busca convertirse en hombre. Esta afirmación revela una peculiaridad extraordinaria: el ser humano aparece inicialmente como una realidad incompleta que debe construir su propia humanidad.

Puede decirse entonces que el hombre es un «no-hombre» que busca llegar a ser hombre. No porque carezca completamente de humanidad, sino porque aquello que actualmente es representa solo una parte de aquello que está llamado a realizar.

La grandeza humana comienza precisamente en el reconocimiento de esa insuficiencia. Quien afirma «yo ya soy plenamente yo» se encierra dentro de una realidad terminada y pierde la posibilidad de continuar creciendo.

El hombre auténticamente consciente parte de una negación: todavía no soy plenamente aquello que puedo llegar a ser. Esta afirmación no disminuye su dignidad, sino que abre el horizonte de su desarrollo.

La humanidad tampoco posee todavía un modelo histórico perfectamente realizado que pueda imponerse definitivamente. Cada vez que una ideología, una cultura o un sistema político considera haber descubierto la forma final del hombre, aparece el peligro de convertir una etapa provisional en una definición absoluta.

La experiencia histórica demuestra precisamente que ninguna sociedad ha conseguido cerrar definitivamente la pregunta sobre el hombre. Siempre existen nuevas posibilidades, nuevos errores y nuevas transformaciones.

La expresión de Ortega y Gasset «yo soy yo y mi circunstancia» permite profundizar esta cuestión. El yo presente no puede separarse de aquello que lo rodea y lo ha formado.

El individuo no existe como una realidad aislada que posteriormente entra en contacto con el mundo. Su propia identidad depende de una herencia y de unas circunstancias que forman parte de aquello que es.

Por eso puede afirmarse que el yo actual no coincide todavía con el yo pleno. El yo verdadero incluye también aquello que irá incorporando mediante sus circunstancias.

El hombre que aparece en la historia ya se encuentra sostenido por un enorme proceso anterior. Desde una perspectiva evolutiva, su existencia ha sido preparada mediante millones de años de transformaciones de la materia, la vida vegetal y la vida animal.

La humanidad no aparece desconectada de ese proceso. Es hija de él. Incluso aunque el hombre represente una forma nueva de conciencia, continúa dependiendo de todas las etapas anteriores.

La planta necesita la materia mineral de la que procede; el animal necesita la vida vegetal; el hombre necesita tanto el mundo material como el vegetal y animal que lo precedieron. Cada etapa superior incorpora y depende de las anteriores.

Esto significa que el pasado no solo sostiene al hombre, sino que lo alimenta. La humanidad vive literalmente sobre aquello que generaciones y formas de vida anteriores han construido.

La pretensión de comenzar completamente desde cero constituye por ello una ilusión peligrosa. Una sociedad que desprecia todo su pasado destruye precisamente la plataforma sobre la que está sostenida.

Las épocas de crisis pueden producir esta tentación. Cuando las estructuras anteriores parecen deteriorarse, las nuevas generaciones pueden concluir que todo lo heredado carece de valor y que es necesario empezar nuevamente. Pero ninguna cultura puede construirse sin incorporar aquello que la hizo posible.

La relación con la naturaleza adquiere también una enorme importancia. Si el hombre depende de todo el proceso anterior de la creación, destruir gratuitamente animales, plantas, agua, aire o cualquier otra dimensión del mundo significa destruir parte de la plataforma sobre la que continúa viviendo.

La existencia aparece así como una realidad extraordinariamente delicada. El hombre necesita comprender qué es y de qué depende antes de manipular indiscriminadamente aquello que lo sostiene.

La conciencia introduce, sin embargo, una novedad decisiva. Los procesos anteriores parecen desarrollarse mediante mecanismos inscritos de manera inconsciente en la propia naturaleza. La planta crece siguiendo su estructura; el animal actúa en gran medida mediante códigos instintivos.

En el hombre aparece la posibilidad de intervenir conscientemente en ese proceso. Puede aceptar, modificar, impedir o transformar determinadas tendencias. La evolución llega en él a un nivel en el que puede comenzar a actuar sobre sí misma.

Esto explica la importancia de la libertad. El hombre posee la capacidad de decidir cómo responderá ante aquello que ha recibido. Pero esa libertad nunca comienza desde cero.

Nadie elige su patrimonio genético, sus padres, la época en la que nace, su lengua inicial ni muchas de las circunstancias que forman su punto de partida. El hombre recibe una plataforma y, desde ella, comienza a ejercer su libertad.

La libertad no consiste entonces en carecer de condicionamientos, sino en responder dentro de ellos. El individuo puede elegir diferentes caminos, pero no puede eliminar arbitrariamente aquello que constituye su propia realidad.

Negar completamente la herencia o las circunstancias no representa libertad, sino destrucción del propio punto de partida.

La persona puede escoger por qué camino buscará su meta, pero no puede convertir en acto auténticamente libre la decisión de destruir aquello que constituye su propia humanidad.

La libertad debe entenderse además correctamente. No consiste simplemente en poder realizar el mayor número posible de acciones. Una persona verdaderamente libre es aquella capaz de hacer aquello que realmente quiere y reconoce como bueno.

La ignorancia disminuye la libertad porque una decisión tomada desde información falsa puede conducir precisamente hacia aquello que la persona no habría elegido si hubiera conocido mejor la realidad.

Sin embargo, conocer absolutamente todas las consecuencias de una decisión tampoco es posible. La libertad humana se desarrolla siempre dentro de un territorio limitado de conocimiento y riesgo.

La existencia no puede esperar a disponer de certeza perfecta para actuar. Elegir implica necesariamente asumir una parte de incertidumbre.

La propia relación entre libertad y condicionamiento resulta paradójica. Cuanto mayor es la riqueza histórica, cultural y educativa recibida, más posibilidades reales posee una persona para decidir.

El hombre más profundamente «dependiente» de una buena herencia puede ser precisamente el más libre porque dispone de más instrumentos para interpretar y orientar su vida.

La libertad humana es así fruto de una enorme historia anterior. No aparece espontáneamente desde la nada. Millones de años de evolución han preparado un ser capaz de tomar conscientemente decisiones.

Junto a la herencia aparece la circunstancia presente. El hombre nace con una estructura biológica, pero su mente se va formando progresivamente mediante las experiencias que recibe.

Familia, educación, cultura, acontecimientos históricos, política, relaciones, accidentes, profesores, amigos y cualquier experiencia van aportando materiales que el individuo incorpora.

El cerebro puede imaginarse como una enorme estructura capaz de recibir y combinar estos materiales. Cada experiencia entra en una red ya formada por las anteriores y es interpretada de una manera diferente en cada persona.

Por eso dos individuos nunca reciben exactamente de la misma manera una misma circunstancia. Las palabras pronunciadas ante un grupo son escuchadas por todos, pero cada uno las incorpora dentro de una historia cerebral y personal diferente.

La identidad se construye precisamente mediante esa interacción entre la estructura recibida y las circunstancias que llegan continuamente.

La situación contemporánea multiplica enormemente esta influencia. Durante siglos, la mayoría de las personas recibía estímulos de un entorno relativamente reducido: familia, vecinos, pueblo, maestro y comunidad.

Actualmente las circunstancias son planetarias. Noticias, acontecimientos, culturas, guerras, tecnologías y conocimientos procedentes de cualquier lugar del mundo llegan constantemente hasta cada individuo.

El volumen de experiencias incorporadas durante una sola vida puede ser inmensamente superior al que recibieron generaciones anteriores. Esto modifica también la velocidad con la que se construye la conciencia.

El hombre contemporáneo se encuentra, por tanto, sometido a una circunstancia mucho más extensa y compleja. Su identidad depende cada vez más de realidades globales.

Esta apertura puede enriquecer enormemente, pero también puede producir desorientación. Cada individuo necesita desarrollar una capacidad mayor para ordenar, interpretar y convertir en crecimiento aquello que recibe.

El yo cerrado constituye la respuesta contraria. Cuando una persona afirma «yo soy simplemente yo» y rechaza cualquier dependencia o apertura hacia los demás, empobrece radicalmente su existencia.

El egoísmo puede entenderse precisamente como aislamiento respecto de las circunstancias que podrían enriquecer al individuo. Un yo completamente cerrado sería un recipiente vacío incapaz de incorporar aquello que necesita para desarrollarse.

Pero la relación funciona en ambas direcciones. Si el individuo necesita a los otros para hacerse, él mismo constituye también circunstancia para los demás.

Cada persona posee algo que puede contribuir a la construcción de otra. Cuando alguien se niega completamente a darse, empobrece no solo su propia existencia, sino también a quienes podrían haber recibido algo de él.

La responsabilidad humana adquiere aquí una dimensión profunda. No basta con abrirse y recibir; es necesario también enriquecerse para poder ofrecer algo verdadero.

Una persona interiormente vacía puede estar presente en la vida de otra sin aportar prácticamente nada. El encuentro humano posee sentido cuando existe una verdadera comunicación de riqueza interior.

Esto convierte las relaciones humanas en una dimensión fundamental de la antropología. Cada individuo se construye mediante otros y participa simultáneamente en la construcción de los demás.

El hombre es así hijo del pasado y del presente. El pasado le proporciona su estructura inicial y el presente introduce continuamente nuevas circunstancias que transforman esa estructura.

El futuro completará este proceso. El yo auténtico no se encuentra únicamente en aquello que ha recibido o recibe actualmente, sino también en aquello que todavía podrá incorporar.

La expresión «yo soy yo y mi circunstancia» adquiere entonces un significado dinámico. La circunstancia no es simplemente un entorno exterior; forma parte del proceso mediante el cual el yo se convierte progresivamente en sí mismo.

La evolución humana no ocurre además de manera perfectamente lineal ni eficiente. La naturaleza y la historia parecen avanzar mediante una enorme dispersión de energía.

Innumerables individuos, especies, intentos y posibilidades desaparecen mientras determinadas líneas continúan desarrollándose. Millones de formas vegetales y animales han desaparecido dentro del proceso que permitió posteriormente nuevas formas de vida.

La historia humana posee también este carácter. Innumerables proyectos, personas, culturas e intentos quedan en los márgenes del camino mientras la humanidad continúa avanzando.

Esto puede parecer desperdicio, pero forma parte del propio proceso mediante el que se aprende. Los caminos equivocados enseñan precisamente aquello que no conduce hacia la meta.

Una experiencia negativa puede también producir crecimiento. Un libro que parecía inútil, una decisión equivocada o una circunstancia adversa pueden convertirse posteriormente en material para comprender mejor la realidad.

Incluso cuando la información recibida es falsa, puede obligar al individuo a desarrollar criterios para reconocer posteriormente la verdad. El error puede convertirse en parte del aprendizaje.

La evolución del hombre no debe medirse, por tanto, únicamente por aquello que aparentemente triunfa. Gran parte del crecimiento se apoya sobre intentos frustrados, esfuerzos no culminados y experiencias que parecían inútiles.

Cada generación trabaja también para un futuro que no llegará a disfrutar completamente. Muchas conquistas actuales existen gracias al esfuerzo de personas que vivieron en situaciones mucho más difíciles y que nunca pudieron beneficiarse de aquello que estaban preparando.

Esto obliga a reconsiderar el resentimiento hacia las generaciones posteriores. Si los hijos disponen de condiciones mejores, ese progreso no invalida el sacrificio de quienes vivieron antes. Es precisamente el fruto de ese sacrificio.

Toda generación se apoya sobre una plataforma recibida y tiene la responsabilidad de construir otra más amplia para quienes vendrán después.

El hombre no puede exigir disfrutar ya de todas las posibilidades que existirán dentro de millones de años. Su tarea consiste en contribuir a que esas posibilidades puedan llegar a aparecer.

El recorrido histórico es así una enorme cadena de esfuerzo donde cada generación recibe y entrega.

La pregunta antropológica comienza entonces a adquirir una respuesta. El hombre es un ser histórico, abierto, relacional, libre dentro de unas circunstancias y orientado hacia una forma de sí mismo todavía no realizada.

No existe aislado del cosmos ni de la historia. Su identidad incluye el enorme proceso que lo precede, las circunstancias que lo rodean y las posibilidades futuras hacia las que se dirige.

Su finalidad parece encontrarse precisamente en llegar a ser plenamente hombre. Pero esa meta nunca puede reducirse al yo presente, porque el verdadero yo contiene mucho más de aquello que actualmente está realizado.

Por ello, la conciencia comienza reconociendo una paradoja: «yo todavía no soy yo». El individuo que comprende esta afirmación ha descubierto precisamente la posibilidad de crecer.

La antropología teleológica parte de ahí. El hombre puede ser estudiado siguiendo el camino que ha recorrido porque ese recorrido muestra las metas que ha ido buscando.

La historia revela innumerables errores, desvíos y callejones sin salida, pero también una dirección persistente hacia una humanidad cada vez más consciente, libre y capaz de incorporar realidad.

El hombre se busca a sí mismo utilizando toda la creación y toda la historia como plataforma. Cada etapa anterior continúa presente en él, no como un peso muerto, sino como parte de aquello que necesita para avanzar.

La verdadera libertad no consiste en cortar esos vínculos, sino en asumirlos conscientemente y convertirlos en punto de partida.

La verdadera riqueza no consiste en cerrarse dentro del propio yo, sino en abrirse a las circunstancias, incorporarlas y devolver posteriormente al mundo algo enriquecido.

El individuo se realiza así mediante una doble relación: recibe de la historia y de los demás y, a su vez, se convierte en historia y circunstancia para quienes lo rodean y para quienes vendrán después.

El hombre es, finalmente, camino. Su presente no constituye una meta terminada, sino un momento dentro de un proceso mucho mayor. La historia permite seguir ese recorrido y descubrir que la humanidad lleva millones de años buscando una forma de sí misma que todavía no ha alcanzado plenamente.

Comprender al hombre significa reconocer esa condición inacabada, asumir el pasado que lo sostiene, abrirse al presente que lo construye y colaborar en el futuro hacia el que se dirige. Solo desde esa perspectiva puede responderse verdaderamente a las dos preguntas fundamentales de la antropología: quién es el hombre y para qué es el hombre.

El hombre postindustrial

El hombre contemporáneo es el resultado provisional de una larga historia y no su meta definitiva. Su fisonomía está profundamente marcada por la revolución industrial, que multiplicó su capacidad racional, científica y técnica y le proporcionó un dominio de la naturaleza desconocido hasta entonces. Este proceso había comenzado con el Renacimiento, cuando el hombre fue desplazando progresivamente su atención desde un universo predominantemente espiritual hacia la realidad terrena. La exploración del mundo, la medicina, la ciencia y la técnica demostraron que numerosos problemas podían resolverse mediante medios materiales, aumentando así la confianza en la materia y en las propias capacidades humanas.

Durante varios siglos, esta confianza alimentó la esperanza de construir mediante el progreso un mundo cada vez mejor. Sin embargo, el extraordinario dominio de la materia no produjo la felicidad esperada. El hombre descubrió que podía transformar el planeta, pero también contaminarlo, destruirlo y poner en peligro su propia existencia. La decepción fue especialmente profunda porque las expectativas habían sido enormes: cuanto mayor había sido la confianza en el progreso, mayor fue el desencanto al comprobar sus límites.

Este hombre postindustrial puede caracterizarse principalmente por tres rasgos: materialismo, utilitarismo y mecanicismo. El materialismo aparece cuando la materia deja de considerarse una dimensión de la realidad y se convierte en la única realidad posible. El utilitarismo establece que vale aquello que resulta útil, eficaz o productivo. Este criterio, válido para valorar máquinas o procesos industriales, se vuelve peligroso cuando se aplica también a las personas. Entonces surge la pregunta de para qué sirven los ancianos, los discapacitados, quienes no trabajan o quienes aparentemente no producen nada.

La persona no puede medirse por su productividad. La vida humana no funciona como una máquina que alcanza un máximo rendimiento y después pierde progresivamente su valor hasta quedar obsoleta. Un anciano puede producir menos y, sin embargo, poseer una riqueza humana mucho mayor. Incluso quien necesita ser cuidado puede contribuir al crecimiento de quien lo cuida. Aquello que parece inútil desde una perspectiva económica puede resultar profundamente valioso desde una perspectiva humana.

El mecanicismo lleva esta lógica todavía más lejos al interpretar la realidad según el modelo de la máquina. Cada elemento parece valer únicamente por la función que desempeña dentro del

sistema. La producción industrial y el trabajo en cadena reflejan perfectamente esta mentalidad: cada pieza y cada trabajador adquieren sentido por su contribución al funcionamiento general. El peligro surge cuando el hombre termina siendo considerado una pieza más y su valor depende exclusivamente de su eficacia.

Materialismo, utilitarismo y mecanicismo han proporcionado posibilidades extraordinarias, pero también han mostrado sus límites. El problema no está en la materia, la técnica o la utilidad, sino en convertirlas en criterios absolutos. La crisis aparece cuando el hombre descubre que posee cada vez más cosas pero no necesariamente es más. De ahí la importancia de distinguir entre tener y ser: se puede ser extraordinariamente rico en posesiones y profundamente pobre como persona.

El valor del hombre tampoco depende completamente de aquello que los demás piensan de él ni de la imagen que él mismo tiene de sí. Ambas percepciones influyen en su desarrollo, pero ninguna permite medir plenamente su realidad. El ser humano no dispone de una balanza capaz de calcular cuánto vale o cuánto ha llegado a realizarse.

El hombre se caracteriza precisamente por el devenir. No aparece terminado, sino que se va haciendo. Su ser consiste en caminar hacia una forma más plena de sí mismo. Por eso tampoco puede medir fácilmente su propio progreso: una etapa que parece negativa puede convertirse posteriormente en fuente de crecimiento, mientras un momento vivido como éxito puede descubrirse después como superficial.

Lo mismo sucede con la experiencia espiritual. La intensidad de los sentimientos religiosos no permite medir necesariamente la profundidad de una persona. Momentos de oscuridad, aridez o incertidumbre pueden esconder transformaciones mucho más profundas. El ser no puede pesarse ni cuantificarse con los mismos criterios utilizados para medir los productos materiales.

El desencanto contemporáneo tampoco tiene que interpretarse únicamente como decadencia. Cuanto más amplía el hombre sus posibilidades, más claramente puede percibir aquello que todavía le falta. La insatisfacción puede ser precisamente señal de crecimiento: alcanzar una meta permite descubrir inmediatamente otra situada más allá. El problema comienza cuando el desencanto se convierte en parálisis, egoísmo o convencimiento de que ya no existe ningún camino posible.

La crisis del hombre postindustrial puede convertirse, por tanto, en una oportunidad. La materia, la ciencia, la técnica y la industria han demostrado una enorme capacidad para transformar la existencia, pero también han mostrado que no bastan para realizar completamente al ser

humano. El hombre vale por aquello que es y no simplemente por aquello que posee, produce o rinde. Su situación actual no constituye el final del camino, sino un nuevo punto de partida desde el que continuar buscando una forma más plena de humanidad.

El hombre desde el materialismo

El materialismo parte de una afirmación fundamental: todo conocimiento humano procede de la experiencia y esta llega a nosotros a través de los sentidos. Vemos, escuchamos, tocamos, olemos y saboreamos, y mediante estas vías incorporamos la realidad exterior a nuestro interior. Como los sentidos solamente pueden captar realidades materiales, aquello que conocemos directamente es siempre materia. Incluso experiencias aparentemente inmateriales, como la música, llegan mediante fenómenos físicos como las vibraciones. De ahí surge la idea de que la experiencia constituye el fundamento de todo saber.

A partir de este principio, el materialismo da un paso más y sostiene que la materia es la única realidad. Si existiera algo completamente inmateral, no podría ser captado por los sentidos y, por tanto, quedaría fuera de nuestra experiencia. El desarrollo de la ciencia experimental reforzó esta perspectiva: frente a antiguas explicaciones especulativas, la observación y experimentación de la realidad material permitieron conocerla, clasificarla y dominarla de manera cada vez más eficaz.

El propio hombre es interpretado desde esta perspectiva como materia extraordinariamente organizada. La misma materia que aparece en el mundo mineral habría ido adquiriendo formas cada vez más complejas en los vegetales, los animales y finalmente el ser humano. El pensamiento y el sentimiento no serían realidades independientes de la materia, sino resultados de su enorme capacidad de organización. El cerebro constituye el ejemplo más evidente: alteraciones físicas o químicas pueden modificar pensamientos, emociones, estados de ánimo, agresividad o comportamiento. Incluso aquello que parece más espiritual aparece profundamente condicionado por la realidad material.

Esta visión desemboca en el materialismo dialéctico. La materia no permanece inmóvil, sino que evoluciona mediante una constante tensión entre afirmación y negación, entre el «sí» y el «no». Su desarrollo no sigue una línea recta, sino un movimiento de avance, rechazo y nueva superación. Una realidad alcanza determinadas posibilidades y, precisamente porque no son suficientes, aparece una nueva forma. Así, lo mineral da paso a lo vegetal, lo vegetal a lo animal y lo animal al hombre.

El descontento adquiere de esta manera un valor profundamente positivo. Si la materia hubiera quedado satisfecha con una determinada realización, no habría continuado avanzando. Aplicado

al hombre, significa que alcanzar una meta y considerarla definitiva conduce al estancamiento. El verdadero avance consiste en conseguir algo, reconocer su valor y, al mismo tiempo, descubrir que todavía no es suficiente. El conocimiento tampoco procede únicamente del sí o del no, sino de la tensión entre ambos.

En el materialismo histórico de Marx esta dialéctica se traslada a la historia humana y especialmente a la economía. El hombre aparece como un ser condicionado por sus necesidades materiales. El hambre y la satisfacción, la posesión y la carencia, actúan como fuerzas que impulsan la historia. Cuando el hombre carece de aquello que necesita, lucha para transformar su situación; cuando posee lo necesario, desaparece esa presión. Los conflictos económicos se convierten así en motores fundamentales del devenir histórico.

Desde una interpretación estrictamente materialista, el hombre sería una realidad física y química cuyos componentes pueden medirse, pesarse y analizarse. Las diferencias entre las personas dependerían de la composición y organización de esos elementos. Modificando esa estructura material puede modificarse también a la persona. La medicina, la química, las intervenciones sobre el cerebro, las transfusiones o los trasplantes muestran hasta qué punto el cuerpo y muchas funciones humanas pueden ser manipulados materialmente.

El hombre es además hijo de su pasado. Recibe una estructura que no ha elegido y unos condicionamientos procedentes de generaciones anteriores. Al mismo tiempo, forma parte del futuro porque aquello que es y hace se incorpora a la construcción de lo que vendrá después. Esta visión plantea inevitablemente el problema de la libertad y de la responsabilidad moral: si el hombre está determinado por una estructura material heredada y por un proceso histórico del que forma parte, resulta necesario preguntarse hasta qué punto puede considerarse verdaderamente libre.

La capacidad de manipulación no afecta solamente al cuerpo. La educación, las amistades, las circunstancias y el ambiente pueden orientar profundamente el desarrollo de una persona. Un mismo niño sometido a formaciones y compañías diferentes puede evolucionar de maneras muy distintas. Esto muestra nuevamente hasta qué punto aquello que llamamos personalidad o comportamiento se encuentra condicionado por elementos concretos y manipulables.

La materia constituye también el lugar en el que se realiza la historia. Desde esta perspectiva, no tendría sentido abandonar el mundo presente para buscar la realización en una realidad situada más allá de él. El paraíso debería construirse en la Tierra y la búsqueda de una felicidad exclusivamente posterior a la muerte sería una forma de alienación. Sin embargo, esta crítica

contiene una advertencia aprovechable: quien sitúa toda su esperanza fuera del mundo y olvida sus responsabilidades presentes está renunciando a transformar la realidad que tiene delante.

El progreso se entiende entonces como un dominio cada vez mayor de la materia. Cuantos más recursos materiales pueda conocer, utilizar y controlar el hombre, mayores serán sus posibilidades. La materia posee una enorme riqueza todavía inexplorada y cada conquista abre nuevas posibilidades. Por eso el materialismo contiene simultáneamente un «sí» y un «no»: sí a cada logro de la materia, pero no a considerarlo definitivo. El error consiste en detenerse en una determinada conquista y creer que ya se ha alcanzado el final.

Esta lógica se encuentra también detrás del trabajo, la producción, la economía, la división de tareas, los salarios y los sistemas capitalistas o marxistas. La valoración económica del trabajo humano revela hasta qué punto la sociedad continúa funcionando mediante categorías materiales. Sin embargo, aparecen preguntas que el propio materialismo obliga a plantear: ¿puede realmente ponerse precio al esfuerzo, al cariño con el que alguien trabaja o a una lágrima? Incluso una distribución perfecta de todos los bienes materiales no garantiza necesariamente que el hombre llegue a ser feliz.

El valor del materialismo está también en haber mostrado posibilidades de la materia que no pueden ignorarse. Rechazarlo completamente significaría perder una parte importante de la experiencia histórica humana. La evolución del pensamiento avanza también dialécticamente: cada etapa incorpora algo de aquello que afirma y de aquello que niega. Superar el materialismo no puede significar simplemente olvidarlo, sino asimilar aquello que ha descubierto sobre la realidad y utilizarlo como punto de partida.

Esta perspectiva conduce directamente a la necesidad de que el hombre conozca quién es. Una persona sin una mínima definición de sí misma queda a merced de las circunstancias y de las opiniones externas. Cuando aparecen crisis políticas, religiosas, económicas, familiares o personales, quien carece de una estructura interior puede derrumbarse fácilmente. Las dificultades obligan, en cambio, a buscar dentro de uno mismo los recursos disponibles.

La crisis puede adquirir así un sentido positivo. Las situaciones difíciles obligan al hombre a descubrir capacidades que quizá permanecerían ocultas en circunstancias cómodas. El desafío exterior provoca una respuesta interior. A lo largo de la historia, la humanidad ha progresado precisamente enfrentándose a dificultades que la obligaban a utilizar recursos nuevos y a superar las estructuras anteriores.

Desde el materialismo, el principal recurso humano consiste en explotar todas las posibilidades de la materia, muchas de las cuales permanecen todavía desconocidas. Si el hombre mismo es materia y todavía desconoce gran parte de sus posibilidades, tampoco puede afirmar que se conozca completamente a sí mismo. Su insatisfacción podría proceder precisamente de no haber desarrollado todavía todos los recursos que contiene.

El materialismo considera alienación cualquier intento de buscar la realización fuera de esa realidad material. Inventar un paraíso fuera de la Tierra, una felicidad independiente de la existencia presente o una realidad espiritual completamente separada de la materia significaría abandonar el único terreno sobre el que el hombre puede actuar. El hombre sería únicamente aquello que realmente es y aquello de lo que puede disponer.

De aquí surge una idea especialmente útil: el hombre es, en la práctica, aquello que sabe que es y aquello que puede utilizar de sí mismo. Poseer capacidades desconocidas o completamente inaccesibles equivale a no poder disponer de ellas. Por eso la persona necesita construir una auténtica «despensa» interior mediante todo lo recibido de los padres, los amigos, la cultura, las lecturas, la educación y las circunstancias.

Pero no basta con llenar esa despensa. Es necesario saber que existe y conocer las llaves que permiten acceder a cada uno de sus recursos. El hombre posee posibilidades que muchas veces desconoce y que únicamente aparecen cuando las circunstancias lo obligan a buscarlas. Las crisis y los desafíos pueden forzar precisamente la apertura de esos compartimentos interiores.

El materialismo termina así ofreciendo una visión paradójicamente positiva de la crisis. La tensión entre el sí y el no es precisamente lo que impulsa el movimiento. Cuanto mayor es la confrontación entre aquello que somos y aquello que las circunstancias nos exigen, mayor puede ser también el conocimiento de nosotros mismos y la necesidad de desarrollar nuevas capacidades. La materia no aparece como una realidad pasiva y terminada, sino como una fuente de posibilidades que debe ser constantemente explorada.

El hombre, desde esta perspectiva, es materia consciente de sí misma, heredera de un pasado y participante en la construcción del futuro. Su tarea consiste en conocer y desarrollar todos los recursos de los que dispone, sin instalarse definitivamente en ninguno de sus logros. La gran aportación del materialismo está precisamente en recordar la importancia de la realidad concreta, de la experiencia, del cuerpo, de las circunstancias y de las posibilidades todavía desconocidas que existen en el propio hombre.

El hombre desde el existencialismo

El existencialismo se centra en el hombre desde su existencia concreta y no desde una esencia previamente definida. Frente al esencialismo, que sostiene que primero se es y después se existe, afirma exactamente lo contrario: primero se existe y después se es. El hombre no nace terminado, sino que se va haciendo. La existencia es un proceso, un devenir: la vida no es un sustantivo, sino un verbo.

La realidad puede contemplarse como una evolución en la que cada etapa se apoya sobre la anterior: materia, vegetal, animal y finalmente hombre. Cada nivel necesita los anteriores, pero introduce algo nuevo. A medida que se asciende disminuye la consistencia material y aumenta la vida: el mineral es más sólido pero carece prácticamente de vida; el vegetal tiene más vida; el animal todavía más; y el hombre alcanza una dimensión superior caracterizada por la conciencia y la posibilidad de intervenir en su propio desarrollo.

Aquí aparece la diferencia fundamental entre el hombre y los demás seres. El mineral, el vegetal y el animal llegan a ser aquello que son sin decidirlo. Un pino crece como pino y un animal se desarrolla siguiendo su naturaleza. El hombre, en cambio, participa conscientemente en aquello que llegará a ser. Por eso existir significa estar en el tiempo para ser, estar en el tiempo con la tarea de realizarse.

El tiempo se convierte así en una dimensión fundamental del hombre. Nadie puede hacerse de manera instantánea: para aprender, crecer, madurar y convertirse en aquello que puede llegar a ser necesita tiempo. El hombre es un proyecto que se desarrolla durante toda su existencia. Lo que es hoy no constituye todavía su verdadero yo, porque mañana puede haber incorporado nuevas experiencias y alcanzado una mayor realización.

De ahí surge una de las afirmaciones centrales: «yo no soy yo». Reconocerlo significa comprender que el hombre actual todavía no coincide con aquello que puede llegar a ser. Quien piensa que ya está plenamente realizado detiene su crecimiento. En cambio, quien sabe que todavía no es completamente él mismo entiende que tiene por delante una tarea: caminar mediante el tiempo hacia su propia realización.

El verdadero yo sería, por tanto, aquel que aparece al final de ese recorrido. La persona de hoy se acerca progresivamente a ese yo mediante sus decisiones, experiencias y circunstancias. Existir consiste precisamente en recorrer esa distancia. Cuando finalmente coinciden aquello que

uno es y aquello que estaba llamado a ser, la existencia ha cumplido su función y deja de existir en el sentido existencialista.

La muerte aparece así como el momento en que termina la existencia entendida como proceso. Si existir significa estar en el tiempo para lograrse, cuando el hombre alcanza su ser ya no necesita continuar existiendo para conseguirlo. Más allá de ese punto, el existencialismo no afirma poder conocer filosóficamente qué sucede. Puede intuirse una realidad diferente, pero quedaría fuera del ámbito de la existencia y del tiempo.

Existe también la posibilidad de malograrse. El hombre puede recorrer el tiempo sin aprovecharlo para acercarse a aquello que podría llegar a ser. Perder el tiempo adquiere entonces un significado mucho más profundo: no es simplemente desperdiciar unas horas, sino perder una parte de uno mismo. Si la existencia dispone de un tiempo limitado para realizar el propio proyecto, desaprovecharlo puede provocar que el final llegue antes de haber alcanzado la propia plenitud.

Sin embargo, el recorrido no es lineal. La vida avanza dialécticamente, mediante afirmaciones, negaciones, errores y reacciones. Una etapa aparentemente perdida puede provocar posteriormente un cambio tan intenso que acelere el crecimiento. Haber vivido siempre de manera aparentemente correcta tampoco garantiza necesariamente la realización, porque la comodidad puede conducir al conformismo. Lo decisivo es continuar avanzando y no instalarse definitivamente en ninguna situación.

Las dificultades, contradicciones y crisis pueden desempeñar por ello un papel positivo. La negación de uno mismo y de las propias seguridades puede impulsar hacia una realización mayor. La semilla necesita ser enterrada y desaparecer como semilla para producir fruto: el crecimiento implica constantemente abandonar aquello que se era para convertirse en algo nuevo.

La realización personal tampoco es puramente individual. Cada hombre forma parte de una evolución que comenzó mucho antes de él y está relacionado con los demás. Reducir a otra persona a instrumento, esclavo o simple medio significa situarla en un nivel inferior, como si fuera únicamente un «ser para» algo. Pero quien esclaviza o instrumentaliza a los demás revela al mismo tiempo su propia falta de desarrollo humano.

El individuo está comprometido con el conjunto. Si una persona se malogra, no se pierde únicamente ella, sino también una posibilidad dentro de todo el proceso que ha conducido hasta su existencia. Del mismo modo, cuando los demás crecen, ese crecimiento repercute también

sobre nosotros. Por eso el individualismo y el egoísmo aparecen como formas profundamente contrarias a la realización humana.

Las decisiones personales dependen especialmente de la intención. No basta con juzgar una acción únicamente desde su apariencia exterior o desde una ley. La verdadera opción se produce en el interior de la persona y es allí donde una decisión puede contribuir a realizarla o alejarla de su propio ser. La conciencia ocupa así un lugar superior al simple cumplimiento externo de normas.

La perspectiva de Sartre presenta una interpretación mucho más pesimista. También considera al hombre como existencia y devenir, pero niega una realidad trascendente que otorgue sentido final a ese proceso. De ahí sus afirmaciones de que la existencia es una «pasión inútil» o que «el infierno son los otros». El hombre aparece arrojado a una existencia dolorosa, sin una realidad superior que garantice que su esfuerzo conduzca finalmente hacia algún lugar.

Frente a esta visión, la perspectiva de Heidegger deja abierta la cuestión de aquello que puede encontrarse más allá de la existencia. Si existir significa estar en el tiempo para llegar a ser, una realidad plenamente realizada ya no necesitaría existir en ese sentido. La trascendencia quedaría fuera de las categorías de tiempo, devenir y existencia utilizadas para describir al hombre.

La aportación fundamental del existencialismo está en presentar al hombre como una realidad inacabada y responsable de su propio devenir. No somos simplemente aquello que somos ahora, sino también aquello que podemos llegar a ser. El tiempo es la oportunidad que permite recorrer esa distancia y nuestras decisiones pueden acercarnos o alejarnos de nuestra realización. Vivir significa, por tanto, hacerse continuamente, superar lo que uno ya es y avanzar hacia ese yo todavía no alcanzado.

El hombre desde su historia

La reflexión parte de la idea anterior de que existir significa estar en el tiempo para lograrse. El hombre puede vivir sin llegar a realizarse y, cuando se malogra, no pierde solamente su propia posibilidad individual, sino también posibilidades de desarrollo humano. Por eso el tiempo adquiere una dimensión casi sagrada: el hombre es tiempo, vive en él y lo necesita para llegar a ser. A partir de aquí se introduce la distinción entre lo profano y lo sagrado siguiendo a Rudolf Otto. Lo profano es aquello que el hombre puede delimitar, comprender y manipular; lo sagrado es «lo totalmente otro», aquello que desborda esas fronteras y no puede encerrarse en nuestras categorías. Pero esta dimensión de lo totalmente otro no es ajena al hombre: precisamente allí encuentra su verdadera profundidad. El hombre comienza en lo profano, pero cuando desarrolla plenamente sus posibilidades rompe sus límites y se abre hacia lo sagrado.

Para comprender al hombre desde la historia no basta con observar cómo es actualmente. Hay que preguntarse de dónde viene y qué camino ha recorrido. El hombre de hoy contiene dentro de sí toda la historia anterior: no somos simplemente el último punto de una trayectoria, sino el resultado acumulado de todo el camino recorrido por la humanidad. La historia se acumula en el hombre. Cada persona es aquello que ha sido y aquello que la humanidad ha ido incorporando durante su desarrollo. Por eso estudiar al hombre desde la historia significa comprender que lleva dentro de sí su propio pasado.

Para expresar esta realidad se recurre al mito, entendido no como una narración falsa, sino como una realidad tan profunda que supera su circunstancia histórica concreta y adquiere un significado universal. Los grandes mitos conservados durante milenios han sobrevivido precisamente porque expresan experiencias humanas primordiales. Los libros sagrados contienen relatos que continúan resonando en nosotros porque aquello que expresan pertenece también a nuestro tejido interior. Lo mitológico sería así una realidad que, por su densidad, ya no cabe dentro de los límites de lo puramente profano.

Desde esta perspectiva se interpreta el relato bíblico de Caín y Abel. No deben entenderse simplemente como dos individuos históricos, del mismo modo que Adán y Eva no representan únicamente a un hombre y una mujer concretos. Son figuras de dimensiones universales de lo humano. Adán representa lo humano masculino y Eva lo humano femenino; Caín y Abel representan dos grandes posibilidades presentes en la humanidad y también dentro de cada persona.

Caín es agricultor y Abel pastor. Estas dos figuras simbolizan dos formas fundamentales de relacionarse con la existencia. El agricultor representa al hombre sedentario, instalado, que cultiva un territorio y permanece en él. El pastor representa al hombre nómada, que se desplaza continuamente buscando nuevos pastos y nunca convierte un lugar determinado en residencia definitiva. Sin embargo, ambos poseen también una dimensión religiosa: tanto Caín como Abel toman una parte de aquello que producen y la ofrecen a Dios. Esto significa que la actividad humana no termina necesariamente en lo material, sino que puede sobrepasar sus límites y abrirse hacia lo sagrado.

La religión aparece entonces no como una religión histórica concreta, sino como esa capacidad de la historia humana para desbordarse a sí misma. Cuando la historia rompe sus propios límites y se abre hacia aquello que está más allá, aparece la religión. Por eso la verdadera religión no ofrece fundamentalmente seguridades, sino aventura. Una religión entendida como garantía, refugio o sistema para asegurarse frente al futuro contradice su propia naturaleza. La experiencia religiosa auténtica comienza precisamente cuando terminan las garantías.

Abraham representa de manera ejemplar esta actitud. Dios le pide abandonar su tierra, su familia, sus posesiones y comenzar un camino hacia una tierra que todavía no conoce: «la tierra que yo te mostraré». Abraham no recibe previamente un mapa ni una meta visible. Debe ponerse en camino confiando. Por eso aparece como padre de la fe: creer significa caminar sin poseer anticipadamente todas las respuestas. Quien no camina no cree; pero quien solo camina cuando conoce exactamente el destino tampoco realiza plenamente el acto de fe. La fe implica ponerse en manos de una realidad que desborda nuestras previsiones.

Esta interpretación permite comprender mejor el enfrentamiento entre Caín y Abel. Caín ofrece a Dios lo peor de sus cosechas, mientras Abel entrega lo mejor de su rebaño, y Dios se complace en Abel. Más allá de la literalidad del relato, interesa comprender la situación histórica desde la que fue formulado. El pueblo de Israel atraviesa el desierto después de abandonar Egipto. Allí había vivido esclavizado, pero disponía de comida y cierta estabilidad. En el desierto, en cambio, experimenta hambre, sed, inseguridad y la tentación permanente de regresar.

El dilema fundamental se convierte así en elegir entre esclavitud con seguridad o libertad sin seguridad. Egipto representa la tentación de regresar a una situación conocida y estable, mientras el desierto representa continuar hacia una tierra todavía no alcanzada. En ese contexto, Caín simboliza al hombre instalado y Abel al hombre que continúa caminando. El relato transmite al pueblo una pregunta radical: ¿queréis regresar a las ollas de Egipto y permanecer seguros pero esclavos, o continuar caminando hacia una libertad cuyo futuro todavía desconocéis?

La respuesta profunda de lo humano es seguir caminando. Por eso Abel «agrada a Dios»: no simplemente porque sea pastor, sino porque representa al hombre que no se instala. Caín no es condenado por cultivar la tierra; el problema aparece cuando convierte aquello que ha conquistado en una situación definitiva y deja de avanzar. El verdadero enfrentamiento no es entre agricultura y pastoreo, sino entre instalación y camino.

Además, Caín y Abel están presentes simultáneamente dentro de cada persona. Todos tenemos momentos en que deseamos detenernos, instalarnos y no continuar buscando, y otros en que sentimos la necesidad de levantarnos y seguir avanzando. Cada vez que dejamos que Caín domine definitivamente, «mata» a Abel: cuando dejamos de caminar, asesinamos dentro de nosotros la posibilidad de seguir realizándonos.

El asesinato de Abel adquiere así un significado antropológico. Si lo mejor de lo humano es su capacidad de continuar avanzando, matar esa dimensión significa comenzar también la propia destrucción. Después de asesinar a Abel, Caín queda marcado y teme que cualquiera pueda matarlo. La parte del hombre que destruye aquello que le impulsaba hacia delante queda ella misma condenada. Cuando dentro de nosotros lo que no es plenamente humano destruye lo que sí lo es, no solamente muere «Abel»: el propio «Caín» queda condenado porque ha destruido aquello que podía darle futuro.

Esta interpretación se aplica también a la cultura occidental. Una civilización puede convertirse en Caín cuando transforma la estabilidad conseguida en finalidad absoluta. Las grandes ciudades, la industrialización, las estructuras sociales o las instituciones no son malas por sí mismas. Se vuelven problemáticas cuando dejan de ser lugares desde los que continuar avanzando y se convierten en espacios de instalación definitiva. Una ciudad puede ser una etapa del camino; lo que no puede convertirse es en el lugar donde el hombre decida que ya no necesita caminar.

El hombre que camina va incorporando el camino realizado. Quien viaja, aprende, conoce nuevas personas o atraviesa nuevas experiencias regresa transformado: lleva dentro aquello que ha encontrado. Quien estudia en otro país vuelve con ese país dentro; quien establece una nueva amistad incorpora de algún modo a esa persona a su propia historia. Caminar significa apropiarse vitalmente del paisaje, de las personas y de las experiencias. El hombre se hace más hombre cuanto más historia lleva dentro.

Por eso el pasado no debe rechazarse. El futuro solamente puede conquistarse desde la riqueza acumulada anteriormente. Quien rompe absolutamente con su pasado se queda sin aquello que

podía impulsarlo hacia delante. La juventud puede sentir en momentos de crisis la tentación de considerar inútil todo lo recibido, pero incluso su capacidad para criticar el pasado procede de aquello que ese mismo pasado le ha proporcionado. Si podemos descubrir las limitaciones de épocas anteriores es precisamente porque somos herederos de ellas y hemos avanzado desde ellas.

Sin embargo, tampoco hay que instalarse en el pasado. Aquí aparece el verdadero significado de la tradición. Siguiendo a Chesterton, tradición no significa que «los vivos estén muertos», sino que los muertos están vivos. El pasado auténticamente asumido no paraliza: vive dentro de nosotros y nos empuja hacia delante. Ser tradicional no significa repetir inmóvilmente aquello que hicieron generaciones anteriores, sino incorporarlo y permitir que continúe desarrollándose.

Por tanto, tanto la instalación exclusiva en el pasado como la instalación exclusiva en el futuro son formas de Caín. Quien afirma que todo lo antiguo es definitivo deja de caminar, pero también quien piensa que todo comienza con él y desprecia cuanto existió anteriormente se empobrece y pierde el impulso acumulado por la humanidad. Abel representa al hombre que lleva consigo el pasado mientras avanza hacia el futuro.

El hombre es así un caminante amenazado constantemente por la tentación de dejar de caminar. Un desengaño, un fracaso, una institución, una doctrina o una seguridad conquistada pueden convertirse en lugares donde instalarse. Esto puede suceder también en la religión. Cuando alguien considera definitivas sus instituciones, sus formulaciones o su manera de entender el cristianismo y se niega a continuar avanzando, transforma aquello que debía servir al camino en una instalación. Las instituciones deben ser continuamente superadas, pero superar no significa destruir: significa integrarlas, asimilarlas y avanzar desde ellas.

Nunca llega dentro de la historia un momento en que el hombre pueda decir que ya ha alcanzado definitivamente su destino. Cada conquista auténtica despierta nuevas posibilidades. Cuanto más pasado lleva el hombre dentro, mayor es el impulso hacia el futuro. El pasado funciona como una fuerza acumulada que lo proyecta hacia delante. Paradójicamente, cuanto más preparado está para avanzar, menos puede saber exactamente qué encontrará, porque el futuro verdadero es precisamente aquello que todavía no ha sido recorrido.

La aventura de Abraham vuelve entonces como modelo: hay que abandonar la tierra conocida y dirigirse hacia «una tierra que ya te mostraré». El pasado proporciona fuerza para caminar, pero no elimina el carácter desconocido del futuro. Tener más experiencia no significa poseer un mapa definitivo, sino estar mejor equipado para afrontar lo que todavía no conocemos.

La imagen de la tienda expresa esta condición humana. El hombre puede detenerse y descansar, pero la tienda no debe convertirse en residencia definitiva. Se monta por la noche y se recoge a la mañana siguiente para continuar. Ninguna situación, cultura, patria, lengua, institución o forma histórica puede agotar completamente al hombre. Puede habitar en ellas y asumirlas profundamente, pero siempre está llamado a trascenderlas.

El desierto representa especialmente bien esta aventura porque allí no existen caminos perfectamente señalizados. El viento borra las huellas y cada caminante debe descubrir su propia ruta. Si todo estuviera indicado de antemano, ya no existiría verdadera aventura. El hombre contemporáneo, sin embargo, busca frecuentemente instrucciones, recetas y garantías antes de actuar. Esa necesidad permanente de seguridad puede ser precisamente una señal de que Caín está venciendo a Abel: preferimos caminos previamente trazados a asumir el riesgo de abrir uno nuevo.

San Agustín aparece como símbolo del hombre occidental que camina hacia lo desconocido. Lo esencial no es correr rápidamente por caminos ya conocidos, sino avanzar hacia aquello que todavía no se conoce. La humanidad es aventura precisamente porque su futuro no está completamente determinado. Buscar seguridades absolutas significa negar esta estructura profunda de la existencia.

El relato de Noé ofrece finalmente otra imagen de esta misma dinámica. Noé planta una viña, bebe su vino y se emborracha. Sus hijos se ríen de él, pero la lectura propuesta interpreta el episodio desde otra perspectiva: Noé se ha equivocado precisamente porque ha experimentado algo nuevo. Ha abierto un camino que antes no existía. Sus hijos pueden juzgarlo porque disponen ya del conocimiento obtenido gracias a la experiencia de su padre. El error del pasado puede convertirse así en conocimiento para el futuro.

Esto obliga también a matizar la oposición entre Caín y Abel. No deben transformarse en etiquetas rígidas de buenos y malos. Caín puede comportarse como Abel cuando rompe una situación estable y abre un camino nuevo; Abel puede convertirse en Caín cuando su forma de vida deja de ser búsqueda y se transforma en instalación. Lo importante no es el nombre, la profesión o la forma exterior, sino la actitud profunda ante el devenir.

El mito describe, por tanto, una tensión que atraviesa continuamente la historia y a cada individuo. En nosotros conviven la necesidad de estabilidad y la llamada a continuar avanzando. El hombre necesita descansar, construir, cultivar, organizar e institucionalizar, pero ninguna de

esas conquistas puede convertirse en definitiva. La estabilidad solo es legítima cuando sirve de apoyo para un nuevo movimiento.

Desde la historia, el hombre aparece finalmente como un ser caminante que lleva consigo todo el camino recorrido y que solamente puede realizarse continuando hacia lo desconocido. Su pasado no es una carga que deba abandonar, sino una riqueza que debe integrar; su futuro no es un territorio previamente señalado, sino una aventura que debe conquistar. Caín y Abel simbolizan las dos posibilidades permanentes: instalarse y detener el devenir o asumir lo conquistado y seguir caminando. La verdadera fidelidad a la historia consiste en llevarla dentro sin quedar aprisionado por ella, porque el hombre se realiza precisamente cuando convierte todo lo vivido en impulso hacia aquello que todavía puede llegar a ser.

El hombre desde su constitución

Caín y Abel no representan simplemente dos tipos exteriores de hombres o sociedades, sino dos actitudes que conviven dentro de cada persona. Caín simboliza aquello que se instala, se cierra y se resiste a avanzar; Abel, aquello que permanece abierto al futuro. Incluso una sociedad aparentemente dinámica puede ser profundamente estable si su movimiento se limita a consumir y conservar lo conseguido. Esta misma tensión puede darse en la religión: cuando se estabiliza y se convierte en un sistema cerrado puede terminar destruyendo precisamente la búsqueda y apertura que deberían caracterizarla.

Para comprender esta tensión es fundamental distinguir entre individuo y persona. El individuo tiene su principio en la materia: somos individuos porque poseemos un cuerpo que nos diferencia de los demás. La materia constituye el punto inicial de la realidad, pero a medida que aparecen formas superiores de vida disminuye su peso y aumentan la conciencia y la capacidad de trascenderla. Por eso la individuación es solamente el punto de partida del hombre, no su meta.

El individuo tiende a afirmarse separándose de los demás. Construye su identidad diciendo «yo soy yo porque no soy los otros» y cree que cuanto más defiende sus propios rasgos, más se realiza. Sin embargo, ese movimiento conduce al aislamiento y la dispersión. La agresividad, la guerra, la opresión, la envidia o la necesidad de destruir a quien sobresale son manifestaciones de debilidad: quien necesita disminuir al otro para afirmarse demuestra la fragilidad de su propio ser.

La persona realiza el movimiento contrario. Se encuentra a sí misma acercándose a los demás. No pregunta qué pueden ofrecerle el mundo y los otros, sino qué puede aportar ella. La persona se define por la convergencia y por la capacidad de darse. Ninguno de nosotros sería quien es sin todo aquello que ha recibido de su familia, educación, amistades, cultura y circunstancias. Cuanto más rica es una persona, más debe normalmente a los demás.

Los demás no son, por tanto, una amenaza para nuestra realización, sino aquello que puede completarnos. Lo que otro posee y a mí me falta constituye una posibilidad de enriquecimiento, igual que yo puedo aportar aquello que falta a otros. El hombre es un individuo lanzado a convertirse en persona: se pierde cuando se encierra en sí mismo y se realiza cuando utiliza su individualidad para abrirse y converger con los demás.

Pascal expresa esta idea afirmando que «el hombre supera infinitamente al hombre». Lo que somos actualmente no agota nuestras posibilidades. Hay mucho más de nosotros en aquello que todavía podemos llegar a ser que en aquello que ya somos. Incluso en una persona aparentemente limitada existe siempre una posibilidad de crecimiento que impide reducirla definitivamente a sus errores o fracasos.

Esta oposición entre individuo y persona se corresponde con la distinción de Erich Fromm entre tener y ser. Tener es el verbo del individuo; ser, el de la persona. El problema aparece cuando el hombre intenta compensar su falta de ser mediante la acumulación de posesiones. Poder, dinero, bienes, tecnología o prestigio pueden producir la ilusión de que alguien es más porque tiene más, pero ninguna cantidad de posesiones puede sustituir una personalidad interiormente vacía.

Esta es una de las contradicciones de Occidente: ha conseguido una riqueza material extraordinaria, pero corre el riesgo de haber desarrollado mucho más su capacidad de tener que su capacidad de ser. El problema no está en la materia ni en las posesiones. Mientras vivimos, necesitamos la materia y solamente podemos desarrollarnos a través de ella. El error consiste en convertirla en finalidad. El tener es positivo cuando sirve para construir el ser; se vuelve destructivo cuando pretende sustituirlo.

El vacío interior puede explicar también la angustia y la falta de identidad. Nunca los hombres habían vivido físicamente tan próximos y, sin embargo, pueden encontrarse profundamente separados. La sociedad puede reunir millones de individuos sin conseguir convertirlos en comunidad. La proximidad física no significa necesariamente convergencia personal.

Frente a esta separación aparece el amor. Amar significa preocuparse activamente por la vida y el crecimiento de aquello que se ama. Por eso amar pertenece al ser y no al tener. La verdadera posesión se demuestra precisamente mediante la capacidad de dar: aquello que realmente es mío puedo entregarlo. Darse no significa perderse, sino manifestar la riqueza que uno posee. Ser es darse.

Tampoco se trata de rechazar la materia para convertirse artificialmente en puro espíritu. La materia es necesaria como punto de partida y debe ser asumida, utilizada y progresivamente superada. El individuo permite caminar hacia la persona, igual que el tener puede convertirse en instrumento para llegar al ser. El error está tanto en absolutizar la materia como en pretender eliminarla.

El hombre aparece así como una realidad en proceso: parte de la individuación y está llamado a la personalización. El individuo se encierra, se separa, retiene y posee; la persona se abre, converge, ama y se entrega. La verdadera realización no consiste en acumular aquello que está alrededor de uno, sino en transformar todo lo recibido en una mayor capacidad de ser y de darse a los demás.

El hombre desde su consciencia

La consciencia nace de la persona y está estrechamente relacionada con la libertad y la responsabilidad. Para comprenderla hay que recordar la diferencia entre individuo y persona. El individuo se mueve fundamentalmente en el terreno del tener: recibe, acumula y busca afirmarse mediante aquello que posee. La persona, en cambio, se sitúa en el terreno del ser y se realiza saliendo de sí misma. Una civilización centrada en el tener puede alcanzar grandes resultados materiales, pero termina descubriendo que las posesiones no garantizan la realización humana. Tener solo adquiere verdadero sentido cuando sirve como instrumento para llegar a ser.

Inteligencia y voluntad representan dos movimientos diferentes. La inteligencia recoge la realidad exterior y la incorpora: conocer significa hacer interiormente nuestras las cosas conocidas. La voluntad realiza el movimiento contrario: toma aquello que somos y lo proyecta hacia fuera. Por eso la inteligencia se relaciona con el tener y la voluntad con el ser y con la capacidad de darse. Además, la voluntad tiende a transformar al hombre en aquello que ama: si orienta su deseo hacia realidades inferiores puede degradarse; si lo dirige hacia realidades superiores, puede superarse.

La consciencia aparece cuando el saber se vuelve sobre sí mismo. No consiste simplemente en saber, sino en saber que se sabe. El hombre puede pensar y después reflexionar sobre aquello que ha pensado, examinarlo y preguntarse si es verdadero. Esta capacidad reflexiva alcanza también al propio ser: ser consciente significa poder reconocerse interiormente y saber que uno es uno mismo.

Por eso la consciencia está muy cerca del núcleo de la personalidad. El hombre todavía no coincide plenamente con aquello que está llamado a ser, pero avanza hacia ello. Su realización exige no solamente llegar a ser, sino reconocer conscientemente aquello que ha llegado a ser. La consciencia funciona como una especie de capacidad interior para «tocarse» y reconocerse. Hay persona cuando hay consciencia, y la personalización supone un crecimiento progresivo de esa consciencia.

La libertad suele definirse como hacer lo que uno quiere, pero esta definición es insuficiente. Spinoza introduce una dificultad decisiva al afirmar que la libertad puede ser simplemente la ignorancia de los móviles que nos impulsan a obrar. Creemos actuar libremente porque desconocemos todas las fuerzas interiores que han producido nuestras decisiones. Herencia,

instintos, deseos, experiencias, intereses o sentimientos pueden empujarnos sin que seamos conscientes de ello.

Existen, por tanto, condicionamientos exteriores e interiores. Es fácil reconocer que no somos libres cuando alguien nos amenaza o nos obliga físicamente. Mucho más difícil es descubrir las cadenas interiores. Una persona puede afirmar que actúa porque quiere y estar movida en realidad por la venganza, el deseo, el miedo o cualquier otra fuerza que desconoce. Ser verdaderamente libre exige liberarse no solo de las coacciones externas, sino también de aquellas fuerzas interiores que deciden por nosotros.

La libertad necesita así de la conciencia. No basta con querer algo: hay que saber por qué se quiere y, en la medida de lo posible, comprender las consecuencias de aquello que se decide. Muchas decisiones tomadas aparentemente con plena libertad terminan provocando arrepentimiento porque posteriormente descubrimos consecuencias que ignorábamos. Nuestra libertad actual es, por ello, necesariamente limitada y provisional.

Paradójicamente, cuanto mayor fuera nuestro conocimiento, menor sería el número de opciones verdaderamente posibles. Si conociéramos completamente las causas y todas las consecuencias de cada decisión, podríamos reconocer cuál es la mejor y las demás dejarían de ser opciones auténticas. La libertad perfecta no consistiría entonces en poder escoger arbitrariamente entre muchas posibilidades, sino en poder hacer siempre aquello que verdaderamente debe hacerse.

Dios representa simbólicamente esa libertad absoluta. No sería libre porque pudiera actuar caprichosamente, hacer indistintamente el bien o el mal, sino precisamente porque conoce plenamente y solo puede hacer aquello que corresponde al bien. La libertad humana es diferente porque se desarrolla dentro de la ignorancia. Podemos equivocarnos, arrepentirnos y descubrir después que aquello que creíamos bueno no lo era. Cuanto más crece el conocimiento, más se reduce esa libertad dispersa y más se avanza hacia una libertad orientada hacia una única decisión plenamente acertada.

Esta idea se expresa mediante el mito del árbol de la ciencia del bien y del mal. El árbol simboliza la libertad y el camino necesario para aprender a distinguir verdaderamente entre el bien y el mal. El error humano consiste en pretender alcanzar esa sabiduría inmediatamente, comiendo el fruto, en lugar de conquistarla progresivamente ascendiendo por el árbol. La tentación es buscar una solución rápida para una tarea que exige toda una vida.

La distinción entre bien y mal no puede obtenerse mediante resultados inmediatos. Algo que parece un fracaso puede convertirse después en un bien, mientras que un éxito aparente puede

terminar siendo perjudicial. No conocemos suficientemente las consecuencias lejanas de nuestras decisiones como para juzgarlas únicamente desde el corto plazo. La vida obliga a avanzar sin disponer previamente de todas las respuestas.

El árbol expresa también la necesidad de estar arraigado. El hombre no es más libre cuanto menos raíces posee. Quien carece de raíces puede parecer independiente, pero se asemeja a una barca sin timón, sometida completamente a los vientos y las corrientes. Cuanto más profundamente incorpora su historia y su pasado, mayor capacidad tiene para orientar conscientemente su camino. Las raíces no son necesariamente cadenas; pueden ser precisamente aquello que permite crecer.

Subir por el árbol significa superar progresivamente las soluciones inmediatas, materiales e individuales. La materia, el bienestar, el dinero, la comodidad o incluso la propia vida no constituyen realidades malas, pero son provisionales. El error consiste en convertirlas en criterios definitivos. Lo material debe servir como vehículo para avanzar, no convertirse en el punto final desde el que se toman todas las decisiones.

La libertad auténtica es, por tanto, una conquista progresiva. Al principio existen muchas posibilidades porque también existe mucha ignorancia. A medida que el hombre crece en conciencia y conocimiento, las opciones se depuran y convergen. La imagen del árbol lo expresa claramente: abajo existen multitud de ramas; cuanto más se asciende, más convergen hasta llegar a una única punta. La verdadera libertad se encuentra en esa convergencia.

De la libertad nace necesariamente la responsabilidad. El hombre nunca puede responder absolutamente de todas las consecuencias de sus actos porque no las conoce. Su responsabilidad consiste en responder con toda la conciencia de la que dispone en cada momento. Una decisión puede terminar siendo equivocada y, sin embargo, haber sido tomada con la máxima responsabilidad posible según el conocimiento disponible entonces.

Por eso libertad y responsabilidad crecen juntas. Cuanto más consciente es una persona de lo que hace, mayor es su responsabilidad. Ser libre no significa decidir despreocupadamente, sino tomar las decisiones con conocimiento de la propia ignorancia. La persona madura no afirma que conoce con certeza todas las consecuencias; reconoce los límites de su saber y, aun así, se compromete con aquello que considera mejor.

La verdadera sabiduría comienza precisamente al descubrir la propia ignorancia. No basta con saber ni siquiera con saber que se sabe. El conocimiento más profundo lleva a comprender

cuánto se desconoce. Esta conciencia de los propios límites mantiene abierto el crecimiento e impide convertir las certezas provisionales en verdades absolutas.

El hombre se encuentra así entre aquello que todavía no es y aquello que está llamado a ser. Cuanto más toma sus decisiones desde sus deseos inmediatos, intereses materiales o impulsos individuales, menos libre es. Cuanto más decide desde el núcleo de aquello que verdaderamente es y quiere llegar a ser, más se acerca a la libertad. Incluso el mal puede presentarse como una opción cuando la decisión nace desde la periferia del ser, porque el mal suele aparecer disfrazado de un bien inmediato.

La libertad no consiste finalmente en multiplicar indefinidamente las opciones, sino en avanzar desde la dispersión hacia la unidad. El hombre comienza escogiendo entre muchas posibilidades, equivocándose y aprendiendo, pero puede ir desarrollando una conciencia capaz de distinguir cada vez mejor aquello que realmente quiere y debe hacer. Ser libre es ir conquistando la capacidad de decidir desde lo que verdaderamente somos, asumiendo responsablemente nuestra ignorancia mientras avanzamos hacia una libertad cada vez más consciente.

EL hombre desde su evolución

La evolución no debe entenderse como un movimiento provocado desde fuera. Cuando una realidad necesita que alguien tire de ella, la empuje o le imponga una transformación, no está verdaderamente evolucionando. La evolución auténtica nace del interior y pertenece al propio ser de las cosas. Tampoco debe confundirse con un simple desplazamiento: cambiar de lugar, de época, de ideología o de situación no significa necesariamente evolucionar. Para que exista evolución tiene que producirse una transformación interior.

Pero tampoco se trata de imaginar que dentro de cada realidad existe una especie de motor añadido que provoca el cambio. La fuerza evolutiva pertenece al propio ser. Ser es devenir: todo aquello que verdaderamente es se encuentra en proceso de transformación. La creación no es una realidad inmóvil y terminada, sino algo que está constantemente haciéndose. Incluso aquello que desde nuestra limitada perspectiva parece completamente estable cambia cuando se contempla dentro de una escala temporal suficientemente amplia.

De ahí que el inmovilismo contradiga la propia naturaleza del ser. Cuanto más plenamente es una realidad, mayor capacidad tiene para devenir. La evolución no constituye un accidente que le ocurre al ser, sino una de sus cualidades esenciales. Al mismo tiempo, tampoco puede acelerarse artificialmente desde fuera: intentar imponer una evolución demuestra precisamente que el impulso interior se ha debilitado o detenido.

La raíz profunda de este movimiento es el descontento. Todo ser, precisamente porque es, descubre de alguna manera que todavía no es todo aquello que podría llegar a ser. Evoluciona porque posee el ser como una semilla: contiene posibilidades que todavía no ha desarrollado. El movimiento evolutivo nace de esa tensión entre «lo que soy» y «lo que todavía no soy». No es una atracción hacia la nada, sino hacia un ser mayor.

Esta insatisfacción resulta esencial para cualquier crecimiento. Quien cree haber llegado definitivamente, quien piensa que ya lo sabe todo o que no necesita recibir nada de los demás, interrumpe su propia evolución. Sócrates lo expresó intelectualmente al afirmar que el principio del saber consiste en reconocer que no sabemos. La conciencia de la propia limitación no disminuye al hombre: es precisamente aquello que abre la posibilidad de crecer.

El ser auténtico posee además una capacidad de reconocer el valor que existe fuera de sí. Descubre aquello que todavía no tiene y se siente atraído por ello. Por eso cerrarse, despreciar

sistemáticamente otras ideas o negarse a escuchar revela una disminución de esa capacidad evolutiva. Cuanto mayor es la riqueza interior, mayor debería ser también la sensibilidad para descubrir el ser y el valor presentes en otras realidades.

Esta concepción permite ampliar la teoría biológica de Darwin hacia una visión mucho más extensa de la evolución, como hizo Pierre Teilhard de Chardin. Darwin mostró que el hombre no aparece aislado, sino que procede de una larga historia biológica. Teilhard extiende esa intuición al conjunto del cosmos y concibe toda la realidad como un gigantesco proceso que parte de un punto inicial, Alfa, y avanza hacia formas progresivamente más complejas y conscientes.

Alfa no debe imaginarse como algo estático que posteriormente comienza a moverse. Desde el instante en que es, contiene dinamismo, inquietud y posibilidades. Su historia se despliega mediante innumerables intentos. La evolución no sigue una línea sencilla y económica, sino que parece caracterizarse por un extraordinario derroche de posibilidades: millones de semillas, organismos, formas y caminos aparecen, mientras solo algunos continúan desarrollándose.

En determinados momentos, las posibilidades alcanzadas se condensan y se produce un salto hacia una nueva forma de realidad. Así puede representarse el paso desde el mundo mineral al vegetal, del vegetal al animal y del animal al hombre. Cada etapa despliega multitud de caminos laterales, mientras una línea central continúa avanzando hacia nuevas posibilidades. Las formas que permanecen en las ramas laterales no carecen de valor: son testimonios y soportes del camino recorrido.

Este proceso muestra una dirección fundamental. Se pasa progresivamente de lo puramente material a formas en las que aparecen la vida, la sensibilidad y finalmente el pensamiento. Teilhard expresa estas etapas mediante distintas «esferas»: la materia, la biosfera de la vida y, finalmente, la noosfera, la esfera del pensamiento. La evolución aparece así como un gigantesco proceso de concienciación.

Durante miles de millones de años esa búsqueda habría sido inconsciente. La materia, la vida vegetal y la animal evolucionan sin saber conscientemente hacia dónde se dirigen. Con el hombre sucede algo radicalmente nuevo: la evolución llega a adquirir conciencia de sí misma. Después de una larguísima búsqueda en la oscuridad, aparece un ser capaz de preguntarse de dónde viene, qué está haciendo y hacia dónde quiere ir.

Por eso la historia humana no comienza verdaderamente con el nacimiento de cada individuo, ni siquiera con la aparición del Homo sapiens. Nuestras raíces se hunden en toda la historia anterior de la materia y de la vida. Mineral, vegetal y animal forman parte del camino que ha

permitido llegar a la conciencia humana. Comprender al hombre exige, por tanto, contemplar ese itinerario completo: para saber hacia dónde puede dirigirse hay que comprender primero de dónde viene.

Sin embargo, la conciencia humana todavía es muy pequeña. El hombre actual es más consciente que sus antepasados paleolíticos, pero sigue sin comprender plenamente el sentido de su evolución. El hecho mismo de que pueda preguntarse si la humanidad ha alcanzado ya su meta demuestra que todavía está en una etapa inicial. Dos millones de años de humanidad representan muy poco dentro de una evolución que se mide en miles de millones de años.

La gran novedad consiste en que, al hacerse consciente, la evolución queda parcialmente en nuestras manos. Antes avanzaba de manera instintiva, tanteando caminos. Ahora existe un ser capaz de intervenir conscientemente en ella. Esto aumenta extraordinariamente la responsabilidad humana: podemos favorecer la evolución, desviarnos hacia caminos secundarios e incluso provocar nuestra propia destrucción. La conciencia introduce una libertad que antes no existía.

El siguiente paso de la concienciación estaría relacionado con la socialización, entendida no políticamente, sino como la puesta en común del saber humano. La conciencia aumenta cuantos más datos posee y cuantas más relaciones puede establecer entre ellos. Por primera vez, la humanidad se está convirtiendo en una realidad planetaria: las fronteras pierden importancia, las noticias circulan inmediatamente, los descubrimientos científicos se transmiten rápidamente y lo que sucede en un punto del planeta afecta al conjunto.

El hombre ya no puede desarrollarse únicamente mediante el conocimiento individual. La creciente complejidad obliga a compartir información y trabajar con el conocimiento acumulado por otros. El verdadero especialista no debería ser alguien encerrado en una parcela aislada, sino quien dispone del mayor número posible de datos y sabe aplicar ese conocimiento colectivo a un problema concreto. Trabajar completamente solo resulta cada vez menos viable porque ninguna persona puede abarcar por sí misma la complejidad alcanzada.

La evolución humana podría avanzar así mediante una conexión creciente de las conciencias. Si el conocimiento de toda la humanidad estuviera disponible para cada persona, las posibilidades de relacionar, interpretar y aplicar esos datos crecerían enormemente. No significaría que todos pensarán igual, sino precisamente que cada uno podría combinar una base común mucho más rica desde su propia perspectiva.

Este crecimiento de información y conexiones conduciría a una conciencia cada vez más compleja. La complejidad no sería un obstáculo, sino una característica del progreso: del mismo modo que un cerebro aumenta sus posibilidades gracias a la multiplicación de sus conexiones, una humanidad interrelacionada podría alcanzar formas de conciencia que hoy apenas podemos imaginar. El hombre actual podría estar tan lejos del hombre futuro como las primeras formas humanas lo están de nosotros.

Teilhard representa el extremo de este proceso mediante Omega. Si Alfa es el comienzo que contiene todas las posibilidades todavía sin desarrollar, Omega representa la máxima realización de esas posibilidades, el punto hacia el que tiende la concienciación. La evolución completa describiría así un recorrido desde Alfa hasta Omega: desde una conciencia todavía oculta y potencial hasta una conciencia plenamente realizada.

Desde una perspectiva cristiana, Alfa y Omega terminan encontrándose en Dios. Dios no sería una fuerza exterior que empuja la creación desde fuera, sino la profundidad misma que sostiene su movimiento y, al mismo tiempo, la plenitud hacia la que se dirige. La conciencia no habría aparecido repentinamente desde fuera al surgir el hombre: estaría ya en potencia desde el origen, como el árbol está contenido en la semilla aunque todavía no pueda verse.

La dirección general de la evolución parece, por tanto, avanzar hacia una progresiva desmaterialización y concienciación. Esto no significa despreciar la materia, porque la conciencia humana conocida necesita todavía un soporte material. Significa que las formas evolutivamente más complejas se caracterizan cada vez menos por la cantidad de materia y más por la riqueza de organización, información, relaciones y conciencia.

El hombre no representa necesariamente el final de este proceso. Puede ser simplemente una nueva etapa. Igual que el animal dio lugar a una realidad cualitativamente distinta —el animal pensante—, la humanidad actual podría abrirse hacia una forma de existencia tan diferente de nosotros como nosotros lo somos respecto de etapas anteriores. Algunas ramas humanas podrían incluso quedar fijadas o marginadas mientras la línea principal de la evolución continuara por otros caminos.

La responsabilidad fundamental consiste entonces en no detener la evolución en nosotros mismos. Permanecer abiertos al conocimiento, reconocer lo que todavía no somos, aceptar la riqueza que existe fuera de nosotros y ampliar continuamente nuestra conciencia forman parte del mismo movimiento que atraviesa toda la historia del cosmos. El hombre es una etapa consciente de una aventura que comenzó mucho antes de él y cuyo final todavía desconoce. Su

grandeza está precisamente en haber llegado al punto en que puede reconocer esa historia y participar responsablemente en su continuación.

El hombre desde la tecnología

Hablar de Dios plantea desde el principio un problema fundamental: todo lo que el hombre dice de Dios lo dice con palabras, conceptos y capacidades humanas. La teología pretende ser un saber sobre Dios, pero inmediatamente surge la pregunta de si el pensamiento humano puede alcanzar una realidad que, por definición, está más allá de él. No existe una garantía absoluta de que aquello que pensamos acerca de Dios corresponda realmente a lo que Dios es. Nuestro pensamiento construye un puente hacia lo divino con materiales humanos, y ese puente puede resultar insuficiente.

De ahí nace el valor del agnosticismo. No significa necesariamente negar a Dios, sino reconocer los límites del conocimiento humano. Por mucho que el hombre piense sobre Dios, siempre será incomparablemente mayor aquello que desconoce que aquello que logra formular. Si Dios es realmente Dios, trasciende cualquier definición humana. Incluso cuando creemos haber dicho algo verdadero sobre Él, debemos reconocer que estamos infinitamente lejos de abarcarlo. Dios es, en este sentido, «totalmente otro».

La revelación intenta resolver esta dificultad afirmando que no es únicamente el hombre quien habla de Dios, sino Dios quien ofrece al hombre algo de sí mismo. Sin embargo, tampoco desaparece completamente el problema. Hay que preguntarse si aquello que consideramos revelado procede realmente de Dios, si ha sido transmitido correctamente y, finalmente, si el hombre es capaz de comprenderlo en el sentido que Dios quiso darle. Aunque Dios ofreciera al hombre su propio pensamiento, ese contenido tendría que entrar en una inteligencia humana limitada.

Por eso la teología se equivoca cuando cree poseer una imagen perfectamente transparente de Dios. Ninguna formulación puede encerrar definitivamente la divinidad. La prohibición bíblica de fabricar imágenes de Dios adquiere así un significado mucho más profundo que la simple prohibición de realizar figuras materiales: tampoco podemos fabricar una figura intelectual de Dios y pretender que Dios coincide exactamente con ella. Cuando alguien piensa que sabe perfectamente cómo es Dios, corre el riesgo de convertir su propia idea en un ídolo.

La historia religiosa puede comprenderse mediante el movimiento de tesis, antítesis y síntesis. En una primera etapa, el hombre crea a Dios: las religiones antiguas construyen dioses relacionados con las fuerzas de la naturaleza, los temores, las necesidades y las esperanzas humanas. Incluso

posteriormente puede mantenerse esta interpretación cuando se considera la religión como una creación destinada a ofrecer refugio frente al fracaso, el sufrimiento o la muerte.

Frente a esta primera postura aparece su contrario: Dios crea al hombre. Es la perspectiva de las religiones reveladas y aparece claramente en el Génesis. El hombre ya no fabrica a la divinidad, sino que se descubre criatura de un Dios que se le manifiesta. Precisamente por eso aparece una lucha radical contra la idolatría: si Dios ha creado al hombre, los dioses fabricados por el hombre no pueden ocupar su lugar.

Pero la idolatría puede reaparecer dentro de esta segunda etapa. El hombre puede aceptar que Dios lo ha creado y, sin embargo, construir después una imagen de ese Dios adaptada a sus propias categorías. La teología misma puede convertirse entonces en una figura de Dios. El peligro no consiste solamente en fabricar una estatua, sino en creer que una fórmula, una doctrina o una representación mental contiene completamente a Dios.

La síntesis de estas dos posiciones aparece en Jesucristo. Ya no se trata simplemente de decidir si el hombre crea a Dios o Dios crea al hombre. En Cristo, Dios y hombre aparecen unidos. Esta cuestión ocupó intensamente al cristianismo antiguo y tuvo una expresión decisiva en el Concilio de Éfeso. La discusión sobre la naturaleza divina y humana de Cristo no era una disputa abstracta, porque afectaba directamente a la comprensión del propio hombre.

Nestorio distinguía con fuerza ambas realidades: Cristo es Dios eterno y, al mismo tiempo, hombre temporal. Lo divino existe antes de María; lo humano nace de ella. Por eso consideraba que María podía llamarse madre del hombre Cristo, pero no propiamente Madre de Dios. La postura intentaba preservar la trascendencia divina y distinguir claramente aquello que pertenece a Dios de aquello que pertenece al hombre.

Cirilo de Alejandría comprendió, sin embargo, que si lo humano y lo divino permanecían separados en Cristo, la situación fundamental de la humanidad no habría cambiado. Dios seguiría en su ámbito y el hombre en el suyo. La importancia de Cristo consiste precisamente en que ambas realidades se encuentran en una sola persona. Lo divino y lo humano no desaparecen, pero dejan de constituir dos realidades personales separadas. De ahí la afirmación de María como Theotokos, Madre de Dios.

La cuestión afecta directamente a la definición del hombre. Si en Cristo lo humano y lo divino pueden encontrarse, entonces la distancia entre Dios y el hombre deja de ser absoluta. Jesucristo representa la síntesis: un Dios que se hace verdaderamente hombre y un hombre cuya humanidad llega hasta la divinidad. La encarnación deja así de ser solamente una doctrina

acerca de Cristo y se convierte en una revelación de las posibilidades profundas de la condición humana.

Hegel intenta expresar esta realidad mediante la relación entre pensamiento y realización. Toda historia es un devenir en el que una idea busca realizarse. El hombre piensa una familia, una obra, una sociedad o un proyecto y posteriormente intenta convertir ese pensamiento en realidad. Hegel extiende este proceso al conjunto de lo existente: Dios sería el pensamiento absoluto y la creación, la realización de ese pensamiento.

Desde esta perspectiva, la creación no puede entenderse como algo completamente exterior a Dios. Si existiera realmente fuera de Él, habría una realidad independiente de Dios y aparecería un dualismo. Dios no crea arrojando la creación fuera de sí. Todo cuanto existe, existe en Dios. La creación sería la concreción temporal y visible de aquello que en Dios es eterno: Dios que, estando plenamente realizado, se manifiesta en el devenir de las cosas.

Esto transforma también la separación tradicional entre cielo y tierra. Una concepción religiosa primitiva distribuye la realidad en territorios: Dios habita el cielo, el hombre vive en la tierra y entre ambos aparece un mundo de fuerzas oscuras o demoníacas. El hombre intenta entonces establecer puntos de contacto con Dios creando lugares y tiempos sagrados: el templo frente a la calle, el domingo frente a los demás días, la montaña sagrada frente al territorio ordinario.

Pero afirmar que un espacio es sagrado puede implicar que los demás no lo son. Decir que un día pertenece especialmente a Dios puede llevar a considerar que los restantes pertenecen simplemente al hombre. Así aparece una división entre lo sagrado y lo profano que permite comportarse de una manera en el templo y de otra completamente distinta en la vida cotidiana.

Jesucristo rompe esta separación. Cuando responde a la samaritana que llegará el momento en que Dios no será adorado exclusivamente en un templo o en una montaña, está eliminando la idea de que Dios pueda quedar encerrado en determinados espacios. No significa que deban desaparecer el templo o el domingo, sino que aquello que representan debe extenderse a toda la existencia: todo tiempo y todo espacio son sagrados. El domingo debería prolongarse durante toda la semana y el mundo entero debería convertirse en templo.

La misma idea aparece en la relación con el demonio. Si Dios ocupa un territorio y el hombre otro, queda entre ambos un espacio de separación donde pueden situarse las fuerzas demoníacas. Pero cuando Dios y el hombre se acercan hasta encontrarse, ese espacio desaparece. La expresión de Cristo según la cual, si expulsa demonios por el poder de Dios, el

Reino de Dios se ha acercado, significa precisamente que la distancia entre lo humano y lo divino está siendo vencida.

El demonio aparece así relacionado con la separación. Allí donde el hombre mantiene divididos lo divino y lo humano, lo religioso y lo cotidiano, el templo y la calle, puede surgir ese territorio intermedio. En Cristo, en cambio, Dios y hombre se encuentran en una misma persona y la separación queda superada. Esta unión debe realizarse también en cada ser humano.

El hombre puede comprenderse entonces como Dios que se da en el tiempo y, simultáneamente, como criatura que camina hacia Dios. Dios se vierte en la creación y el hombre, consciente de su insuficiencia, avanza hacia la plenitud. El movimiento forma un círculo: Dios se da al hombre y el hombre retorna hacia Dios. Cristo muestra realizada esa unión de lo divino y lo humano.

Esto no significa que el hombre pueda considerarse simplemente Dios y convertir su propia humanidad en un ídolo. Su dimensión divina es una vocación, no una posesión terminada. El peligro aparece cuando el hombre cree haber alcanzado ya aquello hacia lo que está llamado. Cristo, precisamente siendo divino, no utiliza su condición para escapar de lo humano, sino que asume plenamente la condición humana, incluso el sufrimiento, la incomprensión y la muerte.

También cambia así la definición de lo sagrado. Para el cristianismo no deberían existir dos mundos separados, uno profano y otro religioso. Si toda la creación existe en Dios, toda la creación participa de lo sagrado. La afirmación de Cristo «lo que hagáis a uno de estos pequeños, a mí me lo hacéis» sitúa el encuentro con Dios en el encuentro con el hombre. No se puede separar la relación con Dios de la relación con los demás.

Las doctrinas y los dogmas deben comprenderse dentro de este horizonte. Son instrumentos, estructuras provisionales semejantes a andamios utilizados para construir. Resultan necesarios mientras ayudan a alcanzar y organizar una comprensión, pero no pueden confundirse con la realidad misma. El objeto de la fe no es una fórmula, sino Jesucristo. Convertir el dogma en término absoluto significaría nuevamente transformar una formulación humana en ídolo.

La propia Iglesia debe entenderse también como una realidad histórica en proceso. Sus errores no proceden necesariamente de haber actuado conscientemente contra aquello que sabía verdadero, sino muchas veces de no haber alcanzado todavía una comprensión suficiente. Cruzadas, persecuciones o violencias pudieron realizarse creyendo prestar un servicio a Dios. La Iglesia está formada por personas históricas y, como la humanidad entera, necesita crecer en conciencia.

Lo mismo sucede con la revelación. Poseerla no significa haberla comprendido completamente. Puede decirse que la verdad está entregada y, al mismo tiempo, reconocer que apenas se ha comenzado a abrir el libro. La crítica textual, histórica y lingüística permite progresivamente distinguir contextos, tradiciones y palabras, acercándose con mayor precisión al significado de los textos y a las palabras atribuidas a Jesús.

Por eso ninguna pertenencia religiosa debería convertirse en una instalación definitiva. Permanecer dentro de una tradición puede ser tan comprometido como salir de ella; lo decisivo es la fidelidad al camino que cada persona reconoce. Ser cristiano no significa considerar que el cristianismo actualmente existente sea su realización definitiva, sino embarcarse en una realidad que todavía busca su propia plenitud. Del mismo modo, creer en Dios no significa poseer una definición acabada de Dios, sino mantenerse en búsqueda.

El hombre aparece finalmente como una realidad mucho mayor de lo que actualmente conoce de sí mismo. Su grandeza no consiste en proclamarse divino, sino en descubrir que está llamado hacia una plenitud que todavía no posee. Dios permanece siempre más allá de nuestras imágenes y, precisamente por eso, el hombre tampoco puede encerrarse en una definición definitiva. Entre ambos existe un movimiento: Dios que se manifiesta en la creación y el hombre que, desde su condición concreta, evoluciona hacia aquello que todavía no ha llegado a ser.

El hombre desde la Biblia

La Biblia propone una manera de comprender la realidad basada en el símbolo. Las cosas y los acontecimientos no terminan en sí mismos, sino que remiten a una realidad más profunda. La mentalidad occidental tiende a conceder valor decisivo a lo comprobable históricamente: si un acontecimiento no puede documentarse, parece perder realidad. El pensamiento bíblico, en cambio, no se detiene en preguntar si Adán, Abraham o determinados episodios sucedieron exactamente de la manera narrada. Lo fundamental es aquello que esos relatos significan. La historia es utilizada como material de construcción de un mensaje que la trasciende.

Cada acontecimiento puede compararse con una letra aislada. Una letra, por sí sola, apenas comunica nada; adquiere sentido cuando se combina con otras y forma una palabra. Las palabras, a su vez, necesitan integrarse en un texto, y el texto solo alcanza plenamente su significado dentro de un contexto. De la misma manera, un terremoto, una muerte, una crisis, una alegría o cualquier acontecimiento humano resultan incomprensibles cuando se contemplan aisladamente. Forman parte de una realidad mucho mayor cuyo sentido completo todavía no podemos conocer.

La creación entera funciona así como un gran lenguaje. Las cosas no solo son: significan. Su verdadera dimensión no está únicamente en aquello que percibimos inmediatamente, sino en las relaciones que mantienen con el conjunto. Como una cifra cambia enormemente de valor dependiendo de su posición dentro de un número, cada realidad adquiere su verdadera importancia cuando se descubre el lugar que ocupa dentro de la totalidad.

Por eso la Biblia no pretende ser simplemente un libro de historia. Sus acontecimientos son símbolos mediante los cuales intenta comunicar una interpretación de la existencia. Preguntarse únicamente si un relato ocurrió exactamente como está escrito significa quedarse en la letra. Lo importante es descubrir qué realidad pretende transmitir. Un relato aparentemente no histórico puede expresar una verdad mucho más profunda que una descripción estrictamente factual.

El símbolo no disminuye la realidad, sino que la amplía. Una letra aislada posee un significado mínimo, mientras que situada dentro de una palabra, un texto y un contexto adquiere dimensiones cada vez mayores. Del mismo modo, las cosas son verdaderamente ellas mismas cuando se descubre aquello que significan dentro del conjunto. Nada existe completamente

aislado. Si una realidad no estuviera relacionada con otras, ni siquiera tendría plenamente sentido su existencia.

Esta visión convierte toda la creación en una revelación. Dios se manifiesta en lo creado porque cada elemento puede conducir hacia una realidad que lo supera. El agua, el árbol, la luna, el sol, el mar, el desierto o la noche estrellada no aparecen únicamente como objetos materiales. El agua puede expresar fecundidad y origen; el árbol, vida y crecimiento; el sol, vida; la luna, muerte. La realidad visible se convierte en camino hacia aquello que no se ve.

Algunas experiencias tienen una capacidad especial para romper la superficie de las cosas. El mar inmenso, el desierto, la soledad, una desgracia, el abandono de un amigo o una catástrofe pueden convertirse en hierofanías o teofanías porque impiden que el hombre permanezca encerrado en la realidad inmediata. Son como letras que se abren y obligan a mirar más allá de ellas. La felicidad y el bienestar, por el contrario, pueden convertirse en letras demasiado consistentes: satisfacen al hombre y pueden aprisionarlo dentro de sí mismas.

Desde esta perspectiva, incluso el dolor puede abrir una realidad nueva. No significa que el sufrimiento sea bueno por sí mismo, sino que una realidad que se rompe puede revelar dimensiones que permanecían ocultas. El enorme malestar contemporáneo podría interpretarse como una de esas letras que están abriéndose. Aunque todavía no conozcamos el mensaje completo, la imposibilidad de comprender un acontecimiento aislado no significa que carezca de sentido.

La religión aparece entonces como la convicción de que todo tiene un lugar y un sentido dentro del cosmos. No sucede nada completamente desconectado del conjunto. El problema es que el hombre posee solamente algunas letras y todavía no dispone del texto completo. La incapacidad para comprender el sentido de determinados acontecimientos no demuestra que no exista; puede significar simplemente que desconocemos las restantes piezas necesarias para interpretarlos.

Por eso el pensamiento bíblico exige contemplación. La realidad inmediata debe abrirse para mostrar aquello que contiene. Cada revelación conduce a otra revelación superior: la letra conduce a la palabra, la palabra al texto y el texto al contexto. La nueva comprensión no destruye la anterior, sino que la integra y la supera. El conocimiento humano es así progresivo y nunca debería quedar detenido en una formulación definitiva.

El cosmos entero constituye el gran contexto. Cada cosa, cada persona y cada acontecimiento pertenece a él. Incluso realidades aparentemente enormemente distantes están relacionadas

dentro de una misma totalidad. De ahí que toda acción pueda entenderse como un logos, una palabra con sentido. Todo cuanto sucede forma parte del lenguaje de la realidad, y el logos del cosmos entero se identifica con Cristo.

Esta concepción modifica profundamente la visión del hombre. El ser humano descubre su verdadera grandeza cuando deja de considerarse una realidad aislada y comprende que pertenece al conjunto. Un hombre convertido en fin de sí mismo se empequeñece, como una letra gigantesca que, por grande que sea, continúa sin significar nada si permanece sola. Integrado en el cosmos, en cambio, adquiere dimensiones cósmicas.

Por eso cualquier alteración del conjunto afecta también al hombre. Contaminar el aire, destruir innecesariamente una planta o deteriorar la convivencia no son acciones independientes. Cambiar una letra puede modificar una palabra entera; de la misma manera, alterar una parte del cosmos repercute sobre el conjunto. El hombre solo puede comprenderse verdaderamente reconociendo su solidaridad con todo lo creado.

La literatura bíblica utiliza precisamente relatos y parábolas porque determinadas experiencias profundas no pueden comunicarse mediante una simple descripción factual. Si alguien intenta explicar una experiencia extraordinaria limitándose a enumerar lo sucedido, probablemente no conseguirá transmitirla. En cambio, una imagen o una parábola aparentemente irreal puede acercar mucho más al interlocutor a la verdad de aquella experiencia. Lo metahistórico puede expresar así una realidad más profunda que la simple narración histórica.

Frente al dualismo oriental que explicaba el mundo mediante dos principios enfrentados —uno bueno y luminoso y otro malo y oscuro—, la Biblia afirma radicalmente la unidad. No existen dos alfabetos incompatibles. Materia y espíritu, cuerpo y alma, esta vida y la otra, creación y redención no pertenecen a universos independientes. Todo debe poder integrarse dentro de un único conjunto porque existe un solo Dios.

El relato de la creación del hombre expresa esta unidad: el mismo Dios que forma al hombre del barro sopla después sobre él el espíritu. No hay un dios encargado del cuerpo y otro encargado del alma. La materia y el espíritu pertenecen al mismo proceso creador. El dualismo aparece cuando el hombre divide aquello que forma parte de una única realidad.

La primera afirmación fundamental es, por tanto, que todo es uno. Esta unidad es lo que la Biblia llama Dios. Dios es aquello que proporciona cohesión y sentido al conjunto. No es simplemente una realidad colocada junto a las demás, sino el sentido total dentro del cual todas las cosas encuentran su lugar. Si se afirma que la realidad carece absolutamente de sentido, se está

negando a Dios aunque verbalmente se diga creer en Él; y si se reconoce que el conjunto posee sentido, se está ya afirmando aquello que la Biblia llama Dios.

El ejemplo de unas manos que aparecen a través de una cortina muestra nuestra situación. Podemos contemplarlas como objetos separados sin conocer a las personas a las que pertenecen. Incluso podríamos dañarlas sin comprender dónde se experimenta realmente ese dolor. Del mismo modo, vemos fragmentos de la creación sin percibir aquello que los une. Contaminamos el mar, deterioramos el aire o destruimos otras realidades porque contemplamos «manos» aisladas sin comprender la totalidad a la que pertenecen.

Esta unidad afecta también al problema del mal. La Biblia no presenta el bien y el mal como dos principios equivalentes. El mal no posee una existencia propia enfrentada al bien. Puede entenderse como ausencia de bien o como un bien utilizado de manera equivocada. La oscuridad no necesita ser expulsada antes de encender una luz, porque no es una realidad independiente: desaparece cuando aparece la luz.

Algo semejante sucede con el pecado. No constituye una sustancia positiva creada como mal. Es un bien desordenado o utilizado incorrectamente. El chocolate puede ser bueno y resultar perjudicial cuando se consume de manera inadecuada; no existen por ello dos chocolates, uno bueno y otro malo. El mismo bien puede ser usado correctamente o desordenadamente. De ahí que el mal pueda transformarse: si fuese una realidad absolutamente mala en sí misma, sería imposible convertirlo.

Por esta razón, el mal no se supera añadiendo más mal. Atacarlo con sus mismas armas significa multiplicarlo. Solo el bien puede «ahogarlo», porque introduce realidad allí donde existe carencia. La posibilidad de transformar aquello que llamamos mal constituye una de las grandes capacidades humanas: el hombre no está condenado a reproducir aquello que recibe, sino que puede reordenarlo y convertirlo.

Sin embargo, el mal posee una capacidad de seducción. Aunque sea entendido como vacío o retroceso, ese vacío puede atraer. El hombre procede de un larguísimo proceso de evolución y lleva detrás de sí estadios que ha superado. La tentación consiste en mirar hacia atrás y regresar hacia aquello de donde se ha salido. La mujer de Lot convertida en estatua de sal representa simbólicamente esa petrificación producida por la nostalgia del pasado.

La vocación humana es exactamente la contraria. Como quien pone la mano en el arado, debe mirar hacia adelante. El hombre no puede instalarse definitivamente en una etapa anterior de sí mismo. Cada descubrimiento debe convertirse en punto de partida para otro descubrimiento. La

revelación bíblica presenta al ser humano como un caminante cuya identidad consiste precisamente en avanzar.

La idolatría constituye otro peligro fundamental. Frente a las culturas que fabricaban representaciones concretas de sus divinidades, la Biblia afirma que Dios no tiene figura ni nombre capaces de contenerlo. Esto significa que ninguna imagen, palabra, definición o fórmula puede identificarse completamente con Dios. Creer que se sabe perfectamente quién es Dios puede convertirse en una nueva forma de idolatría.

La prohibición de fabricar imágenes posee así un sentido mucho más profundo que la simple prohibición de construir estatuas. También una idea puede convertirse en ídolo. Dios está más allá de cualquier figura y de cualquier nombre. Por eso el conocimiento religioso auténtico exige reconocer continuamente que la realidad supera las categorías mediante las cuales intentamos expresarla.

El hombre bíblico es, en consecuencia, aquel que posee capacidad de trascendencia. Puede atravesar la superficie de las cosas, interpretar símbolos y buscar el sentido que se encuentra más allá de lo inmediato. La vocación de Abraham —abandonar la casa conocida y caminar hacia una tierra que todavía no conoce— expresa precisamente esta condición humana.

El hombre aprende primero las letras, después las combina en palabras, integra las palabras en textos y finalmente intenta comprender el contexto. Cada descubrimiento abre la posibilidad del siguiente. Su destino consiste en avanzar hasta descubrir que toda realidad tiene una «trastienda», un significado que la relaciona con todo lo demás. Es un descubridor incansable de mundos.

El desierto simboliza de manera privilegiada esta condición. Allí desaparecen las seguridades, los caminos parecen borrarse y cada realidad inmediata se rompe. Precisamente por eso puede convertirse en lugar de encuentro. Israel atraviesa el desierto para alcanzar la tierra prometida: el hombre se encuentra consigo mismo y con Dios cuando las realidades en las que se apoyaba dejan de ser suficientes y lo obligan a continuar.

La moral y la ley pertenecen también a este proceso. Mientras el hombre todavía no sabe caminar necesita «andadores»: normas que orienten su comportamiento. A medida que comprende mejor el contexto, esas normas externas deben ir dejando paso a una comprensión más profunda. Cuando se alcanza la conciencia de que todo pertenece al mismo conjunto, la verdadera norma ya no puede ser simplemente una ley exterior, sino el equilibrio del amor: comprender que no puede dañarse una parte sin afectar a la totalidad.

El sentido último de esta visión es que el hombre no alcanza su plenitud separándose del cosmos, sino integrándose cada vez más profundamente en él. Cuanto más se reconoce hermano y contemporáneo de todo lo creado, más plenamente humano se vuelve. La plenitud no llegará destruyendo las cosas, sino cuando cada realidad encuentre su verdadero lugar, como las letras de un mensaje finalmente ordenadas.

El hombre es así una letra que solo alcanza su verdadera dimensión dentro del texto completo de la creación. Da sentido al conjunto y, al mismo tiempo, recibe de él su propio sentido. Su grandeza consiste en superar continuamente su dimensión aislada, comprender su fraternidad con todo lo existente y caminar hacia una realidad que todavía lo supera infinitamente.

El hombre desde la religión

La religión puede entenderse como una dimensión constitutiva del hombre y no simplemente como un conjunto de creencias, ritos o prácticas. Desde sus orígenes, el ser humano ha intentado comprender su relación con aquello que lo supera, estableciendo inicialmente una separación entre lo natural —el mundo que conoce y puede manipular— y lo sobrenatural, situado más allá de su dominio. De esta manera proyectó hacia arriba las categorías de su propia existencia: frente al hombre imaginó a Dios; frente al espacio limitado, el cielo; frente al tiempo, la eternidad. En esta primera etapa puede decirse que el hombre crea a sus dioses a partir de su propia experiencia.

En esta concepción primitiva, ambos mundos permanecen separados, aunque existen momentos en los que parecen comunicarse. Los fenómenos incontrolables —tormentas, epidemias, inundaciones o acontecimientos misteriosos— son interpretados como irrupciones de lo divino en el mundo humano. A su vez, el hombre intenta asomarse al otro mundo mediante sueños, adivinación, magia, trance, danza, fiesta o experiencias extraordinarias. Incluso la muerte aparece como el paso definitivo hacia ese territorio desconocido. La religión queda así reducida fácilmente a determinados momentos excepcionales en los que se atraviesa provisionalmente la frontera entre ambos mundos.

Pero esta concepción resulta insuficiente si la religión pertenece verdaderamente a la constitución humana. No puede consistir solamente en determinados momentos dedicados a Dios mientras el resto de la existencia permanece al margen. La alternativa aparece cuando se invierte la perspectiva: ya no es el hombre quien crea a Dios, sino Dios quien crea al hombre y al mundo. Lo primero es entonces la realidad divina y lo creado procede de ella. El mundo visible comienza a entenderse como expresión o proyección de una realidad más profunda.

La tradición platónica ofrece una imagen clara de esta concepción: aquello que vemos sería semejante a las sombras proyectadas sobre la pared de una caverna. El hombre puede confundir esas sombras con la realidad porque son lo único que conoce, pero su verdad se encuentra más allá de ellas. Las cosas visibles pasan y desaparecen; aquello que les proporciona realidad permanece. El problema religioso consiste entonces en descubrir qué hay de verdadero detrás de aquello que vemos.

Una estrella, una amapola o un hombre no agotan en sí mismos su propia realidad. Cada uno remite a una verdad más profunda. La amapola concreta no contiene toda la realidad de la amapola, como dos mil versos pueden ser incapaces de agotar completamente la idea que un poeta quería expresar. Las cosas visibles son manifestaciones parciales de una realidad que las supera. Cuanto más plenamente realiza una cosa aquello que verdaderamente es, mayor es su verdad y también su libertad. En este sentido puede entenderse la afirmación de que «la verdad os hará libres»: ser libre significa llegar a ser verdaderamente aquello que se es.

La religión puede definirse entonces como la verdad de las cosas, aquello que las une con su realidad profunda. La propia palabra religión remite a religare, a la ligazón entre la realidad visible y aquello que le proporciona sentido. El hombre religioso no es, por tanto, quien ocasionalmente se asoma a un mundo sobrenatural, sino aquel que vive permanentemente relacionado con una realidad que lo supera y que al mismo tiempo lo constituye. El hombre procede de ella y es atraído hacia ella.

Toda religión se articula alrededor de dos elementos fundamentales: los relatos y las señales. Los relatos son anteriores. Desde que el hombre existe se cuenta historias sobre su origen, su destino, la muerte, el sufrimiento, la salvación o el sentido del mundo. Los relatos de la creación, Adán y Eva, Caín y Abel, Noé, la encarnación, la muerte y la resurrección de Cristo pertenecen a esta necesidad humana de narrar aquello que da sentido a la existencia. El hombre es el único ser que se cuenta a sí mismo su propia historia y necesita esos relatos para comprender quién es.

En las culturas primitivas esta dimensión religiosa impregnaba prácticamente toda la existencia. Engendrar, nacer, comer, sembrar, recoger la cosecha, dormir, soñar, bailar y morir poseían carácter sagrado. La religión no estaba limitada a un espacio o a una práctica determinada, porque los acontecimientos fundamentales de la vida estaban integrados en relatos que los dotaban de significado. El hombre vivía dentro de una narración que explicaba de dónde venía, dónde estaba y hacia dónde se dirigía.

Alrededor de esos relatos se forman comunidades. Los hombres que comparten una narración primordial se reconocen como pertenecientes a un mismo grupo y, cuando ese grupo se organiza, aparecen las señales: normas, instituciones, templos, ritos, sacramentos, dogmas y prácticas. Estas señales son necesarias porque permiten estructurar la vida común, pero deberían permanecer siempre al servicio del relato que las originó.

El peligro aparece cuando las señales terminan sustituyendo al relato. La imagen utilizada es la de una leucemia: del mismo modo que una proliferación desordenada de glóbulos blancos puede destruir el organismo, las señales pueden multiplicarse hasta devorar la vida religiosa que debían servir. Una religión puede llegar así a funcionar como una ciudad cuyos semáforos están perfectamente sincronizados pero por cuyas calles ya no circula ningún automóvil. Las normas continúan funcionando, pero aquello para lo que existían ha desaparecido.

Cuando la religión se reduce al cumplimiento de señales, se transforma en superstición. El hombre puede conceder una importancia enorme a una práctica religiosa y, al mismo tiempo, ignorar comportamientos que destruyen a otras personas o al mundo que lo rodea. El semáforo se convierte entonces en algo más importante que la realidad que debía ordenar. La verdadera renovación religiosa no consiste en multiplicar señales, sino en recuperar los relatos y devolver a las señales su función de servicio.

Esta necesidad de relatos no ha desaparecido en la sociedad contemporánea. Incluso una cultura que se considera secular fabrica continuamente nuevas narraciones religiosas. Los medios de comunicación y la publicidad pueden presentar una especie de pecado, salvación y sacramentos propios: el individuo descubre que su cuerpo, su ropa, su automóvil o su estilo de vida son insuficientes y recibe inmediatamente productos que prometen acercarlo al modelo de persona feliz, atractiva y realizada. Cambian los relatos y las señales, pero permanece la estructura religiosa del hombre.

La religión auténtica puede resumirse diciendo que todo tiene sentido. Una realidad completamente privada de sentido sería, precisamente por ello, una realidad irreligiosa. Dios no debe imaginarse como un ser instalado en otro espacio, separado del mundo, porque esa representación vuelve a introducir el dualismo entre un mundo divino y otro humano. Dios no está fuera de las cosas: constituye su realidad profunda y las impulsa más allá de aquello que actualmente son.

La trascendencia tampoco significa simplemente que Dios esté lejos. Algo puede trascender al hombre precisamente desde dentro, empujándolo a superar continuamente sus límites. Por eso desaparece la frontera rígida entre natural y sobrenatural, sagrado y profano. Todo puede ser sagrado si está habitado por su verdadera realidad, y todo puede volverse profano cuando queda vacío de ella. La cuestión fundamental no es dónde está Dios, sino qué profundidad y qué sentido poseen las cosas.

El universo puede entenderse así desde su propia palabra: todo gira alrededor de lo uno. Las cosas adquieren realidad en cuanto permanecen unidas a esa unidad profunda. Cuando se corta ese hilo, parecen continuar existiendo, pero quedan vacías de sentido. El hombre y su obra constituyen el verdadero contenido de la religión porque el hombre nace con sentido, vive con sentido y muere con sentido. Los mitos de origen, los relatos que orientan la existencia presente y las narraciones sobre la muerte y la salvación expresan esas tres dimensiones.

Desde esta perspectiva, pasado, presente y futuro forman una misma trayectoria. El origen explica de dónde procede el hombre; el presente es el tiempo de su transformación mediante el trabajo, las decisiones y el comportamiento; y el futuro representa la integración final, el momento en que cada realidad encuentra plenamente su lugar. La salvación puede entenderse precisamente como esa reintegración de todas las cosas en la unidad que les proporciona sentido.

La religión es también inseparable de la moral porque, si todo pertenece a un mismo conjunto, ninguna acción queda aislada. Dañar a una persona, destruir gratuitamente una realidad o alterar negativamente el mundo significa introducir desorden en una totalidad de la que nosotros mismos formamos parte. Somos hermanos no solamente de los demás hombres, sino de todo cuanto existe. Cada acción produce consecuencias que pueden extenderse mucho más allá de aquello que alcanzamos a percibir.

Esta concepción conduce también a un humanismo particular. La religión es profundamente humana porque su sujeto y su objeto son el hombre, pero no puede reducir al hombre a la medida de sí mismo. Un humanismo cerrado, en el que el hombre se convierte en su propia medida definitiva, acaba empequeñeciéndolo. El verdadero humanismo reconoce que el ser humano posee una dimensión que lo trasciende: su realidad es mayor que aquello que actualmente puede ver, controlar o comprender.

Por eso ninguna institución religiosa puede apropiarse completamente de la verdad. Incluso una religión que se considere depositaria de una revelación definitiva debe reconocer que todavía no conoce toda su profundidad. La sinceridad de la búsqueda se vuelve fundamental. Un hombre perteneciente formalmente a una tradición puede estar más lejos de la verdad que otro situado fuera de ella si este último busca sinceramente aquello que da sentido a su existencia.

La religión auténtica tampoco ofrece seguridades absolutas. Es esencialmente aventura. Abraham abandona su casa y emprende un camino hacia una tierra que todavía no conoce. El hombre necesita provisionalmente normas, instituciones y seguridades, del mismo modo que un

niño necesita andadores, pero debe aprender a superarlos. Las señales pueden ayudar a caminar; el problema comienza cuando se convierten en la meta.

La grandeza humana aparece precisamente en esta capacidad para avanzar sin poseer de antemano todas las respuestas. Algo impulsa al hombre hacia una realidad que todavía no ve. La inseguridad no es necesariamente una debilidad: puede ser la condición de una existencia abierta. Una religión viva no encierra al hombre en respuestas terminadas, sino que lo pone en movimiento hacia una verdad mayor.

Incluso las oposiciones que utilizamos —natural y sobrenatural, materia y espíritu, vida y muerte— deben contemplarse con cautela. Son distinciones útiles en determinados niveles, pero no necesariamente realidades absolutamente separadas. Al profundizar en las cosas aparecen relaciones que las unen. La verdad de cada afirmación depende también del plano desde el que se contempla: un brazo humano aislado sobre una mesa puede parecer algo monstruoso, pero colocado dentro del organismo al que pertenece adquiere pleno sentido. Algo aparentemente equivocado puede ser simplemente una realidad todavía incompleta o fuera de lugar.

El hombre participa además en la creación porque recibe un mundo ya existente y lo configura. No crea las cosas desde la nada, pero las ordena, combina y transforma según ideas y posibilidades que encuentra en la realidad. Su capacidad creadora constituye una de sus dimensiones más humanas. También puede crear mal, combinar incorrectamente las cosas o producir realidades imperfectas; pero incluso entonces resulta difícil juzgar definitivamente una obra mientras desconocemos el conjunto en el que terminará integrada.

La muerte aparece finalmente como uno de los grandes territorios donde esta visión religiosa se hace especialmente intensa. Las experiencias próximas a la muerte son presentadas como un posible asomo a una dimensión en la que la realidad cotidiana parece empequeñecerse radicalmente. Quienes regresan describen a veces la sensación de haber contemplado algo tan profundo que volver a la existencia anterior resulta doloroso. Sin convertir estas experiencias en una demostración definitiva, sirven para expresar nuevamente la imagen central: aquello que normalmente consideramos realidad podría ser solamente una dimensión parcial de una realidad mucho mayor.

La religión, en definitiva, no consiste en escapar ocasionalmente del mundo para entrar en contacto con Dios, ni en obedecer un sistema de señales. Consiste en descubrir que las cosas están habitadas por una realidad que las supera, que todo está relacionado y que la existencia posee sentido. El hombre religioso es aquel que sabe leer detrás de las sombras, conserva vivos

los relatos que dan profundidad a su existencia y utiliza las señales únicamente como instrumentos para seguir caminando hacia la verdad de sí mismo y del universo.

El hombre desde el cristianismo

La visión cristiana del hombre puede comprenderse como una síntesis entre dos concepciones anteriores de la relación entre humanidad y divinidad. En una primera etapa, el hombre fabrica a sus dioses proyectando sobre ellos sus propias categorías; posteriormente aparece la idea contraria: es Dios quien crea al hombre. El cristianismo propone una síntesis más profunda: Dios y el hombre no pueden entenderse como dos realidades simplemente enfrentadas o separadas. La pregunta acerca de quién crea a quién pierde parte de su sentido cuando se descubre una relación mucho más íntima entre ambos.

El punto de partida es el Logos, la Palabra de Dios. La palabra humana aparece después de las cosas: primero existe una realidad y después el hombre la nombra. La Palabra divina, en cambio, precede a las cosas y las hace existir. Dios dice y aquello que dice se hace. Por eso su palabra es creadora y no puede ser falsa: no porque mentir esté moralmente prohibido para Dios, sino porque aquello que Dios dice adquiere realidad. La creación entera puede entenderse así como una Palabra de Dios en marcha, una revelación que se expresa a través de todo cuanto existe.

Pero el mensaje de la creación es demasiado amplio y difícil de abarcar. Por eso la revelación se condensa en una sola Palabra que se hace carne. El Logos se convierte en sarx, carne humana. Jesucristo aparece así como la condensación de la historia y de la experiencia humana: nace, camina, come, duerme, disfruta, sufre, muere y resucita. En él se concentra simbólicamente el recorrido entero del hombre y, por ello, la relación entre el Logos y la carne se convierte en la clave para comprender qué es el ser humano.

El problema fundamental consiste en determinar hasta qué punto lo humano y lo divino están unidos. El adopcionismo proponía que Cristo era inicialmente un hombre como los demás que, en determinado momento, había sido elevado o adoptado por Dios. La carne seguiría siendo humana y la divinidad se añadiría posteriormente. Esta explicación conservaba una separación profunda: por un lado estaría Dios y, por otro, el hombre elegido y elevado por él.

Frente a esta interpretación, el Concilio de Nicea afirmó que Cristo es «engendrado, no hecho» y consustancial al Padre. La diferencia es decisiva. Una mesa es hecha por un carpintero, pero no participa de la sustancia del carpintero. Un hijo, en cambio, es engendrado y procede de la misma realidad de sus padres. Aplicada a Cristo, esta formulación pretende expresar que su

relación con Dios no es exterior ni accidental: el Logos pertenece desde el principio a la propia realidad de esa carne.

Sin embargo, el problema reaparece al intentar distinguir aquello que cambia de aquello que permanece. Nestorio representa una concepción en la que lo divino es estable e inmutable, mientras que lo humano camina, cambia, nace y muere. En Cristo convivirían ambas dimensiones, pero conservando una cierta separación. De ahí su resistencia a llamar a María Theotokos, Madre de Dios: María habría engendrado a Cristo en cuanto humano, pero no a la divinidad eterna.

La reacción de Cirilo de Alejandría y del Concilio de Éfeso vuelve a aproximar radicalmente ambas dimensiones. Llamar a María Madre de Dios no pretende afirmar que Dios comenzara a existir con María, sino expresar que en Cristo lo humano y lo divino son inseparables. Si María engendra la humanidad de Cristo, engendra una humanidad en la que la divinidad está tan profundamente presente que no puede establecerse una frontera entre ambas. La fórmula tiene así un alcance antropológico: aquello que se afirma de Cristo revela también una determinada concepción del hombre.

Esta unión recibe el nombre de unión hipostática. La hipóstasis es aquello que está debajo, el soporte último del ser, el lugar más profundo en el que cada uno es verdaderamente él mismo. Una persona puede perder un brazo, una pierna, los ojos o incluso sustituir algunos órganos y continuar siendo ella misma. Esto obliga a preguntarse dónde reside finalmente aquello que hace que uno sea uno mismo. La hipóstasis designa precisamente ese núcleo último e irreductible de la identidad.

Lo humano y lo divino no se unen, por tanto, superficialmente. No se encuentran simplemente en el cuerpo, en el cerebro, en los sentimientos ni siquiera en el alma. Cristo posee cuerpo y alma verdaderamente humanos; la divinidad no sustituye a ninguno de ellos. La unión sucede en un nivel todavía más profundo: allí donde el hombre es verdaderamente él mismo. En la hipóstasis, lo humano y lo divino se encuentran de manera inseparable.

De esta formulación surge una visión extraordinariamente elevada del hombre. Si Cristo representa la síntesis de lo humano, aquello que se manifiesta en él revela la verdadera profundidad de toda humanidad. En el núcleo más íntimo del hombre aparece una dimensión divina. Lo más profundamente humano no queda enfrentado a Dios, sino que encuentra en Dios su propio fundamento. Por eso, si pudiera arrancarse del hombre aquello que tiene de divino, no se eliminaría un añadido exterior: se destruiría precisamente aquello que posee de más íntimo y humano.

La divinidad deja así de ser algo colocado fuera del hombre. Negar al hombre toda apertura hacia lo infinito significa reducir su propia dimensión humana. Si se le dice que no existe ningún horizonte más allá de aquello que puede ver, medir o poseer, no solamente se elimina una determinada idea religiosa: se limita su capacidad de trascenderse. La vocación humana consiste precisamente en caminar hacia una plenitud que ya está presente de alguna manera en su interior.

Desde esta perspectiva, pierde sentido imaginar a Dios y al hombre como dos seres completamente separados. El hombre está en Dios, vive y se mueve en él y camina hacia él. Pero ese camino hacia Dios es, simultáneamente, un camino hacia su propia profundidad. La Palabra definitiva dirigida al hombre podría resumirse así: Dios y el hombre están unidos desde la raíz misma del ser. Cristo no revela solamente mediante sus palabras; su propia existencia humana constituye la revelación.

También desaparece la división rígida entre sagrado y profano. Si lo divino está presente en la profundidad de lo humano, no existe una frontera precisa a partir de la cual termine el hombre y comience Dios. La distinción puede mantenerse únicamente como diferencia entre lo realizado y lo que todavía está realizándose. Lo divino sería la plenitud; lo humano, esa misma realidad en devenir. El hombre es un ser que todavía está naciendo.

La muerte puede contemplarse entonces como el final de ese nacimiento. Durante la vida el hombre va convirtiéndose en aquello que está llamado a ser. Caminar hacia Dios significa permitir que la dimensión divina presente en el interior impregne progresivamente toda la existencia. El Dios que el hombre invoca como algo que debe venir es, paradójicamente, el mismo que ya actúa desde dentro impulsándolo a buscarlo. Solo puede desear lo infinito porque de alguna manera lo infinito ya está presente en él.

La carne puede entenderse así como un Logos en devenir y el Logos como la carne llegada a su plenitud. El mundo presente es un mundo de tránsito; el mundo definitivo representa la totalidad de las cosas logradas. Materia, tiempo y espacio pertenecen a ese proceso mediante el cual la creación camina hacia una realidad espiritual, simbólica y misteriosa. El hombre se encuentra entre ambos mundos: entre aquello que ya es y aquello que todavía debe llegar a ser.

Esta concepción rechaza radicalmente el dualismo. Materia y espíritu, carne y Logos, hombre y Dios no son realidades enemigas destinadas a permanecer separadas. La carne posee una dignidad extraordinaria precisamente porque puede ser expresión de lo divino. La humanidad de

Cristo no desaparece al alcanzar la plenitud, sino que queda integrada definitivamente en ella. Lo humano no es un obstáculo que deba abandonarse para llegar a Dios.

De ahí surge también una valoración positiva de la realidad secular. Si la carne está penetrada de dignidad, el trabajo, la materia, la sociedad y la creación poseen sentido por sí mismos y no solamente cuando quedan sometidos a una institución religiosa. La secularización puede entenderse positivamente como recuperación del valor propio de lo humano. La tarea no consiste en abandonar la creación para encontrar a Dios, sino en penetrar profundamente en ella.

El camino hacia Dios pasa precisamente por la relación con la creación y con los demás. La afirmación evangélica de que aquello que se hace a los pequeños se hace a Cristo expresa esta misma lógica. El hombre se acerca a Dios encarnándose en la realidad, entrando en ella y contribuyendo a transformarla. El Logos se introduce en la carne; de modo semejante, el hombre realiza su dimensión más profunda comprometiéndose con aquello que existe.

Adán y Cristo pueden contemplarse desde esta misma perspectiva. Adán representa la humanidad en su vocación inicial y Cristo la realización plena de esa vocación. No son dos humanidades distintas, sino dos momentos o imágenes de una misma realidad humana. Lo que aparece como posibilidad en Adán alcanza en Cristo su plenitud. El hombre posee desde el origen una grandeza que debe realizar mediante su propia libertad y su propio camino.

Precisamente porque esa plenitud debe ser conquistada, no basta con decir al hombre que ya es aquello que está llamado a ser. Interiormente posee una dimensión que lo supera, pero exteriormente debe realizarla mediante sus actos. La existencia humana conserva así toda su responsabilidad. El hombre recibe una vocación, pero debe convertirla en realidad. Aquello que es en lo profundo tiene que llegar a serlo en la totalidad de su vida.

La visión cristiana del hombre culmina, por tanto, en una concepción monista y dinámica: el hombre procede de Dios, vive sostenido por una profundidad divina y camina hacia la plena realización de esa misma realidad. Lo humano no encuentra su grandeza alejándose de la materia ni escapando del mundo, sino llevando la creación hacia su plenitud. El hombre es un ser todavía inacabado, situado entre lo que ya es y lo que está llamado a ser, y su horizonte último consiste en realizar exteriormente aquella infinitud que ya lleva inscrita en lo más profundo de sí mismo.