

REPERCUSIONES TEOLÓGICAS DE LA DINÁMICA DE LA INTEGRACIÓN

José Víctor ORÓN SEMPER
Universidad de Navarra(Navarra)

RESUMEN: El artículo presenta una conceptualización del término integrar gracias al diálogo interdisciplinar entre la filosofía, la neurociencia y la psicología. Luego, aplica este término a la teología. De ahí surgen dos estilos de hacer teología: una normativa y otra personalista relacional. El artículo desarrolla cómo el término integrar, que es coherente con el estilo personalista relacional, afecta a lo largo y ancho de la propuesta teológica.

ABSTRACT: The article presents a conceptualization of the term integrate thanks to the interdisciplinary dialogue between philosophy, neuroscience and psychology. Then, apply this term to theology. From there arise two styles of doing theology: a normative and a relational personalist. The article develops how the term integrate, which is coherent with the relational personalist style, affects the length and breadth of the theological proposal.

PALABRAS CLAVE: Integración, epistemología, persona, interdisciplinariedad.

INTRODUCCIÓN

Si la realidad es una, ¿cómo puede ser que los diversos saberes puedan llegar a contraponerse? Incluso dentro del mismo saber ¿Cómo es posible que llegue a compartamentalizarse los saberes? Toda división es pobre y toda unificación transitoria. Ni lo uno ni lo otro revela la globalidad de la riqueza de la realidad. Si bien santo Tomás propuso a un estudiante “No te lances directamente al mar; acude a él por los ríos. Con otras palabras: empieza por lo sencillo, que ya llegará lo complicado” se entiende que esto es en orden al estudio, pero a la hora de hacer una propuesta de comprensión o sabemos movernos en la complejidad que representa el mar o estaremos claramente deformando la realidad. Por otro lado, generar una propuesta atendiendo a la complejidad sistémica tampoco garantiza el éxito. Hay un riesgo que asumir. El problema es claro: mientras no conozcamos todo, no conoceremos nada en su completa realidad. Nos tendremos que limitar a saber cosas de algo, pero sin llegar a conocer ese algo. En previos estudios hemos sostenido que “todo sistema necesita presupuestos extrasistémicos”¹ y concluíamos reclamando “la consideración extrasistémica desde diversas áreas del conocimiento: matemáticas, física, neurociencia, psicología y filosofía. La filosofía de la ciencia debería seguir avanzando en el estudio de las relaciones entre el sistema y sus presupuestos en los más diversos contextos científicos. Aquí nos limitamos a afirmar la necesidad de que tal *conditio sine qua non* epistemológica sea considerada, especialmente a la hora de extraer consecuencias ontológicas. Ningún sistema se entiende completamente desde sí mismo: el conocimiento del “extra-sistema es necesario para conocer el sistema”. Necesitamos conocer el extra-sistema para conocer el sistema, pero al mismo tiempo el conocimiento del sistema se requiere para conocer el extra-sistema. Vemos pues que el conocimiento no puede proceder de una forma ordenada lineal, sino de una forma cíclica interactiva

¹J. V. ORÓN SEMPER – J. SÁNCHEZ-CAÑIZARES, “¿Es posible la reducción epistemológica? Todo sistema necesita presupuestos extrasistémicos”, *Anuario filosófico* 50/3 (2017) 601-17.

de tal forma que después de muchos ciclos de interacción alcanzaremos una situación de sincronización del conocimiento que nos permita llegar a conocer propiamente tanto el sistema como el extra-sistema. Formulo como hipótesis de trabajo que conocer el extra-sistema es conocer el marco conceptual que permite estudiar el sistema y la pretensión de este artículo es formular una propuesta de extra-sistema utilizando el término integración y posteriormente presentar brevemente que dibujo del sistema teológico se va configurando si aceptamos tal extra-sistema.

Proponemos que el extra-sistema se relaciona con el sistema según la dinámica de la integración de la cual participan ambos. La forma de proceder será la siguiente. Primero explicaremos qué y cómo entendemos el término integrar. Seguidamente empezaremos un recorrido por la filosofía, la psicología, la neurociencia con la siguiente hipótesis: si en todas las disciplinas estudiadas encontramos la dinámica de la integración podemos pensar que existe un lenguaje común compartido que, tal vez, sea reflejo de que de hecho todas ellas están participando de algo mayor a ellas mismas. Si encontramos ese lenguaje común, la integración, éste nos permitirá encontrar una clave para que todas ellas puedan crecer en refuerzo mutuo. De ser esto cierto sus consecuencias epistemológicas son importantes: cuando cualquier disciplina progrese asumiendo la clave de la integración podrá encontrarse con las otras y precisamente gracias a su relación con las otras ella podrá crecer.

El trabajo tendrá dos partes: 1. El término integración y 2. Aplicación a la teología. Cada parte a su vez se dividirá en dos partes. La primera en: 1.1 Presentación del término integración. 1.2 Estudio interdisciplinar del término integración. La segunda: 2.1 Relectura del término integración desde la teología y 2.2 Implicaciones teológicas del término integración.

1.- EL TÉRMINO INTEGRACIÓN

1.1.- *Presentación del término integración*

Integrar comporta una dinámica en la que los diversos aspectos y relaciones se van diferenciando y optimizando en la medida en que se ponen, a su vez, en relación entre sí.² Enunciada así, la definición de integrar aplica de igual manera a procesos cerebrales, a procesos psicológicos, a procesos personales y también a la reflexión teológica.

Hemos empezado con nuestra propuesta de definición del término integración porque sobre el pivota nuestra propuesta. Pero ya desde el origen queremos evidenciar la problematicidad de tal término. Integrar, integración e integrado son usados por muchos autores pero con significados muy distintos. *Grosso modo* se diferencian dos familias conceptuales sobre la integración. Para una de ellas la integración es algo así como una coherencia interior del sujeto que consigue relacionarlo todo entorno unificada-mente entorno a sí. En ese caso lo que domina es el adjetivo “integrado” como una conquista madurativa que acontece al final. La otra perspectiva, la sustentada en el presente trabajo, la integración es la dinámica de crecimiento gracias a la intensificación de las relaciones. En ese caso domina el verbo “integrar” que desde el principio se hace presente. Diferenciaremos las dos líneas llamando a una integración-adjetivo y a la otra integración-verbo. Nuestra propuesta es que la comprensión más completa de la integración es comprenderla como verbo, es decir, como dinámica, lo cual incluye la presentación como adjetivo, como descripción de esa coherencia. Pensamos que, desde lo mayor, integración como

² Para un mayor desarrollo del término integrar ver J.V. ORÓN SEMPER, “Leonardo Polo’s integrative dynamic as a philosophical framework for under standing neuroscience”, en *Journal of PolianStudies* 2 (2015) 114. Desde esta perspectiva se realizó la tesis sobre maduración emocional J.V. ORÓN, *La integración emocional en el adolescente*, (Tesis doctoral), Universidad de Navarra, Navarra 2017, 50.

dinámica (verbo), se alcanza lo menor, integración como coherencia (adjetivo), pero no ocurre igual al revés. Esto es así porque necesitamos partir de la unidad dinámica para llegar a conocer las partes. Ya que por la mera suma de partes no se llega a la unidad sino a un todo ordenado.³ O como decía Leonardo Polo, un filósofo español central para nuestra presentación: “lo característico de la verdad del hombre es su integridad dinámica”.⁴

Toda esta disyuntiva afectará de lleno a la teología en una contraposición que podríamos llamar teología-normativa y teología-interpersonal. Esta segunda, la teología-interpersonal, es la que está alineada conceptualmente con la propuesta de integración-verbo, pues pensamos que la teología debe entenderse en clave de relación interpersonal, ya que la teología reflexiona sobre la relación entre Dios (persona) y su pueblo (persona).

La disyuntiva integración-verbo e integración-adjetivo nos acerca a problemáticas de fondo en las diversas disciplinas: la discusión que existe en la neurociencia actual entre una comprensión modular o de sistemas dinámicos complejos del cerebro;⁵ la alternativa que presenta filosofía entre el estudio analítico o sistémico; y, por último, la disyuntiva planteada en psicología acerca de si la maduración cognitiva, emocional, moral, identitaria, etcétera, transcurren por dominios separados y luego se unen, o si su maduración es conjunta e interdependiente. En este contexto, el pensamiento modular se corresponde con el pensamiento analítico y

³ F. ALTAREJOS – C. NAVAL, *Filosofía de la educación*, Pamplona 2000³, 86.

⁴ P. LEONARDO, *¿Quién es el hombre? Un espíritu en el tiempo*, Madrid 2007⁶, 42-63.

⁵ En la neurociencia se empezó conceptualizando el funcionamiento cerebral en clave localizacionista (un área, una función), posteriormente se impuso una visión modular (una red, una función), y en la actualidad se percibe un nuevo tránsito hacia una visión más sistémica. C. BLANCO, *Historia de la neurociencia. El conocimiento del cerebro y la mente desde una perspectiva interdisciplinar*, Madrid 2014.

de dominios, mientras que el de sistemas dinámicos complejos se corresponde con el pensamiento sistémico y global. Visto en tabla quedaría de la siguiente forma:

<i>Neurociencia</i>	<i>Psicología</i>	<i>Filosofía</i>
Modular	Dominios	Analítica ⁶
Sistema dinámico complejo	Global	Sistémica ⁷

Tabla 1. Las dos correspondencias lógicas entre la neurociencia, la psicología y la filosofía.

Cuando estas trayectorias de pensamiento se extienden a la teología queda:

<i>Neurociencia</i>	<i>Psicología</i>	<i>Filosofía</i>	<i>Teología</i>
Modular	Dominios	Analítica	Normativa
Sistema dinámico complejo	Global	Sistémica	Relaciones interpersonales

Tabla 2. Las dos correspondencias lógicas entre la neurociencia, la psicología, la filosofía y teología.

La mentalidad analítica gusta de parcelar la realidad y el conocimiento y cuenta con una alta valoración en el método científico, en los análisis lógicos, etcétera. Esta visión es compartida

⁶ Vemos necesario clarificar en este punto que cuando en la presente investigación nos referimos a la filosofía de estilo analítico, no nos estamos circunscribiendo a la estricta tradición filosófica analítica en sí. Kant o Descartes no pertenecen de hecho a la filosofía analítica, sino que son filósofos idealistas. Así, cuando mencionamos la filosofía analítica, nos estamos refiriendo a una “mentalidad analítica” en la filosofía y más allá de la filosofía.

⁷ De forma similar y siendo estrictos, tampoco es posible afirmar que la filosofía de Polo pueda ser clasificada como sistémica, ya que él manifiesta con claridad que el estudio sistémico solo es posible para la naturaleza humana, pero no para el acto de ser personal, para el que rige la antropología transcendental. En cambio, Polo no duda en señalar a la persona humana como sistema, indicando la imposibilidad de escindir lo humano en partes. Así pues, en la presente investigación los términos de “analítica” y “sistémica” se refieren a la mentalidad y la forma de abordar los diversos temas y no propiamente a escuelas de pensamientos que reciban tales nombres.

tanto por la filosofía propiamente analítica como por la idealista; la diferencia entre ambas es que los analíticos a lo anterior suman un pensamiento materialista y una desconfianza en la metafísica y en la validez del lenguaje.

El pensamiento modular propone que las realidades se forman por separado y luego se unen. Esto en términos de neurociencia equivale a afirmar que los distintos sentidos (oído, vista, etcétera) y los aspectos emocionales, sociales o cognitivos se forman independientemente –ya que cada uno tiene su módulo o su red correspondiente–, y solo después, una vez formados, se van integrando. De igual modo, planteado desde la psicología diríamos que una cosa es el crecimiento moral, otra el cognitivo, etcétera, y una vez formados, al menos cada uno en su estadio correspondiente, se irían integrando. Es decir:

- La visión que atraviesa la postura modular (en neurociencia), analítica (en filosofía) y de dominios (en psicología) mantiene que cada aspecto se forma de forma separada para solo posteriormente unirse, o no.
- La visión que atraviesa la postura de sistemas dinámicos complejos (en neurociencia), sistémica (en filosofía) y global (en psicología) mantiene que los diferentes aspectos existen en un plexo de interrelaciones desde el mismo principio constituyente, y si no se da la integración entre ambos, no existe ninguno de ellos.

Cuando llegamos al campo teológico se descubriría una teología normativa frente a una teología de las relaciones interpersonales. La teología normativa estaría preocupada por definir lo que las cosas son. Acaba objetualizando pues quiere identificar con claridad las normas por las que transcurren los encuentros de Dios con el mundo y la humanidad al mismo tiempo que trata de definir a cada uno de los miembros de este encuentro. Presupone que ese encuentro se puede identificar con claridad en unos términos idealizados, estándar, compartidos e identificables y determinan lo que tienen que seguir siendo no es más que una

prolongación de lo anterior y por eso es normativo. En la teología-normativa la relación no es propiamente entre el pueblo y Dios, sino que está mediatizada por la norma: Pueblo –norma– Dios. De tal forma que tanto el pueblo como Dios acaban sujetos a la norma.

En cambio, la teología-interpersonal basada en la dinámica de las relaciones interpersonales requiere de la comprensión del presente pasado y futuro de las relaciones. El ser (Dios o el pueblo) son seres profundamente relacionales y no pueden entenderse al margen de la relación, pero la relación es abierta y creciente por lo que no puede definirse el ser al margen del vivir. No existe un ser que luego vive y se relaciona, sino que lo que es lo es relacionamente. No se trata de decir que es antes si la esencia o la existencia pues las dos se constituyen al mismo tiempo y es creciente y abierta. El ser no precede al vivir y hablar de ser y vivir como realidades separadas es un artificio conceptual. Además, la relación es abierta y libre por lo que el ser y el vivir están llamados a crecimiento. Hablar de que Dios crece es problemático cuando entendemos que crecer es superar una inmadurez. No hay problema para hablar de inmadurez en el ser humano, pero no así en Dios. Pero si crecimiento se ve como intensificación de las relaciones personales, entonces desaparecen las connotaciones negativas y se descubre una teología que narra la historia de la salvación como un encuentro creciente entre Dios y el hombre.

En lo que queda de apartado presento resumidamente lo que ya se publicó en⁸ sobre el término integración-verbo. Entendemos que la integración es la dinámica (verbo) y el resultado (adjetivo y sustantivo), en la que lo primario será el verbo. Partimos de realidades necesariamente relacionadas y con un dinamismo interno que les obliga a definir qué evolución ha de tener esa relación. Y solo la relación que integra es la que hace crecer las partes a una nueva realidad integrada, por lo que integrándose,

⁸ J.V. ORÓN SEMPER, “Leonardo Polo’s integrative dynami...”, 114.

crecen. Eso les permite a su vez estar abiertos a nuevas posibilidades de integración.

La dinámica de integración transcurre desde el orden de lo dado al orden del crecimiento. Cuando entremos en el plano teológico formularemos que la dinámica de la integración transcurre del orden de la creación (lo dado) al orden de la salvación (el crecimiento). El orden de lo dado no es elegible: está ahí, somos así, seres en relación. Esto quiere decir que no existen los seres, sino los seres-en-relación. Por el contrario, en la filosofía moderna se ha tendido a afirmar al sujeto aislado, al individuo, pero la realidad muestra que ese yo individual parece haber sido un constructo mental. Pero para nosotros, la realidad es, de partida, una realidad relacional. Si bien la integración pertenece al orden del crecimiento no es un crecimiento automático, sino que ha de ser provocado y requiere de una participación activa de la persona. En este sentido, el orden relacional es el orden natural mientras que la integración pertenece a la perfección. Lo natural hace referencia a lo recibido y lo perfeccionado al fruto de la acción humana. Todo puede ser integrado, pero solo la persona es agente de integración: será él quien haga de la realidad una oportunidad de crecimiento. Dado que este estar en relación es la forma como se da la realidad, podría calificarse de un estado “obligatorio”. Lo “obligatorio” es estar relacionado, y la relación es la “posibilidad” de otro tipo de relación. No hay posibilidad de elegir estar en relación porque ya se está, pero sí que es elegible hacer un camino de perfección. Por ello, al actuar no se pasa a estar en relación, ya se está, sino que el actuar lo que define es el tipo y calidad de la relación. Se transita de unas relaciones a otras relaciones más intensas, por lo que se abre un proceso de crecimiento sin fin, donde el estado integracional de mañana será el futuro estado relacional de partida.

Se propone que esta dinámica es la definitoria del ser. Es decir, lo que las cosas son no se debe a una realidad estática, sino que la forma de ser, su dinámica, es lo que hace que la realidad sea de una forma concreta, y cada ser tendrá su propia dinámica

que lo identifica. La forma de transitar de lo relacionado a lo integrado será singular de cada realidad y esa es la dinámica que distingue a un ser de otros. Por eso decimos que: la dinámica es característica del ser. La dinámica nunca se pierde, aunque obviamente podrá estar seriamente impedida o dañada según lo que haya ido sucediendo en anteriores experiencias.

Las conclusiones a las que llegábamos eran que:

1. La integración es la dinámica y el resultado del crecimiento.
2. Es una dinámica siempre abierta.
3. El orden de lo dado, lo no elegido, es la relación y condición de posibilidad de crecimiento.
4. Integrar supone necesariamente el crecimiento de las partes.
5. El crecimiento se realiza por la dinámica de dar y recibir.
6. El crecimiento implica nuevas posibilidades.
7. La integración salva la continuidad y la novedad al mismo tiempo.
8. Se mantiene la unidad y la diversidad. Las partes no se disuelven en el todo.
9. La integración también puede ser vista como un crecimiento del sistema.

Una vez presentado el término integración-verbo veamos brevemente su utilidad en diversas disciplinas. Con esto habremos conseguido una caracterización más completa del término y estaremos capacitados para aplicarlo en la Teología.

1.2.- Estudio interdisciplinar del término integración

En la disciplina filosófica nos hemos centrado en la propuesta de Leonardo Polo (1926-2013) aunque también se acude a otros filósofos que comparten afirmaciones básicas, aunque usen terminología distinta y vivan en contextos sociales bien diversos. Estos son Aristóteles (384 – 322 a.C.), A.N. Whitehead (1861-1947) y Wang YangMing (neo-confucionista 1472-1529). Así vemos que esta propuesta es capaz de reunir filósofos de una

amplia diversidad temporal, geográfica y pensamiento. Esto sirve de respaldo y enriquecimiento. Si estos son los autores que sustentarían la propuesta de integración-verbo encontramos otros autores que sustentaría la propuesta de integración-adjetivo que serían Descartes, Kant, el idealismo alemán y el pensamiento moderno en general.

A nivel psicológico, la integración-verbo supondría una visión global del ser humano que lo considera en un mundo de relaciones unificadas y abiertas al crecimiento. La integración-adjetivo se identificaría por la parcelación de lo humano en dominios individualizados y por la distancia del sujeto con el resto del ambiente. Esta disyuntiva la hemos caracterizado con los términos *autonomouself* y la del *inter-processualself*.⁹ La propuesta del *autonomouself* estaría en línea con la integración-adjetivo y en ella la integración y la identidad se da en los últimos estadios, esto es, en lo que llaman estadios post-convencionales o post-autónomos. Así lo muestran las teorías de L. Kohlberg, R. Kegan, J. Loevinger y S. Cook Greuter. En cambio, la propuesta del *inter-processualself* está en correspondencia con la integración-verbo y se apoya en psicólogos como Erik Erikson, Carl Rogers y Viktor Frankl.

A nivel de la neurociencia no es posible nombrar autores de cada una de las líneas con claridad sino más bien por corriente de pensamiento. La visión modular del cerebro estaría en línea con la integración-adjetivo. La visión modular sostiene que existen módulos cerebrales que tienen una formación independiente y presupone que es posible el estudio independiente de los módulos. En tal caso, la integración-adjetivo ocurre al final porque varias redes definidas con independencia se ponen en relación. Por

⁹ Para un mayor desarrollo de estos términos ver K. AKRIVOU – J.V. ORÓN SEMPER, “Two kinds of human integrity: Toward stheethics of the inter-processualself (IPS)”, en K. Akrivou – A. Sison (eds.) *Challenges of Capitalism for the Common Good and Virtue Ethics*, Elgar 2016, 221-253.

ello entiende que la integración se da *en los últimos estadios del procesamiento y en las áreas de asociación cerebral*. La integración ocurriría al final y como una opcional. Por ejemplo, la visión podrá integrarse o no con la audición, pero si no se integran, tanto la visión como la audición se han alcanzado perfectamente. En cambio, encontramos otra propuesta neurocientífica que podríamos llamar visión dinámica de sistemas complejos que está en línea con la integración-verbo. En tal caso, la integración ocurre necesariamente *desde el principio y no en un lugar, sino en todo lugar*. Por ello, la integración no es una información añadida, sino que posibilita la misma. La integración, también a nivel neural, es lo que constituye que la información sea significativa y sea tratada como tal. Otra segunda diferencia en el ámbito neurocientífico es que la visión modular la estructura precede a la función, mientras que en la visión de dinámica de sistemas complejos la estructura y la función emergen en el mismo momento.

Veamos sucintamente la integración-verbo en estas tres disciplinas remitiendo a otros trabajos para su profundización y contraposición con la integración-adjetivo: a nivel filosófico¹⁰ a nivel psicológico¹¹ a nivel neurocientífico¹² a nivel ético¹³ a nivel educativo¹⁴ y a nivel de la educación emocional.¹⁵

¹⁰ J.V. ORÓN SEMPER, “Leonardo Polo’s integrative dynamic...”, 114.

¹¹ K. AKRIVOU – J.V. ORÓN SEMPER, “Two kinds of human integrity...”, 221-253.

¹² J.V. ORÓN SEMPER – J. I. MURILLO – J. BERNACER, “Adolescent emotional maturation through divergent models of brain organization” en *Frontiers in Psychology* 7 /1263/ (2016) 1-12.

¹³ J.V. ORÓN SEMPER, “Virtud como comportamiento ideal o como dinámica interior”, en *Estudios filosóficos Polianos* 3 (2016) 22-28.

¹⁴ J.V. ORÓN SEMPER, “Educación centrada en el crecimiento de la relación interpersonal”, en *Studia Polaina* (2018)

¹⁵ J.V. ORÓN SEMPER, “Nueva propuesta de educación emocional en clave de integración y al servicio del crecimiento.”, en *Metafísica y Per-*

La dinámica de la integración en la filosofía

Hemos indicado cuatro autores de referencia. Paso a indicar brevemente la razón de ello extendiéndome en uno de ellos, Leonardo Polo, porque es tomado como como la referencia principal.

Aristóteles, Wang Yangming y Alfred N. Whitehead

Aristóteles (384-322a.C.). Los tres términos de Aristóteles destacables para nuestra propuesta son: virtud, felicidad y acto. Aristóteles entiende la persona orientada hacia un crecimiento por el deseo de felicidad y el camino es la virtud. La naturaleza humana crece por el ejercicio de la virtud, siendo esta “un modo de ser de acuerdo a la recta razón dirigida por la prudencia”.¹⁶ La virtud, al ser una dinámica interior que nos dispone, no puede ser confundida con una idea, valor o pensamiento, ni tampoco puede ser reducida al comportamiento ignorando los procesos interiores de la persona.¹⁷ De la felicidad dice que es el bien más perfecto porque es buscada por sí misma y no por otra cosa. El autor llega a identificar la felicidad con la virtud: “la felicidad es la virtud”¹⁸ en el sentido de que la felicidad es como el regalo que le sobreviene al virtuoso.¹⁹ Pero esto lo dice por la relación entre la virtud y las acciones, ya que “La felicidad es una cierta actividad del alma de acuerdo a la virtud”.²⁰ El tercer elemento clave de Aristóteles es un tipo de actuar, el acto que tiene su fin in-

sona. Filosofía, conocimiento y vida 16 (2016) 91-152. Y F. ALTAREJOS, “Autorregulación e integración: dos propuestas en la educación de la afectividad (D. Goleman y Tomás de Aquino)...”, 45-66.

¹⁶ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Gredos, Madrid 2014, 1144b, 25-30.

¹⁷ Una crítica a esta forma desvirtuada de entender la virtud puede encontrarse en J.V. ORON. “Virtud como comportamiento ideal o como dinámica interior”, en *Estudios filosóficos Polianos* 3 (2016) 22-28.

¹⁸ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, 39.

¹⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*, 1099b, 41.

²⁰ ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*, 1099b.25-30, 41.

cluido en la propia acción,²¹ lo que hace que la forma de actuar repercute directamente sobre la persona e implica considerar el carácter ético desde el principio de la acción.

Wang Yangming (1472-1529). Wang Yangming fue un filósofo neo-confucionista de gran influencia en China y Japón. Su reflexión hace presente con claridad una visión sistémica y de crecimiento por las propias relaciones. Wang²² niega la distancia entre el conocer y el actuar. Por tanto, la forma de relacionarse con el mundo no es desde esa aparente distancia, sino desde la interna relación constituyente, ya que todos (personas, animales, plantas, materia) participamos de la misma realidad. En su propuesta, lo que somos, lo somos por nuestra forma particular de vivir la relación que es constitutiva de nuestra existencia. Se trata de una premisa metafísica de que todas las cosas están internamente relacionadas. No es una relación externa sino interna. El universo entero es biológico y no meramente físico. Como tal organismo, está en crecimiento y transformación. Los límites de los seres son calificados de transparentes. Es gracias a la sabiduría por la que podemos reconocer los límites al mismo tiempo que podemos percibir la continuidad (transparencia). La función de la humanidad en este mundo de relaciones es la de ser principio de movimiento. Tal movimiento tiene como objetivo llevar a la plenitud las relaciones, dándose así una unidad más perfecta. Se trata de un crecimiento continuamente abierto, donde el amor es el punto de partida de la mente humana. La unidad es fruto del crecimiento pero no es una unidad de disolución de las partes, ya que Wang usa la metáfora del cuerpo humano para entender lo que es la unidad. Tampoco es una unidad que detenga el crecimiento, por ello es mejor entenderlo como crecimiento armónico de las relaciones. No hay ninguna posibilidad de cre-

²¹ ARISTÓTELES, *Metafísica*, Madrid 2014, 1048b. 25-30; *Ética a Nicómaco*, 1094a. 1-5.

²² W.G. FRISINA, *The unity of knowledge and action. Towards a non-representational theory of knowledge*, State University of New York Press, New York 2002.

cimiento por autorrealización al margen del crecimiento conjunto. Para Wang, adentrarse en el interior de uno es lo mismo que trascenderse hacia los demás, ya que determinamos lo que somos al determinar lo que son nuestras relaciones con los demás.

Alfred North Whitehead²³ (1861-1947) también entiende a la persona como un organismo. Lo que diferencia al ser humano del resto de realidades que existen no es el ser organismo. Para Whitehead ser un organismo es lo mismo que tener intereses. Tener intereses es lo mismo que tener necesidades. Y todo lo que existe tiene necesidades, se conozcan o no, y por ello todo es organismo. Los términos interés y necesidad remiten a otro término: el valor. El valor no es algo atribuido o funcional. El valor de cada cosa es entendido en términos ontológicos. Las cosas son lo que son por los valores que encarnan. La diferencia entre los diversos organismos estriba en que mientras unos tienen intereses fijos, en el ser humano aparecen intereses no meramente determinados. La música, el arte o la vida intelectual son una muestra clara de cómo el ser humano persigue intereses creados por él mismo. Whitehead también afirma que acudir al azar para explicar por qué existen diversos organismos parece una salida insatisfactoria y una forma de reconocer la propia ignorancia. Este autor no explica su aparición, pero sí que parece más razonable hablar de un desarrollo gradual.

La máxima sobre la que Whitehead construye su propuesta es que “todos los organismos están orientados a maximizar la intensidad de la experiencia”. Los distintos organismos se maximizan de diversa forma: para unos la maximización se alcanza por

²³ W.G. FRISINA, *Theunity of knowledge...*, cit. M. WEBER– A. WEEKS. “Whitehead as a neglected figure of 20th century philosophy”, en M. Weber – A. Weekes (eds.), *Process Approaches to Consciousness in Psychology, Neuroscience, and Philosophy of Mind*, State University of New York Press, New York 2010; y A. WEEKES, “The Mind-Body Problem and Whitehead’s Non reductive Monism”, *Journal of Consciousness Studies* 19(9-10) 2012.

la mera replicación, mientras que en otros el proceso es mucho más creativo y supone la redefinición de las propias relaciones. La experiencia se entiende en términos estéticos y morales. La experiencia es un proceso autoconstituyente, por lo que el tipo de experiencia que tenga el organismo también será determinante para ser lo que es. La experiencia pertenece al ámbito del encuentro y de la relación, ya que las cosas son lo que son por las relaciones que entablan. De ahí que el valor de algo no pueda entenderse al margen de sus relaciones. Por eso la experiencia es autoconstituyente. El mundo está hecho por patrones de acción, por lo que las experiencias de cada organismo no son las mismas.

Leonardo Polo

Para ver como Polo puede ser comprendido desde la integración-verbo nos fijaremos dos elementos de su propuesta: El método sistémico junto con el concepto de sistema y los tres radicales.

El método sistémico y el concepto de sistema

Polo desarrolla el método sistémico en varias partes de su obra: en *¿Quién es el hombre? Un espíritu en el tiempo*,²⁴ en la antropología trascendental al centrarse en la esencia,²⁵ en estudios diversos sobre la esencia del universo y la humana que están recopilados en Polo,²⁶ y al hablar de la acción directiva cuando en su capítulo primero trata de explicar la realidad hu-

²⁴ P. LEONARDO, *¿Quién es el hombre?...*,148.

²⁵ L. POLO, *Antropología trascendental*, II, *La esencia de la persona humana*, Pamplona 2003.

²⁶ L. POLO, *La esencia del hombre*, Obras completas de Leonardo Polo, XXIII, Pamplona 2015.

mana.²⁷ También son relevantes los cuatro tomos de su *Curso de la teoría del conocimiento*,²⁸ la *antropología trascendental*,²⁹ *Persona y libertad*³⁰ y su libro *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*.³¹

Acto de ser-esencia

El precedente de la distinción entre acto de ser y esencia tal y como la entiende Polo proviene de Santo Tomás que, a su vez, tomará el término acto de Aristóteles.³² La distinción acto de ser-esencia es entendida por Polo como la afirmación de la creación. En todo lo creado se distingue el acto de ser y la esencia. Esta terminología se aplica al universo y a cada ser humano,³³ pues son creados. Tanto el universo como cada ser humano son complejos por poderse distinguir, en cada uno, su acto de ser de su esencia. La esencia indica por qué se actúa, el hacia dónde se va. Así pues, esta distinción sirve para indicar que existe el crecimiento. No se es todo lo que se puede ser. Ahora bien, los actos de

²⁷ L. POLO – C. LLANO, “La cuestión del método. La comprensión de la realidad humana” en *Antropología de la acción directiva*, Madrid 1997, 15-30.

²⁸ L. POLO, *Teoría del Conocimiento*, I, Pamplona 1988; L. POLO, *Teoría del conocimiento*, II, Pamplona 1985; L. POLO, *Teoría del Conocimiento*, III, Pamplona 1988; L. POLO, *Teoría del Conocimiento*, IV, Pamplona 1994.

²⁹ L. POLO, *Antropología trascendental*, I, *La persona humana*, Pamplona 1998.

³⁰ L. POLO, *Persona y libertad*, Pamplona 2007.

³¹ L. POLO, *Ética. Hacia una versión moderna de temas clásicos*, Madrid 1997².

³² L. POLO, *La esencia del hombre...*, 296-299.

³³ Santo Tomás aplicó la distinción al universo, pero nunca la aplicó al ser humano.

ser del universo y de cada ser humano y sus esencias no son términos equivalentes, sino que se comprenden de forma distinta.

	<i>En el universo</i>	<i>En cada ser humano</i>
¿Cómo se entiende el acto de ser?	Como primer principio o fundamento	Como libertad o persona
¿Cómo se entiende la esencia?	Como esencia ordenante	Como esencia autoperfectible

Tabla 3. Acto de ser y esencia en el universo y en cada ser humano.

El universo se articula en torno a al concepto de *orden* y cada ser humano lo hace desde el *crecimiento irrestricto*.

En la tabla indicábamos que la esencia del universo es esencia ordenante. Esto significa que lo único que hace la esencia es ordenar las diversas naturalezas, pero sin añadir nada a la naturaleza en sí. La ordenación es una cuestión exterior a la propia naturaleza y la unidad lograda solo es una unidad de orden.³⁴

Al fijarnos en cada ser humano vemos que los términos cambian de significado. El primer cambio que se aprecia es que mientras por un lado se habla del universo, que es uno, en cambio al hablar del hombre se habla de cada ser humano. Con esto se está apelando a la singularidad de cada ser humano, irreplicable, creado personalmente cada uno de ellos. La naturaleza del ser humano es esencialible y la naturaleza del universo es naturaleza esencializada. Porque en el universo la esencia no añade nada a la naturaleza, solo la ordena, pero en el ser humano la esencia cambia la naturaleza. En el universo la esencia opera exteriormente y en cada ser humano, interiormente. La esencia del ser humano es esencia autoperfectible, porque permite el crecimiento irrestricto. El universo conoce el crecimiento orgánico y el crecimiento neural, pero estos dos crecimientos tienen un límite, mientras que el ser humano es capaz de un tercer crecimiento

³⁴ Polo niega que el universo sea unidad substancia. La unidad es una mera cuestión de orden en L. POLO, *La esencia del hombre...*, 128.

que es el irrestricto,³⁵ gracias a los hábitos. Los hábitos modifican la naturaleza y permiten la novedad.³⁶

Esta breve presentación nos ayuda a ver que la visión sistémica de Polo puede ser comprendida en clave de integración-verbo, pues ninguna parte se entiende aisladamente. Cada cosa es lo que es por las relaciones que tiene. Pero el término “sistema” puede entenderse de diversas formas. Veámoslo.

Tipos de sistemas

En Polo, *sistema* se puede entender como una serie de realidades identificables en la que, por el tipo de relación que hay entre ellas, “al modificarse uno (de sus elementos) se modifican los demás”.³⁷ Esto es clave para la dinámica de la integración, pues las relaciones entre los elementos son múltiples y, por ello, afectar a uno es afectar a los demás. El concepto sistema y el concepto integración-verbo se requieren mutuamente, lo que lleva a que no pueda aceptarse un crecimiento selectivo de una parte sobre otra. En el caso del sistema, o hablamos de crecimiento de todo el sistema, o no hay crecimiento, que es justo lo indicado en el concepto integración.

Entre los sistemas, Polo distingue tres: cerrados, abiertos y/o libres. Y aunque el ser humano es calificado como sistema libre, no excluye que los otros puedan coexistir en él.³⁸ El sistema *cerrado* solo tiene una posición de equilibrio y, una vez conocidos los componentes y la organización de la unidad, resulta posible realizar una predicción. Un ejemplo de sistema cerrado sería un

³⁵ L. POLO, *Teoría del conocimiento...*, II, 23-25; L. POLO, *La esencia del hombre...*, 141-148.

³⁶ L. POLO, *La esencia del hombre...*, 54.

³⁷ L. POLO, *¿Quién es el hombre? Un espíritu en el tiempo...*, 67.

³⁸ L. POLO, *¿Quién es el hombre? Un espíritu en el tiempo...*, 261.

circuito eléctrico que las piezas se definen antes de construir el circuito.

El concepto *abierto* hace referencia a que se encuentra expuesto y que es manifestativo. En el caso del ser humano, se dirá que se expresa desde su intimidad. La expresión “desde la intimidad” garantiza la unidad de las acciones humanas y, por tanto, que todas estén relacionadas e integradas en la misma persona. Además, como la apertura nunca se pierde, esto hace que el crecimiento pueda ser irrestricto: “la característica de un sistema abierto es que las relaciones entre sus elementos son cada vez más intensas e integradas”.³⁹ El concepto de sistema abierto como opuesto a sistemas en equilibrio es defendido también desde la neurociencia.⁴⁰

El concepto *libre* indica que la dirección de crecimiento no está fijada y, por tanto, puede darse tanto un crecimiento positivo como negativo. El crecimiento positivo es un crecimiento integrador y el negativo es desintegrador: “Un sistema libre, abierto, si se desintegra o se desperdiga, se desorienta y actúa de modo aleatorio, caprichoso”.⁴¹ La integración pone una condición al crecimiento, pues nada se pierde y todo mejora, pero esa condición no supone fijarle un fin, sino la dinámica de crecimiento. El crecimiento desintegrado podrá reconocerse en la patología.⁴²

³⁹ L. POLO, *¿Quién es el hombre? Un espíritu en el tiempo...*, 123.

⁴⁰ J. KELSO – A. SCOTT, “Intentional Dynamics” en *Dynamic Patterns. The self-organization of brain and behavior*, London 1995, 136-58.

⁴¹ P. LEONARDO, *¿Quiénes el hombre?...*, 124.

⁴² También en neurociencia la patología se asocia a desintegración en lo que se denomina “síndromes desconexionales” J. SEPULCRE – M.R. SABUNCU, – K.A. JOHNSON, “Network Assemblies in the Functional Brain”, en *Current opinion in neurology*25/4 (2012) 384-391.

Los tres radicales

Para comprender la acción humana Polo propondrá los tres radicales (término técnico en Polo para expresar tres consideraciones fundamentales-“radicales” del ser y actuar del ser humano). Polo recurre al término “radical” en el sentido de raíz, de tal forma que lo radical muestra lo que se enraíza/echa raíces en el ser humano y su actuar. La palabra “radical” muestra, pues, lo que es importante y lo que no puede ser soslayado.

Teniendo presente la unidad de la acción vamos a presentar los tres radicales: a) el radical clásico resalta que se actúa desde la esencia humana perfeccionada con hábitos y virtudes; b) el radical moderno resalta el carácter productivo del actuar, por el que se introduce novedad; y c) el radical cristiano resalta que en nuestro actuar el del acto de ser personal crece también. Estos tres radicales podrían reformularse como el radical de la naturaleza humana, el radical del sujeto y el radical personal. Polo considera conjuntamente los tres radicales, la acción humana es muy completa, y así descubrimos otro elemento integrador en la acción según Polo.⁴³

El *radical clásico o de la naturaleza humana* descubre que hay una realidad que el ser humano recibe, que es su naturaleza, y evidencia que la verdad no es creación humana, pues lo verdadero es estable. También advierte que hay algo inmaterial en el ser humano que supera el tiempo, y que al poner en acto sus facultades, estas mejoran. El ser humano es acto en sus actos. El *radical moderno o del sujeto* es productivo y aporta la novedad cultural. Pero “producir” no es “causar”, porque el efecto de la causa no comporta novedad. *El radical cristiano o personal* señala que se está llamado a trascenderse, a encontrarse con las demás personas creadas e increadas. Hay en él, por tanto, una

⁴³ Sin embargo, en ciertos trabajos de neurociencia se suele tener presente el radical moderno: se reduce el radical de la naturaleza humana a modo de naturaleza animal y se deja de lado el radical personal.

libertad de destinación. Los puntos de partida de cada radical serían:

RADICAL CLÁSICO	RADICAL MODERNO	RADICAL CRISTIANO
LA NATURALEZA HUMANA	EL SUJETO	LA PERSONA
<i>El ser humano es solo naturaleza humana. Esto implica:</i>	<i>El ser humano es solo sujeto. Esto implica:</i>	<i>El ser humano es primeramente persona. Esto implica:</i>
1. Hay algo que se recibe y nos debemos a ello.	1. El hombre es capaz de producir.	1. La persona es novedad absoluta por ser creada. De ahí le viene su singularidad de ser cada quién, el no ser intercambiable, ni poderse reducir.
2. No somos mera materia. El hombre no es un mero ser temporal. Hay algo de intemporal en él que le da estabilidad.	2. Por lo que produce el hombre llega a ser hombre; lo que importa es lo producido y no tanto el sujeto que lo produce.	2. La persona es libertad, es decir, irreductible.
	3. El hombre no es un ser terminado en su nacimiento.	

Tabla 4. Los tres radicales de Leonardo Polo.

Los tres radicales juntos permiten que toda la riqueza del ser humano se manifieste y pueda integrar e integrarse sin disgregarse. El radical moderno aisladamente no puede explicar lo radical del ser humano, necesita los otros dos radicales; de la misma forma, los otros radicales también reclaman los otros. El producir Polo lo considera esencial, pues el hombre vive por el instinto de la libertad y la llamada a producir. Al traer novedad el ser humano es desadaptativo y su novedad no es sólo sobre el mundo, sino también sobre él mismo. Este pensamiento lo encontramos también en uno de los padres de la Iglesia Católica, San Gregorio de Nisa: “La perfección que queremos alcanzar no es algo que se conquista para siempre; la perfección es estar en camino, una continua disponibilidad para seguir adelante... siempre estamos en camino 'pues' en cierto sentido nosotros somos los padres de nosotros mismos, creándonos como nosotros

mismos queremos ser y formándonos por nuestra voluntad, según el modelo que escogemos”.⁴⁴

La dinámica de integración en la psicología del inter-processualself

Hemos desarrollado la propuesta en.⁴⁵ La comprensión del *inter-processualself* (IPS) entiende el “yo” y su desarrollo personal bajo la sistémica integración de los tres radicales de Polo: el radical de la naturaleza (o clásico), el radical del sujeto (o moderno) y el radical personal (o cristiano). Pero tal integración se da desde la ordenación jerárquica del radical personal. Por lo tanto, el modelo del IPS entiende el “yo” como persona y el desarrollo del “yo” ocurre cuando la persona es realmente lo que está llamado a ser en su propia singularidad y en las interrelaciones personales. De esta forma se desarrollará interrelacionadamente en un proceso simultáneo de diferenciación, integración y crecimiento que muestra su situación identitaria.

Psicólogos de referencia para el inter-processualself

Erik Erikson (1902-1994). Su propuesta del desarrollo psicomadurativo social y personal⁴⁶ tiene un abordaje muy global pues en lugar de centrarse en un solo aspecto madurativo: moral, cognitivo, social, individual, plantea que la persona se enfrenta a

⁴⁴ Texto de San Gregorio de Nisa tomado de BENEDICTO XVI, *Los padres de la Iglesia. De Clemente de Roma a san Agustín*, Madrid 2008, 125-126.

⁴⁵ K. AKRIVOU, – J.V. ORÓN SEMPER, “Two kinds of human integrity...”, 221-253; y en K. AKRIVOU – J.V. ORÓN SEMPER – G SCALZO. *The Inter-Processual Self. Towards a Personalist Virtue Ethics Proposal for Human Agency*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge 2018.

⁴⁶ E.H. ERIKSON, *Childhood and society*, New York 1963²; E.H. ERIKSON, “Identity and the cycle of life: selected papers”, en *Psychological issues* 1/1 (1959) 5-165; E.H. ERIKSON, *Identity: youth and crisis*, New York 1968; E. H. ERIKSON, *El ciclo vital completo*, Barcelona 1997.

unos retos vitales. Retos que afecta a todos los aspectos del ser humano y que piden ser resueltos sabiéndolos integrar y es así como se produce el crecimiento reflejándose ese crecimiento en el desarrollo de la identidad personal.⁴⁷

Carl Ransom Rogers (1902-1987). La propuesta de Rogers es conocida por apostar por una terapia centrada en la persona⁴⁸ ya adelantada en⁴⁹ insistiendo en que todo crecimiento se da en el ámbito de la relación interpersonal. Entiende que limitarse a comportamientos, meras expresiones de la emoción o datos clínicos es ignorar la profundidad de la persona. Se trata de centrarse en la persona y la personalidad.⁵⁰ Considera que una persona se “cura” creciendo. Empieza por la aceptación incondicional de uno mismo: “Cuando me acepto como soy puedo modificarme”, “no podemos cambiar, no podemos dejar de ser lo que somos, en tanto que no aceptamos lo que somos. Una vez que nos aceptamos, el cambio parece llegar casi sin que se lo advierta”.⁵¹ Curar a una persona es lo mismo que sanar sus relaciones, empezando por la relación con el terapeuta, y el crecimiento es crecimiento en integración⁵². Su propuesta es fundamental para el IPS porque genera procesos de crecimiento en el interior de la persona y atendiendo a la complejidad de sus relaciones que necesita acoger y perfeccionar la misma relación.

⁴⁷ E.H. ERIKSON, “Identity and the cycle of life: selected papers...”; E.H. ERIKSON, *Identity: youth and crisis...*

⁴⁸ C.R. ROGERS, *El proceso de convertirse en persona, mi técnica terapéutica*, Barcelona 2000.

⁴⁹ C. R. ROGERS, “The Necessary and Sufficient Conditions of Therapeutic Personality Change”, en *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 60 /6 (1992) 827-32.

⁵⁰ C.R. ROGERS, *El proceso de convertirse en persona...*, 50.

⁵¹ C.R. ROGERS, *El proceso de convertirse en persona...*, 28.

⁵² C.R. ROGERS, *El proceso de convertirse en persona...*, 44.

Victor Frankl (1905-1997). Frankl reconoce que la persona es compleja y que tiene varios niveles: físico, psíquico y espiritual. Pero afirmar lo dual no es ser dualista, pues lo último implica oposición; en cambio, Frankl mantiene que “la persona humana es unitario-totalitaria”.⁵³ Lo físico remarca lo corporal, que es recibido por los padres; lo psíquico hace referencia a todo lo recibido por la biografía y la educación; y lo espiritual es lo intrasferible de cada uno y no es transmitido de padres a hijos,⁵⁴ sino que es un regalo de la trascendencia.⁵⁵ Frankl mantiene la máxima de que ser hombre significa llegar a ser plenamente lo que ya se es, lo cual ocurre gracias al ejercicio de libertad y de responsabilidad.⁵⁶ Esta forma de hablar recuerda a Aristóteles, Polo y Rogers. Libertad y responsabilidad no son características de lo humano, sino constituyentes de lo humano y dependientes de su ser espiritual.⁵⁷ No es algo que se “tenga”, en el sentido de ser algo accesorio que puede dejarse de tener, sino que es algo que se “es”.⁵⁸ Creemos que en las breves presentaciones pueden apreciarse las notas de la integración. Se parte de una conciencia clara relacional, los procesos de crecimiento son siempre procesos de integración que es una mejora de las relaciones previas constituyentes. Estas relaciones previas constituyentes son del orden de la necesidad, es necesario aceptarlas, pero el crecimiento integración, siendo necesario para la persona, no puede ser conceptualizado como una necesidad, pues implica novedad, lo cual requiere libertad y creatividad. El crecimiento no lo provoca algo que ocurra en el exterior de la persona y es un proceso siempre

⁵³ V.E. FRANKL, *La presencia ignorada de Dios*, Barcelona 1977, 16.

⁵⁴ V.E. FRANKL, *El hombre doliente*, Barcelo 1987, 140-141.

⁵⁵ V.E. FRANKL, *El hombre doliente*, Barcelona1987, 170.

⁵⁶ V.E. FRANKL, *Psicoanálisis y existencialismo*, Mexico 1963, 94.

⁵⁷ V.E. FRANKL, *Logoterapia y análisis existencial*, Barcelona 1990, 77-78.

⁵⁸ V.E. FRANKL, *La psicoterapia al alcance de todos*, Barcelona 1986, 141-142.

abierto que se identifica con el mismo vivir. En el crecimiento acontece tanto la unidad como la diversidad y las partes no se disuelven en el todo, sino que cada vez hay un proceso de identidad creciente.

El “yo” y su desarrollo en el inter-processualself

En el IPS el centro de referencia deja de ser la elación sujeto-objeto para ser el de persona-persona. La persona entabla relaciones no solo con las otras personas, sino con el mundo entero: la persona nunca deja de ser persona incluso cuando se relaciona con objetos. Hablar de objetos ya presupone una mirada parcial de la naturaleza bajo criterios causalísticos como diría Wang o substanciales como día Whitehead.

En el IPS se entiende que el crecimiento no puede ser sectorial debido a su realidad sistémica. Además, en el crecimiento, según la visión del IPS, no hay nada que quede desechado. Todo sigue, pero no sigue igual, pues todo crece. También se comprende que no pueda hablarse de un crecimiento individual, situación admitida en el AS, sino que el crecimiento personal y el social solo son dos consideraciones del único crecimiento. La maduración en el IPS puede darse cuando la persona encara satisfactoriamente el reto que le plantea la propia vida. Es una visión global que supera la reducción a la autonomía. El crecimiento decíamos se da por integración, diferenciación e identidad. Esto implica que el crecimiento en el IPS no esté sometido a reglas, algo básico en el AS –regla recibida o regla creada por uno, pero, al fin y al cabo, siempre reglas–. Pero que no esté sometido a reglas no quiere decir que cualquier evolución conlleve crecimiento. El crecimiento siempre hace mejor las relaciones que vive la persona. Se trata de un acoger lo recibido para perfeccionarlo y ser más auténticamente lo que ya de una forma concreta se es.

La dinámica de la integración en la neurociencia

La visión de integración-adjetivo se corresponde con la visión modular del cerebro y la visión de integración-verbo se corresponde con la visión dinámica de sistemas complejos. Históricamente el cerebro se comprendió frenológicamente (un área cerebral ejerce una función), luego modularmente⁵⁹ (un módulo o red ejerce una función) y luego como un sistema dinámico y complejo.⁶⁰ Los sistemas dinámicos complejos entienden que la función se da por asambleas neurales dinámicas temporales, requiriendo la participación de todo el cerebro en toda función, lo que lleva a establecer un tipo de relación denominada “muchas a muchas” (muchas redes cerebrales para muchas funciones y además de forma temporal).⁶¹ Por lo que la propia evolución de la neurociencia apoyaría la propuesta de la integración-verbo y descartaría la de integración-adjetivo.

⁵⁹ La visión modular en su versión más estricta asocia cada módulo cerebral a una función cognitiva. El referente de la defensa del pensamiento modular es el filósofo de la mente Fodor con su libro *La modularidad de la mente* J.A.FODOR, *The modularity and Mind*, Cambridge 1983. Con variaciones y cambios esta teoría perdura entre los filósofos encontramos a W. BECHTEL, *Mental Mechanisms: Philosophical Perspectives on Cognitive Neuroscience*, Mahwah 2007; y también en BOONE – WORTH – G. PICCININI, “The cognitive neuroscience revolution”, en *Synthese* 193/5 (2015). Estos filósofos de la mente se encuentran, aun con sus diferencias, defendiendo la modularidad.

⁶⁰ C. BLANCO, *Historia de la neurociencia. El conocimiento del cerebro y la mente desde una perspectiva interdisciplinar*, Madrid 2014.

⁶¹ O. SPORNS, *Networks of the brain*, London 2011; L. PESSOA, *The cognitive-emotional brain. From interactions to integration*, London 2013; M.L. ANDERSON, *After Phrenology. Neural Reuse and the Interactive Brain*, London 2014; S.L. BRESSLER – J.A. SCOTT KELSO, “Coordination Dynamics in Cognitive Neuroscience”, en *JOUR. Frontiers in Neuroscience* 10 /397 (2016); M.L. ANDERSON, “Neural reuse in the organization and development of the brain”, en *Developmental Medicine & Child Neurology* 58 /4 (2016) 3-6.

Hoy en día la investigación está reforzando la visión sistémica dinámica compleja. Para simplificar la exposición me centro en unos hitos centrales.

Los primeros estudios con el electroencefalograma apostaban por la visión modular de tal forma que se consideraba una graduación por etapas.⁶² La señal se propagaría de una forma más o menos uniforme siguiendo una dirección de atrás a adelante y de abajo a arriba. En cada estadio se desarrollaba una función cognitiva.⁶³ Pero al revisar las investigaciones actuales muestran que esa ordenación temporal y funcional no es correcta, sino que en todo momento se descubren todos los procesos psicológicos y sin esa ordenación geográfica.⁶⁴

⁶² RUGG – D. MICHAERL – M.G.H. COLES (eds.), *Electrophysiology of mind. Event-Related Brain Potentials and Cognition*, Oxford 1995, 1-26.

⁶³ A los 130 primeros ms la señal eléctrica dependería del objeto presentado; a los 200 ms se une percepción y tarea pedida; a los 300 ms aparece la modulación emocional; a los 400 ms se descubren incongruencias M. KUTAS – A. HILLYARD, “Reading Senseless Sentences: Brain Potentials Reflect Semantic Incongruity”, en *Science. New Series* 207 /4427 (1980). Los 600 ms se corrige la incongruencia y a los 800 ms se evalúa el proceso

⁶⁴ Al trabajar la neurociencia por ensayos concretos es difícil citar unos pocos artículos como referencia. Pero con el objetivo de no abrumar con muchas citas y simplemente indicar algunos artículos que permiten profundizar sobre esta temática dejamos las siguientes referencias. Para cuestiones emocionales: S. CERECEDA, et al., “Reconocimiento de emociones: Estudio neurocognitivo”, en *Praxis. Revista de Psicología* 2 /18 (2010) 29-64; L. PESSOA, “*The cognitive-emotional brain. From interactions to integration...*”; L. PESSOA – R. ADOLPHS, “Emotion processing and the amygdala: from a 'low road' to 'many roads' of evaluating biological significance”, en *Nat Rev Neurosci* 11 /11 (2011) 773-83. Para cuestiones conceptuales LEY – ANKE – J. VROOMEN – E. FORMISANO. “How learning to abstract shapes neural sound representations”, en *Frontiers in neuroscience* 8 (2014) 132; para el lenguaje KAGANOVICH – J. SCHUMAKER, “Audiovisual integration for

En la propuesta dinámica de sistemas complejos aparecen tres términos técnicos de significado concreto. El término “complejo”⁶⁵ indica que: el cerebro presenta un nivel de conectividad entre distintos patrones; Está organizado a muchos niveles diferentes y a múltiples escalas interactuando entre ellos; Una nueva relación supone la posibilidad de una nueva función; Los cambios no son lineales y, por tanto, una pequeña perturbación en una conexión puede suponer un efecto muy grande; Presenta fenómenos de memoria, por lo que la experiencia va generando nuevas conexiones que se guardan; Al mismo tiempo, también presenta fenómenos de resiliencia, entendida en este caso como una resistencia al cambio estructural; El sistema conexional se forma en interacción con el medio ambiente; Se trata de realidades en cuatro dimensiones, pues incluye el tiempo. El término “sistema” indica que el cerebro en cada acto funciona como un todo unificado donde no puede entenderse lo que ocurre en una parte si no es por su forma de relacionarse con el todo gracias a sistemas estructurales como el *rich-club*⁶⁶ y a los procesos de sincronización⁶⁷ que unifican el cerebro en cada acción. El término

speech during mid-childhood: Electrophysiological evidence”, en *Brain and Language* 139 (2014) 36-48.

⁶⁵ O. SPORNS, “The human connectome: a complex network”, en *Annals of the New York Academy of Sciences* 1224 (2011)109-25.

⁶⁶ Siguiendo a VAN DEN HEUVEL – P. MARTIJN – O. SPORNS, “Rich-club organization of the human connectome”, en *The Journal of neuroscience: the oficial journal of the Society for Neuroscience* 31/44 (2011) 15775-86, se descubre que hay unos centros interconectados, que forman el *rich-club*, caracterizados por ser nodos con un alto grado de conectividad entre ellos y conectados con los demás nodos que no son del *rich-club*. Así, juega un *rol clave en el funcionamiento integrado de la información* y en la eficiencia de la señal neuronal. La organización de esta red podría ser reflejo de aspectos muy personales, ya que guarda relación con la personalidad, los elementos cognitivos, la inteligencia y el control cognitivo de cada individuo.

⁶⁷ La sincronización se requiere para todo proceso cerebral y mental y ocurre cuando, en un tiempo concreto, diversas regiones cerebrales o varias redes cerebrales participan en alguna forma de actividad cohe-

“dinámico” significa que la estructura y la función emergen al mismo tiempo y de forma provisional en función de la intencionalidad del sujeto.

En el cerebro cada región es centro de integración. Esto quiere decir que no se trata de una transmisión de la señal como se pensaba tradicionalmente sino que en cada momento la señal sufre una alta reelaboración por su integración con todo el cerebro.⁶⁸ Ponemos como ejemplo paradigmático de esto el tálamo, como núcleo que garantiza la integración sin la cual no se dan las diversas funciones podemos encontrarlos en.⁶⁹ Así garantiza la experiencia unificada de la persona.⁷⁰

Pegado al tálamo encontramos el núcleo reticular talámico (NRT) es una estructura ciertamente pequeña que rodea exteriormente parte del tálamo del que forma parte y ocupa un lugar intermedio entre la comunicación del tálamo con la corteza cere-

rente temporal. La forma de participar puede ser simultánea (disparan a la vez), secuencial (disparan en orden), alterna, etc. Los fenómenos de sincronización están reclamando una visión del cerebro en clave sistémica y con la dinámica de integración, porque implican que conexión y función suceden simultáneamente gracias a la actividad relacionada de múltiples redes. La sincronización es requerida para que puedan aparecer todas las funciones mentales y el comportamiento garantizando que todo el cerebro funciona unificadamente. Igual que en notas anteriores nos limitamos a mencionar algunos artículos de referencia para poder profundizar en la idea indicada.

⁶⁸ S.M. SHERMAN, “The thalamus is more than just a relay”, en *Current opinion in neurobiology* 17/4(2007) 417-22

⁶⁹ S.D. FISHER – J.N.J. REYNOLDS, “The intralaminar thalamus-an expressway linking visual stimuli to circuits determining agency and action selection”, en *Frontiers in behavioral neuroscience* 8 /115 (2014).

⁷⁰ J.B. SMITH – K.D. ALLOWAY, “Interhemispheric claustral circuits coordinate sensory and motor cortical areas that regulate exploratory behaviors”, en *Frontiers in systems neuroscience* 8 /93 (2014).

bral. Su sistema conexional⁷¹ ya muestra con claridad que nada ocurre fuera de la interacción global, pero queremos destacar su funcionamiento. La actividad del NRT muestra con claridad que la integración se requiere para toda función. Integración, función, conexión, señal y significado de la señal se alcanzan en un mismo momento. La señal llega, pero se le exige una coherencia, de tal forma que hay un momento *up* donde se adquiere la coherencia y *solo entonces la señal se transmite*; antes se han producido una serie de *loops* (ciclos iterativos).⁷²

La neurociencia de los sistemas dinámicos complejos evidencia las diferentes notas con las que hemos conceptualizado la integración. Se descubre con claridad que no es posible desgajar lo humano en dominios, pues toda la riqueza humana se hace presente tanto en aspectos aparentemente considerados como mera biología como en los aspectos más subjetivos. El ser humano es sistema en un sistema relacional y su maduración requiere de la

⁷¹ El sistema conexional del NRT proporciona ya una información inicial de cuál es su función. Las proyecciones corticotalámicas son 10 veces más frecuentes que las talamocorticales; y las corticotalámicas en el 90% de los casos pasan por NRT, S. TEMEREANCA – D.J. SIMONS, “Functional Topography of Corticotalamic Feedback Enhances Thalamic Spatial Response Tuning in the Somatosensory Whisker/Barrel System”, en *Neuron* 41 /4 (2004) 639-51, y solo en el 10% la conexión entre la corteza y el tálamo es directa (sin pasar por el NRT). Sorprende también que si las proyecciones de la corteza sobre el tálamo se interrumpen, el cerebro no detecta ninguna entrada sensorial, aunque de hecho los inputs se den R.W. GULLERY – J.K. HARTING, “Structure and connections of the thalamic reticular nucleus: Advancing views over half a century.”, en *The Journal of comparative neurology* 463/4 (2003) 360-71. Esto sirve claramente para rechazar la visión constructiva de la sensación y, en cambio, soporta la afirmación de que el funcionamiento cerebral reclama el funcionamiento unificado.

⁷² B.M. KRAUSE – A. RAZ – D.J. UHLRICH – P.H. SMITH – M.I. BANKS, “Spiking in auditory cortex following thalamic stimulation is dominated by cortical network activity”, en *Frontiers in Systems Neuroscience* 8 (2014) 170.

mejora integrada de todas las dimensiones por procesos de integración. No hay una estructura que preceda a la función, entre otras cosas porque no existe un estado de no-función. Estructura, función, significado, relación, constitución, diferenciación y maduración acontecen en un mismo acto. Todo ello supondría un apoyo claro a la dinámica de la integración propuesta.

Conclusión de la primera parte

Tanto por el desarrollo filosófico, psicológico y neurocientífico descubrimos la pertinencia del término integración propuesto para caracterizar la realidad: Nada existe fuera de la relación y todo tipo de desarrollo acontece por la mejora, perfección e intensificación de las mismas relaciones existentes. Es decir, hay que rechazar la visión de que primero se da la existencia y luego se plantea cómo se relacionan. Ser y existencia se superponen. Conceptual e imaginativamente podemos dividir e independizar lo que se quiera, pero eso son productos cognitivos. Si se quiere conocer la realidad se debe partir de la relación. La reconciliación de las distintas experiencias vividas permite evidenciar todos los matices humanos que a su vez necesitamos poner en relación. Así pues, la diferenciación, la identidad, la integración y el desarrollo acontecen porque co-acontecen. Y esto, según lo visto habría que mantenerlo como una realidad que afecta a toda la realidad humana.

2.- APLICACIÓN A LA TEOLOGÍA

2.1.- Relectura del término integración desde la teología

El siguiente paso sería aplicar a la Teología la dinámica de la integración. Esto veremos que pide releer la teología en clave de encuentro. El encuentro presupone que el marco interpretativo es el encuentro entre: Dios-humanidad en el mundo. Si este encuentro no es real, la dinámica de la integración es falsa. Con el

recorrido realizado estaríamos acreditados a aplicar esta dinámica en la Teología, lo cual, como se acaba de indicar presupone releer toda la teología desde la clave de encuentro interpersonal. La versión contraria sería releer la Teología desde un aspecto normativo. Para no alargar este estudio inicial nos centramos en desarrollar la teología en clave de encuentro interpersonal.

Vamos a proceder del siguiente modo: primeramente explicamos el término integración con un vocabulario teológico (apartado “El término integración en el ámbito teológicos”). Luego estudiamos que conlleva asumir este principio (apartado “Implicaciones de la dinámica de la integración al aplicarse a la teología”). Finalmente esbozamos cuál sería la forma de acercarse a las diversas cuestiones teológicas (apartado “Aplicación del principio de integración a la Teología”).

Introducción

Se percibe un problema en teología: la aparente independencia de las distintas áreas de la misma. Esto se hace evidente no tanto durante el proceso de investigación, sino más bien en el momento de ofrecer sus resultados, en el intento de presentar las cuestiones de fondo de los diversos tratados. Y en tal situación no hay (mejor dicho, no debe haber) independencia⁷³ ya que todas hablan del mismo acontecimiento originario. Por eso el contraste entre ellas permite una mayor inteligibilidad de cada una. Igualmente podemos decir de los diversos métodos de trabajo

⁷³ “La reflexión teológica progresa hacia cuestiones particulares, pero sin olvidar, en ningún momento, la perspectiva fundacional (tensional) que la habita” V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional*, Valencia 1994, 131. Y esto no solo entre las diversas áreas de la teología sino entre ciencia y fe. “Es cierto que ciencia y fe representan dos órdenes de conocimiento distintos, autónomos..., pero convergentes finalmente en el descubrimiento de la realidad integral que tiene su origen en Dios”. JUAN PABLO II, “Discurso a los profesores universitarios y representantes de las Reales academias de estudios superiores de España”, en *AAS* 75 (1983) 283.

teológico. Este problema se acentúa al relacionar teoría y vida: “vida y teología no pueden divorciarse”.⁷⁴ Hay pues, una necesaria “ley de la integración” que debe darse⁷⁵ no solo al interior de la teología sino, como estamos proponiendo, con todas las vías de conocimiento humano.

Esta “ley de la integración” abarca a más ámbitos, como la cuestión hermenéutica de cómo interpretar hoy las formulaciones dogmáticas del pasado. O cómo entender un misterio en relación con los otros misterios. Si la Verdad es una ¿cómo pueden funcionar “las verdades” por separado, o incluso con cierta oposición? ¿Es creíble una teología, para ella misma, que diga poco o nada a este mundo? ¿Puede ir separada la verdad del mundo y la de Dios? ¿Se trata simplemente de establecer conexiones?

Una afirmación colorea el presente trabajo: *La dinámica de lo real se desarrolla en un proceso de integración que implica la dinámica de dar - recibir, no centrado en lo que se da y recibe, sino*

⁷⁴ V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...* Llama la atención el hecho, de que Novaciano, no tuviera ningún problema doctrinal con la formulación eclesial de la Trinidad, y en cambio, la vida fuera en descomuniación con la misma Iglesia.

⁷⁵ La antropología hebrea presenta el pensamiento y la acción unidos. “Conocer es proyectarse”. “Conocimiento y bien van inseparables”. “El conocimiento, la acción, la vida y el bien hacen un haz de realidades unidas, trabadas y dependientes... no existen aisladas. Por eso constatar que los errores atañen a la doctrina es lo mismo que afirmar que atañe simultáneamente a la vida, al comportamiento práctico”. G. SÁNCHEZ, “Perspectivas eclesiológicas en la primera carta de Juan”, en *Escritos del Vedat* 4 (1974) 24-25.

Inteligencia, vida, acto de entender, acción, bien, libertad, conocimiento, voluntad, conocimiento de Dios, conocimiento del hombre, moral, verdad... son indisociables e inseparables. Lo que se dice o vive respecto a una afecta directamente a todas las demás. Son como aspectos de una misma y única realidad. Esto lo hace ver el pensamiento hebreo situando todo esto en la única sede del “corazón”. G. SÁNCHEZ, “Perspectivas eclesiológicas en la primera...”, 25, Nota 28.

en el hecho de la relación creciente. Esto no es una tesis nueva, aunque tal vez, si renovada. Muchos son los que han hecho mucho y mejor trabajo por el mismo camino, en el cual se inserta el presente. Por ejemplo con el término “tensión” encontramos el siguiente significado:

“el que precisa el 'ser de una cosa' que necesita, para llegar a serlo, de convergencia de fuerzas o magnitudes totalmente diferentes (lo infinito y lo finito) sin que estas, no obstante, se destruyan o anulen, sino que al contrario, se integren mutuamente en ella por medio de una colaboración armónica que respete sus rasgos característicos”.⁷⁶

El término integración servirá también aquí de guía. La razón de esto es sencilla: en teología y más allá de la teología, todo se juega en las relaciones personales. Fijándonos en la teología todos los tratados no son más que clarificaciones de diversos aspectos del “cómo” se dan esas relaciones bajo un punto de vista concreto. Teología fundamental trata de acercarse a la posibilidad y condiciones de un diálogo-encuentro del hombre y Dios. Trinidad son las relaciones divinas. Moral son las relaciones concretas/prácticas. Cristología es la forma salvífica acabada de la relación Dios-hombre, Virtudes teologales es la nueva forma de relación del hombre habitado por el Espíritu Santo. Pecado y gracia es la historia y la llamada a una relación de amor. Eclesiología es la realidad salvífica de las nuevas relaciones de los que, reconciliados con Dios, forman el Cuerpo de Cristo. Escatología es la plenitud-perfeccionamiento de esas relaciones. Y así se puede ir recorriendo todo. Por eso es fundamental aclarar el qué es esa relación y cuál es ese paradigma de la integración o relación perfeccionada. Perfeccionada no indica acabada o finiquitada pues está siempre abierta. Así habría logrado una buena síntesis de todos los tratados teológicos.

El trabajo tiene las siguientes partes: Una presentación global de cómo es entendido el tema presentado. Por las implicaciones

⁷⁶ V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 4.

filosóficas que tiene, aun siendo un trabajo teológico, hay un pequeño “discurso filosófico” que garantice la bondad del camino propuesto. Tras esto hago un recorrido breve por los tratados de teología apuntando como podría aplicarse esta forma de concebir la realidad. Obviamente este recorrido no pretende sino mostrar que todos esos tratados pueden ser leídos en clave de integración y queda pendiente un desarrollo de la idea.

Una última observación: En este apartado teológico no se hacen referencias directas a las partes de las disciplinas precedentes. Esto se ha hecho para agilizar la lectura. Así pues, no hay referencias internas en el trabajo.

El término integración en el ámbito teológico

No se está buscando solamente presentar conexiones entre las distintas áreas, ni un principio hermenéutico que permita entender, ni dar un criterio de veracidad de las distintas formulaciones. La pretensión es, aun, mayor: *presentar una conceptualización de la realidad teológica en conexión con lo que desde otras disciplinas hemos estado observando. Lo cual, pensamos, garantiza no solo la conexión entre las diversas áreas teológicas y un principio hermenéutico, sino además la vía de estudio de las mismas gracias al crecimiento de sus interrelaciones tanto al interior, como al exterior de la teología.* No hay que olvidar que, la realidad sólo se conoce humanamente desde la relación.⁷⁷ Lo primero a aclarar es que, al hablar de verdad, no se puede olvidar nunca que se trata la *verdad en la medida que es percibida y vivida*⁷⁸ y por tanto *verdad relacional*, que necesita de los demás para ser realmente verdad.

⁷⁷ Pues estamos dentro de lo que buscamos “Lo real..., no lo pone el sujeto, está ahí como ofrenda misteriosa a la que también pertenece y con la que se relaciona el propio sujeto” V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*,132.

⁷⁸ Este tema da mucho más de sí. Similar al mismo es la distinción entre trinidad inmanente y trinidad económica (Bruno Forte en el libro

¿Cuál es la verdad a la que apuntamos? La ley de la integración que es una dinámica de la cual participa todo. Se trata de afirmar no sólo que todo está relacionado, por lo tanto, con esto tendríamos ya un principio hermenéutico y una clave de veracidad, sino que *la misma verdad de las cosas o de los misterios es el estar relacionado, según un tipo de relación concreta*. La verdad no es cualquier relación. Todo se relaciona con todo, no como una posibilidad, sino como una realidad no elegida.

¿Es separable el amor a Dios y al prójimo? ¿Es la relación entre ambos una posibilidad? Es decir, ¿puedo amar a Dios y después ser “libre” de manifestar o no mi amor al prójimo? En nuestra propuesta no existe esa libertad, ni siquiera una ordenación temporal (que es distinta de la ordenación ontológica, necesaria para afirmar, que la salvación siempre se recibe). A nadie se le ocurre decir que una piedra, cuando es lanzada al aire, es libre de caer o no caer al suelo. Como si primero fuera la ley, y después, la posibilidad de manifestarse o no. Pues la misma condición de “necesidad” existe entre todas las cosas, en nuestra fe, nuestra vida y en Dios mismo. Esto no quiere decir que el funcionamiento de lo físico sea exactamente igual, que el de lo espi-

mencionado trata el tema sobradamente). A Dios sólo se le conoce en la medida que se revela, y se revela al modo humano, para ser comprensible y por tanto es una revelación en camino. Esto no impide que Él se revele totalmente. Este conocer en la medida que se revela alcanza a todo. Ejemplo: sé que Dios es Trinidad, porque así lo ha revelado Jesús en su forma histórica de existir. El cristiano sabe que al hablar de Dios habla de lo eterno e infinito, pero su hablar es transitorio y finito. Hay una necesaria humildad en el hablar. Esto quiero dejarlo claro para no parecer que pretendo mostrar de forma definitiva la Verdad eterna.

Sobre la necesaria humildad: “El 'ser' se manifiesta, se muestra, nos sustenta, se revela pero, nunca, lo podemos abarcar, ni comprender. Su estatuto misterioso y desbordante, presente en la realidad de las cosas (pues de él participan), solo nos es accesible en el devenir de la realidad de esas cosas. Es sin duda una perspectiva reducida que impide cualquier intento de totalización” V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 135.

ritual, pues hay una diferencia grande, que es la voluntad. Lo que se sugiere es que el hecho de “ser en relación” es una “estructura no elegible” de todo lo real (físico o espiritual). La voluntad determinará la calidad de la relación, pero no el estar relacionado. Prolongando esta comparación, se puede decir, que aún es mucho más restrictivo y necesario el hecho de estar en relación, que la ley física. Puesto que la ley la “crea” el hombre para explicar una realidad física y es válida en la medida que no se descubran más cosas de la realidad o se inventen modelos más amplios. En cambio el estar en relación nunca es creado por el hombre, solo descubierto y cuando se descubre, uno cae en la cuenta que esa realidad ya existía desde siempre, antes de ser descubierta.

El hecho de estar relacionado no es pues una opción. El ver las implicaciones y las relaciones no es un apéndice. De hecho, cuando se presentan las líneas de los diversos tratados, de forma natural quedan señalados los unos respecto de los otros. Más aún, el comprender uno de una forma determinada, lleva a entender los demás temas por el mismo camino, no como una posibilidad, sino como una necesidad.

El estar integrado es la verdad de cada cosa y el estar relacionado su punto de partida. Existe la posibilidad, y ahí entra la libertad, de elegir una calidad o tipología de relación concreta. Esto es lo que está por definir en cada caso, pero no el hecho de estar relacionado. Digamos que:

- *lo relacionado* pertenece al hecho de *la* creación y no es elegible, como no es elegible el hecho de morir, pero,
- *lo integrado* pertenece al orden de *la salvación*. La integración es la relación bien realizada.

Hay pues un tránsito de lo natural a lo que se perfecciona. Lo natural, según Polo es lo recibido y la creación es recibida. Lo perfeccionado se debe gracias a la acción que es integrar y a nivel teológico esto se corresponde con el orden de la salvación. Así

garantizamos tanto la continuidad entre la relación y la integración, como se da entre la Creación y la Salvación, puesto que una brota de la otra⁷⁹ y también garantiza la novedad que hace falta que se dé para pasar de la relación a la integración, como el paso de la Creación a la Salvación se da por la obra de Encarnación y Resurrección de Jesús. Tal novedad exige el *don*, emergencia de novedad, y la dinámica de *llamada y respuesta* según el esquema vocacional, que es desde lo que ya se es, creado relacionamente para así situarse y acoger responsablemente la oferta.

Puntualizar que el binomio (o plan) relación-integración se manifiesta con plenitud en lo humano. Es decir, los animales, propiamente, no viven “en relación” como los humanos, sino que sería algo más parecido a “estar en contacto” con lo circundante. Tener contactos, implica ciertamente que los demás influyen y hay que aprender a desenvolverse para conservar la vida y alcanzar sus objetivos. Pero el estar relacionado en toda su profundidad, lo cual sólo se da en el humano, es mucho más que un cruce de influencias, por muy sofisticadas que estas sean. Hay un cambio cualitativo, pues no solo la vida de uno mismo se ve afectada sino el propio ser.⁸⁰ Esto es así porque la persona, como

⁷⁹ La creación precede a la salvación, solo en cierto sentido histórico, pues también es cierto que la salvación precede a la creación, pues no existe nadie sin llamada al amor. El hombre ha sido creado por amor porque ha sido llamado al amor. M. GELABERT, *Jesucristo, revelación del misterio del hombre*, Salamanca-Madrid 1999, 131-32.

⁸⁰ Para profundizar las diferencias entre el estar en contacto o el estar relacionado baste la siguiente indicación: Propio del estar relacionado es el tener “1) postura crítica (en el animal hay ausencia de postura crítica). 2) pluralidad (en el animal, singularidad). 3) consecuencia (en el animal, inconsecuencia). 4) trascendencia (en el animal, inmanencia). La concienciación lleva consigo una elevación del nivel político de los hombres: a) concienciar es crear una 'sociedad sujeto'; b) eso lleva consigo la autorreflexión y la autodecisión en un tiempo y en un espacio determinados; c) todo ello conduce a la 'elevación del pensamiento de las masas'; y eso lo podremos llamar 'politización'”. M. VIDAL, *Para conocer la ética cristiana*, Verbo divino, Estella 1999, 102.

decía Leonardo Polo es intimidad. Es ser intimidad conlleva que las relaciones en el humano sean mucho más intensas.

Afirmar el carácter relacional y la vocación a la integración de todo, es por tanto una pretensión que supera la mera teología, y llega a todo lo que existe. Sería situarse en la misma línea que los Padres Griegos cuando estos desarrollan qué es la divinización.⁸¹

Sobre esta integración nos podríamos preguntar: ¿Qué es, una cualidad, un estado, una forma de vida...?, ¿Personaliza o despersonaliza?, ¿De quién es esa tarea?, ¿Hay dualismos?, ¿Hay panteísmos?, ¿Qué aporta a la teología?, ¿Qué aporta a mi vida?, ¿Desde dónde integrar?... Veamos cómo estas preguntas van siendo contestadas o resituadas.

La integración mantiene a un mismo tiempo la personalidad de cada área pero excluye su individualidad exclusiva. Sólo puede ser integrado lo *constitutivamente distinto* de otro, pero cada uno no encuentra su realización, incluso su existencia, si no es integrado con el otro. Dos cosas están integradas, cuando *las dos*

⁸¹ Partiendo del estado inicial de la creación, el hombre disfruta de la imagen y semejanza de Dios, necesitaba que Dios se manifestara en la encarnación del logos para conocer realmente cuál era su imagen, pero antes de que esta se produjera se interpuso el pecado, que deshizo la semejanza y ensució, pero sin borrar, la imagen, pues pertenece a la naturaleza humana. Con la Encarnación se recuperó la semejanza (Argárate 1998, 95-96). P. ARGÁRATE, *Portadores del fuego. La divinización en los Padres Griegos*, Bilbao 1998, 95-96.

Pero no se trata de una simple vuelta al origen, aunque ciertamente se recupera la belleza original sino que tras la resurrección de Cristo ya no se vuelve al paraíso sino al trono celestial. Antes los ángeles estaban a tu servicio y “ahora hago que te adoren en calidad de Dios” –Teodoreto–. P. ARGÁRATE, *Portadores del fuego...*, 30.

*participan de la misma dinámica, de la misma forma de ser,*⁸² aun siendo realidades distintas.⁸³ La integración de dos realidades no se da, si no se da la integración de todo. Por eso es absurdo, por ejemplo, plantear por separado la moral y el misterio Trinitario. Podríamos decir que *uno no amará a Dios, hasta que el hermano no ame también a Dios y nosotros nos amemos,*⁸⁴ pues

⁸² El comulgar incluso en el ser se da en todo. Si no es porque los Padres Griegos llegan a afirmar que el hombre por la divinización es dios, no creo que nadie se atreviera a decirlo sin temor a estar en la herejía. “Llegar a ser dios” (S. Clemente de Alejandría, S. Ireneo, S. Gregorio-Nazianceno, S. Máximo). Ciertamente también señalan diferencias como que Dios es un Dios no hecho y el hombre es “un dios hecho” –Gregorio Nazianceno–. P. ARGÁRATE, *Portadores del fuego...*, 46.

También hoy encontramos tales afirmaciones E. SCHILLEBECKX, *Jesús la historia de un viviente*, Madrid 1981, 594.

⁸³ Señalar que aquello que logre dar unidad a todos los elementos de la existencia humana debe respetar “la diversidad de esos elementos, su tensión y su dialéctica” y permitir “al mismo tiempo un orden vivo unificado y dinámico abierto a una superación”. B. BRO, “El hombre y los sacramentos”, en *Concilium* 31 (1968) 38.

⁸⁴ Hb 11, 40: “Dios tenía ya dispuesto algo mejor para nosotros, de modo que no llegaran ellos sin nosotros a la perfección.”. También Pablo sabe de esta “unión” por la exposición de Rm 8, 18-30. En ella se ve que el rescatado del pecado por la fe aún vive en el sufrimiento, y que este sufrimiento no le viene por sus pecados pasados ni por su concupiscencia, sino que se trata de los “sufrimientos mesiánicos”, que son los sufrimientos que tiene aparejado el ministerio apostólico. No es sólo ver que ellos no disfrutaban de esa restauración y yo sí, sino la necesidad de disfrutar conjuntamente de ese don, vida en comunidad: la reconciliación-justificación. Y la creación misma está incluida.

Juan Pablo II ansiando la plena comunión con la iglesia de Armenia dijo: “Hasta que amanezca tan venturoso día, cada una de nuestras celebraciones eucarísticas se resentirá de la ausencia del hermano que aún no estará ahí”. JUAN PABLO II, “Homilía de Juan Pablo II con ocasión de la celebración ecuménica en la Basílica Vaticana”, en *Ecclēsia* (2000) 3024. Similar en *Unitatis Redintegratio*, n° 4 del Concilio Va-

todo es el mismo amor.⁸⁵ La resurrección personal no es total hasta la universal, pues conozco el amor de Dios en la reconciliación con el otro.⁸⁶

¿Qué es? Cualquier realidad está integrada, cuando, está radicalmente descentrada de si, para encontrar su centro en el otro, cualquier otro, y sobre todo en el Otro. Siendo más precisos, no se trata de tener el centro en el otro, sino en un “lugar” común⁸⁷ a los dos, en el encuentro, en la integración. Es la dinámica y el ser de la Trinidad y de todo lo suyo.

ticano II. Y en teología moral encontramos el término cohumanidad. B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo*, Barcelona 1990, 93.

⁸⁵ El que mi amor a Dios esté atado al amor que mi hermano tenga con Dios y conmigo no llama para nada la atención si descubrimos que Dios mismo se ha “atado” de una forma que no sabemos describir bien, uniendo su gloria a la nuestra. Conocida es la frase de San Ireneo: “porque la gloria de Dios es el hombre viviente, y la vida del hombre es la visión de Dios”, IRENEO DE LYON, *Adversus Haereses*, IV, Apostolado Mariano, 1994, 20,7. Es una visión teologal, y sólo desde la fe es perceptible.

⁸⁶ “Sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida, porque amamos a los hermanos. Quien no ama permanece en la muerte” (1 Jn 3, 14).

⁸⁷ Una lectura rápida podría conducir al error de que se acaba en una especie de “igualdad” o de “panteísmo” en que todo es lo mismo, y que lo que se presenta es una historia entendida como el despliegue de ese espíritu hegeliano que se reencuentra a si mismo (consultar la crítica que hace B. Forte a Hegel en B. FORTE, *Trinidad como historia*, Salamanca 1988). Tales peligros también los presenta el término divinización si se hace sinónimo de panteísmo, dada la gran sensibilidad cosmológica que presentan los padres griegos. Pero sería fruto de la precipitación al leer rápidamente los padres griegos. Así lo señala P. ARGÁRATE, *Portadores del fuego...*, 9. También V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 33-34, rechaza un momento sintético donde se produciría una asimilación con pérdida de las diferencias.

¿Quién la obra? *Esta integración es obra de las dos partes, sea cuales fueran las personas. Una parte da y la otra recibe, pero hay algo más importante que el hecho de dar o de recibir. Lo valioso, lo determinante y garantía de la integración es que los dos “alargan la mano” para encontrarse. Dar y recibir es la formalidad, del acto de integrar. Cada uno integra con su forma. Los dos están igualmente activos,⁸⁸ inmersos en la misma dinámica, los dos aman por igual.⁸⁹*

¿Cuándo se obra? Desde el instante de ser llevado a la vida natural, desde su mera existencia, pues la llamada precede y causa la creación. Todo ha sido creado porque goza de un destino.

¿Desde dónde integrar? Cada uno desde su situación, *desde su forma de ser*. Esta se mantiene siempre, tanto al principio como cuando esta se vive. No hay panteísmos o materialismos.⁹⁰ Tampoco dualidades excluyentes. La divinidad nunca es una alternativa a la humanidad.⁹¹

⁸⁸ Tan amor es amar como dejarse amar. Son igualmente personalizantes, B. FORTE, *Trinidad como historia...*, 108-110.

⁸⁹ Si por un lado los Padres Griegos insisten en que la divinización no la puede nunca hacer el hombre sino que se “sufre”, pues el hombre es transformado por la gracia P. ARGÁRATE, *Portadores del fuego...*, 138, e insisten en ese término, también tienen otro término la “synérgeia”, que es la cooperación, también necesaria en la divinización, entre la Trinidad y la libertad personal P. ARGÁRATE, *Portadores del fuego...*, 63. También hablan de la necesidad del ejercicio de la virtud, en especial la caridad para unirse a Dios. Y de esta señalan que es muestra de la obra de Dios y al mismo tiempo, camino que hace el hombre para ser digno de Dios personal P. ARGÁRATE, *Portadores del fuego...*, 162-163.

⁹⁰ Panteísmo y materialismo tienen en común que al relacionar dos partes una de ellas absorbe anulando a la otra.

⁹¹ La divinización es transfiguración, transformación de lo humano por la penetración de lo divino. Es la saturación de lo humano, de tal forma que la divinización no implica la destrucción de lo humano, sino

Como el acto de ser de cada uno es distinto, la forma de desarrollar la integración es distinta. Propiamente sólo integra el ser humano, pero de alguna forma podría decirse que también los animales o el universo entero integra, pero sería una aplicación metafórica, aunque con sentido. Integrar es un verbo y el verbo requiere de un agente, eso ya lo decía la filosofía de estilo analítico que pensamos que habría que superar. Pero por ser verbo remite a un agente y no todos los seres son agentes de la misma manera. Antes hemos relacionado la integración con la voluntad y ahora lo hemos hecho con la agencia. A distintos tipos de agencia distintos tipos de obrar la integración. Es en lo humano donde el estar en relación y el acto de integrar se descubren con más claridad. Como Dios no es agente al modo de cómo es agente el ser humano (muchas veces a lo largo de la Historia de la Salvación Dios muestra que Él no obra con los criterios de los hombres), así pues, podríamos decir que hay distintas formas de estar en relación y de obrar la integración y en Dios se dará todo de forma excelsa. A su modo el universo, el ser humano y Dios están en relación y obran la integración, pero donde estos términos se aplican con propiedad es en ser humano.

Si esta aparente dualidad, dar-recibir, queda resituada y por tanto la dualidad no es dualismo sino complejidad, entonces, cualquier otra concepción dualista, sea del ámbito que sea: fe-obras; espíritu-materia..., también quedará rota.

Afirmar la dualidad es afirmar la complejidad de lo real. Pero, las dualidades son artificio mental. El dualismo parte de un a priori, el que los seres, incluso Dios mismo, acaban siendo objetos. El dualismo es un acto mental y en la mente solo caben objetos. Afirmar el dualismo es partir de lo mental y no de lo real. Esto implica, que primero son las cosas-objeto, algo ya definido

que al contrario implica su plenitud P. ARGÁRATE, *Portadores del fuego...*, 12-13.

Esto es así porque “la gracia supone, integra y perfecciona la naturaleza”, V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 151.

en sí, aunque sea de forma negativa, y después se relacionan. Por eso se plantea que primero se tiene el amor de Dios y después, se expresa amando, como el que tiene conceptos matemáticos y después puede, o no, expresarlo enseñándolos a los demás. Pero, no existe tal primacía del amor de Dios. La Escritura dice que conocer a Cristo es conocer el poder de su resurrección y la comunión con sus padecimientos (cf. Flp 3,10). Se conoce el amor de Dios, porque se entra en la cruz, y la cruz es amar al otro desnuda y radicalmente. Y ese otro *siempre es un hombre, aunque sea yo mismo*. Tampoco es primero el amor al hombre, pues a la cruz sólo se entra, se tenga conciencia o no,⁹² llevado por el Espíritu Santo. De esa presencia pasada y omnipresente, que es amor de Dios, siempre nos enteramos a posteriori. Después viene el conocer el poder de su resurrección y también aquí se descubre su amor y se ama, sin ordenación temporal. Se conoce la resurrección porque el muerto, tiene la vida del Espíritu Santo: amor, alegría, paz, etcétera (cf. Gal 5, 22s). Y se sabe que se vive la alegría, paz, etcétera, porque se vive con otro (los frutos del Espíritu son todos relacionales). Y ese otro *siempre es un hombre*. Incluso en la oración.⁹³ Dios, para el hombre, siempre es sacramentalmente Dios. La sacramentalidad rompe el dualismo sin negar la dualidad y a la vez la mantiene como tensión positiva. Si abandonamos la objetivación para entrar en la relación, se rompen los dualismos que

⁹² Ignacio de Loyola señala que en la desolación uno vive las “agitaciones y tentaciones del enemigo” movido por el auxilio divino “aunque claramente no lo sienta”, SAN IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios espirituales*, Santander 1990³, nº 320. Ciertamente esta presencia oculta y silenciosa de Dios, sólo es revelada por el amor que permite una lectura teologal.

⁹³ Pues en ella no me relaciono con Dios, con independencia de los hombres y de la creación. Incluso en el éxtasis donde el hombre en su finitud humana toma conciencia de su unión profunda con Dios cuestiona esto. “Por muy elevado que un éxtasis pueda ser, no rompe nunca las coordenadas creaturales en las que se realiza. Al contrario quedan afirmadas, pues la experiencia estática enseña a la criatura su radical ‘ser de Dios’ y, consecuentemente, su relación de dependencia respecto a Él”. V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 33.

implican ser alternativa. Abandonar la objetualidad se relaciona con el abandono del límite mental que indicaba Polo.

Todas estos dualismos son rotos, no porque se produzca la suma, sino que al encontrarse e integrarse, aparece una realidad nueva. Esta tercera realidad nunca es objetivable con independencia de los agentes de la integración. No hay ordenación temporal entre el dar, el recibir y el fruto del encuentro, sino que todo emerge en el mismo momento. Esta apertura no es llevar a otro el fruto del encuentro, pues no hay fruto sin el otro.⁹⁴ El hablar de una tercera realidad puede llevar al error de pensar en realidades alternativas, si se marcan las diferencias, o en tres modos de presentar lo mismo, si se marca la continuidad. Las dos situaciones son erróneas. El paso de relación a integración exige simultáneamente continuidad y novedad que a su vez requiere identidad y diferencia.⁹⁵

⁹⁴ Por la caridad el hombre vive de y en Dios, y Dios vive en y del hombre P. ARGÁRATE, *Portadores del fuego...*,168. Transfigura la visión del hombre (ve como Dios) y el corazón del hombre, pues ya no soporta no amar P. ARGÁRATE, *Portadores del fuego...*,165. Y esto no es simple término pues la caridad es quien nos transfigura, tal que no obramos como Dios, sino con Dios. P. ARGÁRATE, *Portadores del fuego...*,161. Abierta siempre a mi relación con los otros tal que la divinización viene por nuestra unión con el prójimo, P. ARGÁRATE, *Portadores del fuego...*, 163.

⁹⁵ Presento un ejemplo de ámbito teológico. La relación Dios creación. Dios al crear constituye el ser del otro desde si, por eso la creación antes de ser algo autónomo es “de Dios”. El hombre (creación también) es por tanto de Dios antes que de si, o precisamente porque es de Dios es de sí. Descubre su ser radical, más originario, creado en relación a Dios, descubriendo que su presencia era anterior a su conocimiento. Ahora él puede optar por acoger el don y vivir esta integración, que es la relación originaria plenificada o bien optar por caminos desintegradores.

Esta exposición hace ver que es imposible entender tres situaciones diferentes, pues las tres se reclaman y al mismo tiempo, tampoco es

No es difícil releer los distintos tratados teológicos aplicando la dinámica de la integración: Trinidad (ad intra y ad extra), moral (conciencia humana-divina; mi bien-su bien), cristología (humanidad-divinidad), revelación (Dios-hombre), eclesiología (comunión Dios hombre-hombre hombre), historia (vivir común), ecología (hombre-naturaleza), salvación (material-espiritual)...

Este planteamiento, salvífico-personalista, también se muestra válido, para “afrontar”⁹⁶ cualquier tipo de problema, incluso el problema del mal, “piedra de toque” para todo discurso. Afirmar o negar la existencia de Dios, por la existencia del mal o el dolor injusto, es convertir en un objeto el dolor del otro, es separarse del sufriente, retirarlo de la propia vida y dejarlo encerrado y reducido a su situación, diciendo que él es su desastre. Además de ser un proceso de objetivación, muy alejado del amor, de nada sirve, pues el otro y uno mismo seguimos donde estábamos. En cambio, situarnos en relación al otro, no queriéndolo explicar, en el sentido de controlar objetiva y racionalmente, sino respetándolo, reconocer que él es más que su dolor.⁹⁷ Su dolor es mío.⁹⁸ Uno se sabe ante un misterio, el cual se respeta pues no se hacen afirmaciones y negaciones de existencias objetivas. Se afirma

admisible el entender que se trata de modos de una misma realidad, pues hay diferencias.

⁹⁶ Utilizo la palabra “afrontar” y no “resolver” pues los problemas están para afrontarlos, no para resolverlos, pues la resolución – integración– depende de los dos. La integración siempre es un don.

⁹⁷ Decir esto puede llevar al engaño de que la realidad de uno camina por encima o debajo de sus situaciones, lo cual es falso. Otro error es decir que uno es sus situaciones o circunstancias. La expresión que considero correcta es decir que “uno es *en* sus circunstancias”. Uno es *en* su dolor, sin ser simplemente dolor y sin ser más allá de su dolor.

⁹⁸ Los padres griegos señalan que en el hombre transfigurado que carga con el dolor por sus hermanos Dios llora nuevamente P. ARGÁRATE, *Portadores del fuego...*, 176. Tal es la teofanía de Dios. Si Dios siente como propio el dolor del hombre así es el hombre divinizado que ve y siente no solo como Él sino con Él.

que el otro es más que su dolor y su situación nos rompe a todos. En ese “todos” está misteriosamente incluido Dios mismo. Si se contempla como una madre ama a su hijo que está a punto de morir en días por malnutrición o cualquier injusticia social esto se “entiende”. No ama porque espera salvarlo, no ama porque su hijo es circunstancia de dolor. Ama porque es su hijo. Ama porque atiende a su hijo en su carácter personal. Ella se “define”, mejor se sitúa, en relación a él, y le ama, y le respeta en su misterio. ¿Qué es, pues, el dolor? Es una situación límite, donde el hombre muestra lo más profundo que hay en él. Donde el hombre tiene que nuevamente optar, situarse y decidirse caminar por la integración o por la despersonalización.

Esta apelación al misterio o al carácter personal no es una huida, al revés es un mantenerse firmes ante la cruda realidad y no solucionarlo encerrando todo en objetos, o conceptos. Esto último está más cerca de la huida. Es el “escándalo de la cruz” ¿cómo afirmar el amor dónde solo se “ve” el dolor? Aunque solo se “vea” el dolor, la persona es más que su dolor. En la cruz, el dolor de la crueldad del pecado, y la suavidad del amor de Dios, coexisten.

Si ya está claro que la integración se obra en todo lo creatural (que es más que el hombre solo) y por el ser humano y el mismo Creador, podría surgir la siguiente pregunta: ¿desde dónde integra el hombre? Se integra desde lo que se es: finito y pobre. La propia finitud y pobreza es, al mismo tiempo, nuestra posibilidad. Así que de esta tarea, nadie queda excluido pues en todo ser humano puede reconocerse una menesterosidad básica. La integración en el ser humano no se realiza desde las riquezas o capacidades de uno. María dijo: “Proclama mi alma la grandeza del Señor, porque Dios ha mirado, *mi humillación*”.⁹⁹

⁹⁹ Lo que caracteriza a la segunda persona de la trinidad es el ser “acogida”, pues el Padre es “fuente” B. FORTE, *Trinidad como historia...* y este vivir de lo que el Padre le da es la constante de la vida de Cristo –verdadero y perfecto Dios verdadero y perfecto hombre– “no he venido

Vista la situación de partida, no elegible, de estar relacionados,¹⁰⁰ vemos ahora que el hecho de estar relacionado sugiere la integración.¹⁰¹ El ser-en-relación¹⁰² es la “condición de posibilidad” de la integración. Por existir la posibilidad, se sugiere su realización. Ya que, la posibilidad de una cosa no sugiere su no realización. La realización es la integración y la no realización es el odio. Odio en sentido bíblico que en verdad habría que decir enemistad (cf. Ef 2, 14-16).¹⁰³ En todo hay una “teleología” (sin

a hacer mi voluntad...”. Por la dinámica de encarnación resurrección queda atado lo divino y lo humano en Cristo, revelando así, cual es la imagen y semejanza del hombre. Y es este Logos de Dios el que revela cual es la forma de ser hombre. En Cristo vivir de la acogida no implica carencia pero en el hombre, máxime tras el pecado, vivir de la acogida implica carencia. Desde aquí el hombre integra o ama.

¹⁰⁰ Está tan clara la obligatoriedad del estar en relación, que el mismo odio, se define en función de su opuesto y no al revés. La integración es la relación correcta. La relación que no está envilecida por el odio y acoge la realidad del otro y se dona. El estar integrado era lo primero. Para entender el término integración no se necesita el concepto “odio”, sino que más bien, le sobra. En cambio, el odio necesita decir, que está separado lo que estaba creado para estar unido.

¹⁰¹ Como la imagen de Dios en el hombre, que no se pierde nunca, está “tensionando” e impulsando a que en este se dé también la semejanza. “La imagen es fuente en si de un poderoso dinamismo de atracción hacia lo alto”. Por esto la imagen tiende “de por sí” a la semejanza P. ARGÁRATE, *Portadores del fuego...*,98. Tal tensión provocada por el hecho de ser creado la indica también V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 14; “la presencia en la contingencia de un 'algo más' que sin romper el estatuto de la finitud la 'estira' y 'tensa', de tal manera que se hace perceptible en ella los signos de esa presencia constitutiva y envolvente de la transcendencia”.

¹⁰² El ser en relación es lo que define a la creación que se define como lo que encuentra su ser en ser-de-Dios. Y la realidad mundana (y en ella el hombre) está sobrecargada y estirada por la presencia en ella del polo transcendente V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 17.

¹⁰³ El odio a nivel psicológico no es opuesto al amor. Lo opuesto al amor es el miedo. El odio bíblico es una situación existencial que a ni-

pragmatismos). Se “explica” la existencia de cada realidad por su teleología, para que esta se realice y logre la plenitud de su ser. Su no realización, supondrá un truncamiento de su ser. Antes se ha dicho que sólo se integra lo constitutivamente distinto y relacionado y ahora se añade que esa condición de posibilidad, hace que esté *constitutivamente llamado*. Lejanía y cercanía se reclaman. Es la estructura vocacional en todo lo creado. Cuando Whitehead propone las entidades actuales en ellas convergen presente pasado y futuro y Aristóteles ya incluyó la causa final en la tetracausalidad que no hay que trocear.

El ser de una cosa, no se alcanza, por su mera existencia, sino por la realización de su integración. Esto pide que el acto de ser sea dinámico. Así que todo lo contingente, finito, creatural, no posee un perfecto ser¹⁰⁴ hasta que se produce la integración. El verdadero nacimiento de su ser. Esta funcionalidad es el sentido de cada realidad. Este sentido le pertenece, desde su misma existencia. El tener esta cualidad, hace que lo finito, sea “algo más” que finitud. Es lugar de encuentro - realización. Este “algo más” que hace que el hombre sea “naturalmente sobrenatural”. Ha sido creado porque ha sido llamado y tal llamada late y perdura en la creación y ni el pecado la anula.¹⁰⁵ Este “algo más” es una realidad interna que remite al Dios creador presente en el hombre por inmanencia.¹⁰⁶ Leonardo Polo decía que el hombre siempre es “además”.

vel psicológico se refiere más al miedo pues no se entra en la confianza con el otro, sino en la desconfianza.

¹⁰⁴ El hombre perfecto no es cuerpo y alma, según distinción griega, sino –y sin salir del pensamiento griego– es cuerpo, alma y Espíritu. El Espíritu es quien perfecciona al hombre y lo hace verdaderamente hombre y por tanto sin espíritu el hombre es imperfecto. P. ARGÁRATE, *Portadores del fuego...*, 74-74.79.94.

¹⁰⁵ M. GELABERT, *Jesucristo, revelación...*, 130-134.

¹⁰⁶ E. SCHILLEBECKX, *Jesús la historia de un viviente...*, 592

Etimológicamente el vocablo integrar no implica todo lo dicho, pero lo permite.¹⁰⁷ Integrar es un verbo, cuyo nacimiento etimológico es posterior al sustantivo. En tal caso, esos verbos lo que indican es la acción que hay que realizar para conseguir que esa realidad se dé. Así, integrar, es hacer que distintas realidades sean hechas una sola cosa, como si nadie las hubiera tocado. No se presupone que ya eran una sola cosa, pero sí que por su naturaleza es posible realizar la integración. El agua y el aceite no son integrables, pues su naturaleza no lo permite. Solo se puede integrar lo constitutivamente integrable. Esta condición de posibilidad, es el ser en relación.

Así que en la presente investigación la palabra integrar es “estirada”, para hacerla portadora de un plus de significado ya que la etimología no da para tanto. Pero tal prolongación, creo que es permitida por su etimología. Y para salir en ayuda de esta limitación de la palabra integrar, se propone otra: “estructuras superiores” y otras que se podrían usar.¹⁰⁸

¹⁰⁷ Integración, integral, integridad, íntegro... son términos derivados o emparentados con el más fuerte de todos, el verbo integrar. Este es el nacimiento procesual del término:

- de *tango - tetigi - tactum* : tocar en sentido físico y moral,
- de estos queda libre la raíz *tag* de la que “toque” proviene por caminos onomatopéyicos,
- que por apofonía se debilita en *teg*,
- que con el prefijo *in* de sabor privativo,
- y el sufijo derivativo y declinativo *eris*
- nos daría el adjetivo latino *integerus, integra, integerum*,
- que sincopado aparece en todos los clásicos como *integer, integra, integrum*,

de cuyo significado es “no tocado”, y por connotación semántica “entero”, pues que nadie se ha dedicado a despiezar, toqueteándolo, el objeto de que se trata.

¹⁰⁸ En el ámbito teológico está la divinización, la filiación, la caridad... Todas son integrables, pues todas dicen algo singular. En otras

Si se hace una lectura rápida de todo lo anterior, se podría pensar que se trata de especulaciones, pero no es eso. Se trata de presentar el “poso” de la realidad, y la realidad no es especulación. Si esta es la realidad, la vida, nuestra vida, aparece más tranquila, relajada, sin tensiones. La palabra “tensión” la acabo de utilizar en su sentido negativo,¹⁰⁹ pues el otro, el mundo y el Otro no es mi enemigo, o el que me exige cosas, sino mi yo-futuro, mi verdadero yo.¹¹⁰ En un proceso que nunca se acaba.¹¹¹ Es eternamente dinámica, sin disolución del uno en el otro y en ese sentido hay una saludable tensión que la mantiene abierta.

partes del trabajo está propuesta el uso de la vía narrativa, descriptiva, histórica, así que sería contradictorio querer agotarlo todo en una palabra. Pero nuestra limitada constitución, para entender, requiere cierto tipo de orden, por eso utilizo tal palabra. En cambio, rechazo reintegrar. Pues es hacer una sola cosa lo que en el pasado ya lo fue. Supone volver a su estado anterior. Por eso no uso ese término, pues el destino de todo no es volver al orden creatural, sino al orden de la salvación, que no es lo mismo.

¹⁰⁹ Pero la palabra “tensión” tiene otra acepción positiva y que no queda anulada, al contrario, es reclamada, por la integración. Toda integración requiere una tensión entre los miembros. Pues lo que se integra son elementos distintos, pero con una misma vocación.

¹¹⁰ El hombre ha sido creado por medio del Hijo, con vistas a Él y en Él. El Hijo es imagen del Padre por ser pura acogida, sin posesión ni egoísmos, de igual manera para que el hombre lo sea debe acoger desde la pobreza suya, ser agradecido, sin poseer, sin ser protagonista, sin egoísmos “el que quiera salvar su vida la perderá, el que pierda su vida por mí la salvará”. Esto rompe la soledad del hombre, pues hay necesidad de los demás. El hombre es si es comunión de amor. Los otros lejos de ser mis límites son donde yo empiezo a existir B. FORTE, *Trinidad como historia...*, 1.3.4.

¹¹¹ “No se puede pretender jamás estar en posesión, como de una cosa, del principio de integración de su existencia, so pena de detener la integración misma” B. BRO, “El hombre y los sacramentos”, en *Concilium* 31 (1968) 40.

No tendría sentido sostener una definición cerrada de integración. Eso sería poner límites y la integración por sí misma es no poner límites, pues sólo el odio es excluido. Al término integrar no se llega desde la simple inteligencia científico-técnica.¹¹² A la realidad conceptual de integración sólo se llega desde la vida misma. Es decir, desde el estar-siendo-integrado, que eso es la vida.¹¹³

2.2.- Implicaciones teológicas del término integración

Veamos en este apartado como asumir la dinámica de la integración para el estudio teológico implica estructurar la comprensión teológica desde el encuentro interpersonal. Un texto central para nuestra reflexión es el del entonces Cardenal Ratzinger¹¹⁴ que cuestiona que el término persona tenga que entenderse según la categoría de substancia históricamente asumida y propone un acercamiento profundamente relacional tanto para comprender a Dios como para comprender al ser humano.

Justificación y planteamiento

Dada la perspectiva que el trabajo está teniendo es necesaria una pequeña presentación de lo que es el hombre, su obrar y su vida. Según lo ya visto, ya no sería admisible plantear la división, entendida de forma excluyente, entre filosofía y antropología. Como en el fondo tampoco sería correcto plantear la división

¹¹² Es así porque lo finito, incompleto, no reclama ser completado, según esa aparente inteligencia. Incluso técnicamente, no se podría decir que lo finito es incompleto. Es eso “y punto”. Sin hacer afirmaciones sobre su ser completo o incompleto, pues sólo actúa donde el reloj (tiempo) y la regla (espacio) funcionan. Sin ninguna finalidad.

¹¹³ Cuando he amado, sé que ese es mi “lugar”. Cuando he odiado, sé que ese no es mi “lugar”. Cuando estoy solo, no sé nada (¿depresión?). Tal es así, que, más humano es el que odia, que el solitario.

¹¹⁴ J. RATZINGER, “Concerning the notion of person in theology”, en *Communio* 17 (1990) 439-54.

entre filosofía y teología, sino entre visión integrada-integradora y la visión desintegrada-analítica. Para un correcto desarrollo del término integrar en la teología requiere garantizar una presentación que simultanee los siguientes principios:

- Sólo desde Dios. Dios es el principio y el término del hombre. Toda comprensión de lo que el hombre es, puede hacer y su naturaleza viene de la revelación de Dios y de cómo y para qué ha constituido Dios al hombre. Todo acercamiento al hombre pasa por un acercamiento a Dios.¹¹⁵

También podríamos decir sólo desde Cristo. Cristo es criterio de acercamiento y comprensión tanto de Dios como del hombre.

- Sólo con los hombres. Existe una radical y misteriosa interdependencia entre los hombres. Tal que igualmente al primer principio, ningún paso se puede dar sino es ligado al resto de los humanos que anteceden al propio yo.¹¹⁶

¹¹⁵ Solo es posible acercarse a la identidad humana desde la divina C. DIAZ, *La persona como don*, Bilbao 2001, 19. “La personalidad del hombre es teomórfica y no a la inversa, la de Dios antropomórfica” y “solo Dios es verdaderamente persona, el hombre es persona analógicamente, como imagen de Dios” y por tanto “somos personas porque estamos en relación con Dios” E. Brunner (sacado de C. DIAZ, *La persona como don...*, 239-240). Y “no cualquier teísmo filosófico, sino solamente la revelación del Dios vivo puede decirnos lo que significa el concepto “Dios personal”, y por ende lo que significa la personalidad humana” E. Brunner. Sacado de C. DIAZ, “*La persona como don...*”, 240.

“El sentido no puede encontrarse en la antropología porque el hombre no es la medida de Dios, ni la respuesta del hombre la medida de la palabra que le es dirigida. No puede pues, encontrarse más que en la revelación misma. Esta emana de Dios” H.U. VON BALTHASAR, *Solo el amor es digno de fe*, Salamanca 1995, 198.

¹¹⁶ Vale la pena aunque solo sea a modo de muestrario hacer una concatenación de citas que hagan presente esta necesidad absoluta de

- Siempre abiertos. La realidad de ser hombre, persona, es una realidad dinámica, no hecha, abierta a todos y todo, que no se define en ningún momento y está continuamente recreándose.
- Sólo en el amor. El proceso por el que la persona “es” consiste es un ejercicio de respuesta al don y responsabilidad, de darse y recibirse. Hay una menesteralidad constitutiva y permanente en el hombre que hace que sólo en la gratuidad encuentre su lugar.

Hemos planteado que el camino se realiza partiendo de la creación llegando a la salvación. En la construcción de la humanidad también está presente ese mecanismo. La situación primera no es partir ni del Yo ni del Tu, sino del “entre”. Esta situación precedente podría ser como un “nosotros primitivo”. Esta situación ya define el ser.¹¹⁷ Esa estructura relacional necesita (incluso “está obligada a”) desarrollarse. Así camina hacia un nosotros verdadero o hacia un nosotros falso, pues no toda re-

los otros: “solo cuando los demás personas que me rodean son libres también yo” C. DIAZ, *“La persona como don...”*, 33, vivir es convivir y en tal convivencia se descubre la propia identidad el Yo y el Tú, C. DIAZ, *La persona como don...*, 116. “Cuando el otro me es tú, debo acercarme a él y decirle: ‘no basta que Dios te haya creado, no basta que tus padres te hayan traído al mundo; es necesario también que yo te haga existir. Tu dependes de mí; tú que cuando yo me doy a ti no pareces depender de mí. Y si tu persona no echa raíces en la mía, si yo no la planto en mi corazón ni la cultivo en mi razón, si no florece en mis actos, entonces... no está en parte alguna”, P. LAIN, *Teoría y realidad del otro*, Madrid 1983, 83. “Quien nos ama nos hace ser”, C. DIAZ, *La persona como don...*, 132.

¹¹⁷ En ese sentido “el ser precede al hacer”. Revela el carácter de don que tiene todo ser. Pero como sigue indicando el texto, el ser no está ya hecho. Aquí “el hacer precede al ser”. No existe un ser absoluto. Levinás indicará que la existencia precede a la esencia E. LEVINAS, *Humanismo del otro hombre*, Madrid 1993, 39. Y Brunner indica que la persona no es sólo algo dado, sino que, también se hace en la respuesta a la llamada de Dios C. DIAZ, *La persona como don...*, 243.

lación deviene en constructiva. Ese “nosotros verdadero” es el que personaliza. Y alcanzarlo es como rozar la eternidad.¹¹⁸

Inversión gnoseológica

Por respeto a evolución histórica y cultural vale la pena situar lo que es el acontecimiento del conocer. Y esto porque el esquema con que se funciona desde la época moderna es el de un hombre fuerte, seguro de sí, que sabe, que cree que lo que son las cosas, las personas... ya están fijadas (al estilo platónico). Un hombre que cree que percibe datos puros que después con mayor o menor virtuosismo interpreta. Este esquema hará falta desmontarlo. Empecemos.¹¹⁹

El esquema de que al dato le sigue el significado falla, porque eso presupone que la realidad posee significado desde el principio. No es así, pues la significación posibilita la percepción, y sin ella no habría tal. La significación es el horizonte que ilumina la percepción. Tal horizonte no es una suma de datos, sino que, más bien, es el lenguaje y el mundo cultural. Desde tal perspectiva no hay un posible sentido literal y captar todos los sentidos es imposible, pues la significación surge de las referencias entre unas y otras, y forma parte del ser entero.

La experiencia es lectura, comprender el sentido una hermenéutica y no una intuición. Si el “esto” es el dato y el “aquello” el mundo cultural significante, habrá que decir que, “*el esto en tanto que aquello*”.¹²⁰ Por ello los objetos son significantes a partir del lenguaje y no el lenguaje a partir del objeto. Por esta prioridad del lenguaje, la significación, en tanto que totalidad iluminadora y

¹¹⁸ Tal es la presentación que hace. C. DIAZ, *La persona como don...*, 112-116.

¹¹⁹ En este apartado sigo la reflexión ofrecida por Emmanuel Levinas, E. LEVINAS, *Humanismo del otro hombre...*, 19-40.

¹²⁰ E. LEVINAS, *Humanismo del otro hombre...*, 24.

necesaria, es un ordenamiento libre y creador. Esta iluminación de la significación es previa, a modo de focos que iluminan y en este acto de iluminar realizan un proceso de reunión del ser. Así el espectador ha pasado a ser actor. En ese proceso se producen los objetos culturales. Se crea a través de la evocación.

Esta acción cultural no expresa un pensamiento previo, sino que, lo resitúa, reordena y revela. Lo que expresa la acción cultural es el ser al que dicha acción penetra y en la medida que está expresando el ser, lo piensa. Por esto “crear y recibir” son dos caras de la misma moneda. Percibir, expresar y recibirse se dan a la vez en el lenguaje-gesto, el acto cultural. Se ha subordinado el intelecto a la expresión. Además, la significación no es una entidad fija de una vez para siempre, sino que el significado cambia, y esto porque lo inteligible no es concebible fuera del devenir que lo sugiere. En cada acto cultural brilla de forma distinta.

Si nos quedáramos en esto la dispersión de sentidos nos haría caer en lo absurdo, en un aislamiento de los significados, porque no hay nada que los oriente. Así pues, la unidad le vendrá por “el sentido de los sentidos”, la “significación verdadera”. Y para tal tarea: “no creemos que el sensato pueda prescindir de Dios, ni que la idea del ser o del ser del ente pueda sustituirlo, para conducir a las significaciones hacia la unidad del sentido sin la que no hay sentido”.¹²¹

Ese sentido que unifique, garantizando a la vez univocidad y libertad, sólo puede encontrarse “como movimiento que sale de lo idéntico hacia Otro (*Autre*) que es absolutamente otro-yo”.¹²² A ese movimiento lo llama Levinas *Obra*.¹²³ Hay una generosidad radical en este movimiento donde el Otro es alcanzado, pero no

¹²¹ E. LEVINAS, *Humanismo del otro hombre...*, 38.

¹²² E. LEVINAS, *Humanismo del otro hombre...*, 40.

¹²³ “Movimiento hacia el Otro que no retrocede jamás al Mismo”, E. LEVINAS, *Humanismo del otro hombre...*, 40.

reducido. Si lograra cierta satisfacción, una recompensa en su salir al otro perdería su orientación pues ya tendría lo buscado. Por eso la Obra es “el ser-para-más-allá-de-la-muerte”. Hace falta que ese sentido no provenga de ninguna necesidad. No solo deja insatisfecho al deseo, sino que además lo ahonda.¹²⁴

La necesidad de considerar la ética desde el principio

El planteamiento es otro: “la relación con el Otro me cuestiona, me vacía de mí mismo, y no cesa de vaciarme al descubrir en mi recursos siempre nuevos. No me sabía tan rico, pero ya no tengo derecho a guardarme nada”.¹²⁵ Y este Otro que aparece ante mí no está incluido en la totalidad del ser expresado. Es decir, en un primer intento, la comprensión del Otro busco hacerla con el sistema gnoseológico indicado, pero “sin embargo, la epifanía del Otro conlleva un significado propio, independiente de la significación recibida del mundo”.¹²⁶

A este fenómeno de aparición del Otro Levinás lo llama “rostro”. Su presencia consiste en despojarse. El rostro habla, es decir viene desde detrás de su apariencia, es una apertura. Esta desnudez del rostro es lo que hace que esté libre de cualquier ornamento cultural. El rostro es “una miseria”. Tal desnudez “es

¹²⁴ Interesa hacer interrelaciones y creo que el siguiente texto lo consigue. Para Ireneo el Verbo es “el administrador de la gracia del Padre. El realizó las “economías” (AT y NT), mostrando Dios a los hombres y presentado el hombre a Dios; y “salvaguardando la invisibilidad del Padre, para que el hombre no venga a menospreciar a Dios, y para que tuviera en todo tiempo hacia qué progresar”. IRENEO DE LYON, *Adversus Haereses*, IV, ..., 20.7

¹²⁵ E. LEVINAS, *Humanismo del otro hombre...*, 44.

¹²⁶ E. LEVINAS, *Humanismo del otro hombre...*, 45. Entonces el Otro se ha saltado la mediación cultural y como lo moral no procede de la cultura puede juzgar toda cultura, E. LEVINAS, *Humanismo del otro hombre...*, 54.

privación y ya súplica” dirigida a mí. Tal súplica se convierte en una exigencia¹²⁷ para uno mismo y de ahí surge la tarea ética.

Se ha roto la conciencia, la posibilidad de encerrar al otro en las propias reflexiones¹²⁸ y en esa ruptura se ha acogido al absolutamente Otro. Planteada la urgencia de la respuesta, y con ello mi responsabilidad, se descubre que “la unidad del yo es el hecho de que nadie pueda responder en mi lugar”.¹²⁹ El Yo se ha identificado con la moralidad.

Como el otro no se deja asir se produce una “inasibilidad del Otro”, un “infinito” como distancia. La inasibilidad del Otro se debe a que se hace presente en la “huella”. La “huella” garantiza un no desvelamiento del Otro, pero a la vez tiene capacidad de significar al Ausente. No hay revelación, pero tampoco disimulo. “Sólo un ser que trasciende el mundo, un ser absoluto, puede dejar una huella. La huella es la presencia de lo que, hablando

¹²⁷ Escuchemos con que fuerza lo expone Levinas: no es posible estar “haciendo oídos sordos a su llamada”. “Sin que pueda dejar de ser responsable de su miseria”. “El yo no puede sustraerse a la responsabilidad”, E. LEVINAS, *Humanismo del otro hombre...*, 47-49.

¹²⁸ La conciencia reflexiva está pidiendo reducir el Otro al Mismo y entonces ya no es el Otro. Es necesaria una conciencia no reflexiva, una conciencia ética. Al no ser reflexiva, es lanzada siempre hacia delante. Sin vuelta atrás: “cuanto más hago frente a mis responsabilidades, tanto más responsable soy”, E. LEVINAS, *Humanismo del otro hombre...*, 49.

¹²⁹ Aquí se define a la persona como el que responde, tarea intransferible. La persona sería ese elemento de continuidad entre el antes y después de la respuesta. Así lo presenta Díaz en *La persona como don...*, 182.241-243. De forma próxima está E. Brunner que interpreta el sujeto como la imagen de Dios formal. Es decir, como hombre responsable incluso tras el pecado, pues la imagen formal ni se pierde, si la material, que sería el ser-en-el-amor. Lo esencial y fundamental del hombre no sería su racionalidad o su ser espiritual, sino la responsabilidad frente al creador y la determinación a la comunión con Dios. La responsabilidad sería siempre ante Dios y sin Dios la responsabilidad es una palabra vacía, C. DIAZ, *La persona como don...*, 241-244.

en propiedad, nunca ha estado ahí de lo que siempre es pasado”.¹³⁰ Y ese estar siempre abierto en la relación con el Otro hace que la Obra no encuentre nunca su término.¹³¹

La vía del amor

Faltaría indicar como realizar esa convivencia benéfica con el Otro que nos personaliza a los dos. El proceso de encuentro podemos sacarlo de Carlos Díaz.¹³² La persona en su aparecer en la vida lanza una llamada: “¡por favor quiéreme!” Es una llamada (vocativo) a los otros. Cuando somos atendidos sólo puede brotar de nosotros una respuesta de agradecimiento, la cual entraña cierta madurez. Sabiendo que no se agradece tanto el don (lo que se da), como el amor dispensado. Gratitud que engendra alegría, alabanza, admiración y bendición. El vocativo es la relación desde la llamada. El genitivo será la respuesta de amor sabiendo que “*quien nos ama*¹³³ *nos hace ser*”. Esto hace entrar a la persona en el mismo círculo, en la misma dinámica, en la que ella se encuentra: la de responder gratuitamente a los otros en un dativo. Se regala lo que es sobrado, es una respuesta que surge de la sobreabundancia¹³⁴ y no es posible ningún estancamiento egoísta en el bien recibido, pues sólo se posee lo que se acoge/ama, aque-

¹³⁰ E. LEVINAS, *Humanismo del otro hombre...*, 59.

¹³¹ “El deseo de lo absolutamente otro no termina por extinguirse”, E. LEVINAS, *Humanismo del otro hombre...*, 61.

¹³² C. DÍAZ, *La persona como don...*, 126-158.

¹³³ El amor con que somos amados para que sea un amor maduro no es de “yo te deseo como mi bien” sino “yo deseo tu bien”. Amor desinteresado. Tal amor, el gratuito por excelencia, sólo le corresponde a Dios. Por ello S. Agustín acabará diciendo que el amor es lo propio de Dios y que el amor del hombre aun cuando se dirige a Dios es un “amor erótico” interesado pues hay un amor que le precede y ya no puede ser gratuito, sino siempre de respuesta.

¹³⁴ El acto del ser consiste en ser donado y por eso puede ser, llegar a ser, un acto donador.

llo a lo que uno se entrega, sin ningún miedo a la desposesión,¹³⁵ en espíritu abnegado porque “*se es lo que se ama*”. El ablativo sería el dativo hecho hábito, y sólo al final, surgiría el nominativo. Este surge de: a) la “pasividad gratuita” (que no es inactividad), b) por la “gracia que invoca” y por “la entrega” c) de “la responsabilidad”, hacerse cargo del otro y d) requiere “compasión o misericordia y bondad” hasta formular “*amor ergo sum*”¹³⁶ pues nadie es hasta que no es querido por alguien y así queda “definido” que “*amor es nomen personae*”.

Esta configuración, hace que ante Dios, el hombre es un ser en deuda de sí mismo, pues el ser del espíritu humano accede a sí, reconociéndose dado por Aquel que no es él. Si hemos quedado que es el amor quien personaliza, y nos damos cuenta que la dinámica del amor está pidiendo decir: “mientras yo viva tú no has de morir, pues mientras yo viva te llevaré siempre conmigo hasta el final” (frase atribuida a Gabriel Marcel), vemos que sólo Dios perfeccionará lo que es el hombre. Tal acontecimiento se produce en su revelación. Cuando Dios se revela, entabla un diálogo respetuoso con las ideas y emociones del hombre y le presenta desnuda y simplemente su mensaje: “Dios ama el mundo, te ama a ti personalmente y lo ha mostrado en Jesucristo”.¹³⁷

Al centrarnos en la teología hay una reducción, pues el planteamiento de la integración pretende ser más amplio. Se trata de una reducción metodológica, de “laboratorio”, no “real”. Y esto es así, porque la integración no es reductible, sino que es radical-

¹³⁵ “Para llegar a serlo todo no quieras ser algo en nada” San Juan de la Cruz.

¹³⁶ Todo lo contrario al “pienso, luego existo”. No se parte del yo, sino del otro que me ama, y no se parte del pensar, sino de amor. Y por tanto al tipo de “ser” que se llega es totalmente distinto.

¹³⁷ H.U. VON BALTHASAR, *La verdad es sinfónica*, Madrid 1979, 48.

mente abierta.¹³⁸ Veremos unos apuntes de cómo se concreta en distintas áreas.¹³⁹ Previo a esto vamos a presentar: a) el marco referencia que las sustenta y en el cual encuentra su significación; y b) una metodología de acercamiento.

*El marco de referencia*¹⁴⁰

La teología presupone la fe y ésta, a su vez, presupone un axioma, que la teología intentará hacer inteligible al hombre, para que este, en un ejercicio de la voluntad y posibilitado e impulsado por el mismo Espíritu, se entregue a la oferta que se le hace.¹⁴¹ Tal axioma es el siguiente: “Existe la posibilidad de una relación entre Dios y el hombre”. En concreto esta es:

*Dios-humanidad en el mundo*¹⁴²

Al decir “creo” se reconoce la presencia de Dios en la realidad humana, de la cual, uno mismo forma parte. Esto implica que el lugar donde se produce tal encuentro es la humanidad en el

¹³⁸ Los padres griegos integran su reflexión teológica desde una cosmología o comprensión de todo lo que existe. Para ellos el hombre es la posibilidad de gloria para todo el universo y por tanto la historia de pecado y de divinización del hombre afecta a todo, P. ARGÁRATE, *Portadores del fuego...*, 20-22.

¹³⁹ S. Tomás señaló que se dividen las explicaciones no porque estén divididas, sino para poder comprenderlas.

¹⁴⁰ En la siguiente exposición seguimos la síntesis ofrecida por V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, especialmente el capítulo 3.

¹⁴¹ También en el diálogo que supone la Revelación entran en juego, integrándose, todas las partes: Dios mismo y el hombre. Así lo plantea, y de él tomamos la idea, M. GELABERT, *Revelación, acontecimiento con sentido*, Madrid 1995, 190-912. Donde los mismos títulos ya sugieren el contenido: Iniciativa de Dios y Responsabilidad del hombre.

¹⁴² Otra expresión es “Dios-hombre en la historia” V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 118.

mundo. La afirmación del encuentro es capital para nuestro propósito. Todo lo que sigue pende de este encuentro. Encontramos en s. Ignacio de Loyola un defensor de este encuentro. Cuando en sus ejercicios espirituales aconseja al que da ejercicios que no mueva en ningún sentido al que hace los ejercicios, pues esto es tarea de Dios y así “deje obrar inmediatamente al Creador con la criatura y a la criatura con su Creador y Señor”.¹⁴³ Esto nos permitirá aplicar lo que hemos visto sobre los procesos de integración a la relación Creador-criatura respetando la singularidad de cada uno. Pues en el fondo toda la historia de la salvación, toda la teología sirve a este encuentro donde el hombre y Dios se acostumbran mutuamente a estar junto tal y como s. Ireneo de Lyon solía decir.

Nos podríamos preguntar “¿por qué esto es así?”, y sólo podremos responder: “porque Dios lo quiere”. No es una reivindicación humana sino aceptación del designio de Dios. Él es quien, al crear, ha definido el fundamento de todo lo que existe. Y por ello, Él es quien capacita a la creación. “Dios mismo es el fundamento de la mediación de su relación con el hombre”.¹⁴⁴ Este lugar no es una realidad intermedia entre Dios y el hombre, sino que es en el campo de lo humano.¹⁴⁵ Y así posibilita que el hombre conozca a Dios. Esto permite que Dios pueda manifestarse plenamente, Dios se da, se ofrece totalmente en el Verbo encarnado y a la vez el hombre puede tomar plena conciencia de esa verdad “sin que la historia haya saltado hecha pedazos y sin que la tensión haya quedado suprimida. En Jesucristo, como Verdad sacramental en

¹⁴³ SAN IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios espirituales...*, nº 15.

¹⁴⁴ V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 15.

¹⁴⁵ “Dios no quiere otro medio de llegar al hombre que por el hombre y a la manera del hombre” M. GELABERT, “Contenido del mensaje y talante del mensajero”, en *IV Simposium de Teología Histórica*, Valencia 1986, 221.

la historia, convergen la plenitud y la parcialidad, la universalidad y la particularidad”.¹⁴⁶

Ese proyecto o designio de Dios se revela en la creación y tiene su máxima revelación en Cristo. “Todo fue creado por Él y para Él” (Col 1, 16) y “nos había elegido en Él antes de la fundación del mundo” (Ef 1, 4). Por esto Cristo es mucho más que un maxi-ejemplo.¹⁴⁷ “Es desde el acontecer de Cristo desde donde se descubre el sentido y la intención de Dios actuando en la creación...; y es en el horizonte de la acción creadora y electiva de Dios donde se descubre el puesto central del acontecimiento Cristo”.¹⁴⁸ Y a su vez está aguardando su consumación final en la escatología. Así, Dios ha creado una realidad vital para el encuentro formado por: Creación-Cristología-Escatología.

Esta articulación del plan divino en Creación, Cristología y Escatología se realiza armónicamente, reclamándose, posibilitándose y completándose mutuamente. Así que, de alguna forma, cada uno de ellas está presente en las otras dos y a la vez necesita de una singularidad propia.¹⁴⁹ La creación es salvadora¹⁵⁰ por

¹⁴⁶ V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 139-40. De forma similar IRENEO DE LYON, *Adversus Haereses*, IV, ...”, 20.4-20.7.

¹⁴⁷ Tal es la consideración que de Cristo se hace cuando se le toma como un simple ejemplo, por muy paradigmático y excelso que sea. Cristo es mucho más que un ejemplo o maxi-ejemplo, es principio vital de todo cuanto existe y destino de todo (alfa y omega). Y por ser tal principio vital es su paradigma y excelso ejemplo. Si nos moviéramos sólo en considerar a Cristo como un maxi-ejemplo tendríamos serios problemas para poder considerar la universalidad de Jesús o dicho de otra forma de la manifestación de Dios en Jesús. E. SCHILLEBECKX, “*Jesús la historia de un viviente...*”, 572

¹⁴⁸ D. WIEDERKEHR, “Esbozo de una cristología sistemática” en *Mysterium salutis* 3 (1980) 300.

¹⁴⁹ La asignación exclusiva de cada momento histórico a una persona de la Trinidad: Creación-Padre; Salvación-Cristo; Consumación-Espíritu, va en contra de lo expuesto. Nuestra fe profesa que toda la

ser realizadas por Cristo y para Cristo, siendo el Padre quien obra en el Espíritu. La misma Creación apunta a la plenitud de la Salvación en la Escatología, donde “Cristo sea todo en todos”. El siguiente texto bíblico lo deja claro:

Este es el Plan que había proyectado realizar por Cristo cuando llegase el momento culminante: recapitular en Cristo todas las cosas del cielo y de la tierra (Ef 3,10).

Es el proyecto de Dios –*mysterion*–. Es el marco que Él ha creado. Y el contenido (entre la creación y la escatología) es la humanidad en el mundo. Así que “la relación Dios-hombre se da, se verifica y se articula en el terreno correspondiente al hombre. Fuera o más allá de la finitud no hay experiencia humana posible y por tanto, tampoco experiencia (relación) de fe”.¹⁵¹

Mientras vivimos ahí nos relacionamos y precisamente por ser esa nuestra realidad vivimos de la fe. Ya que la fe es el grito que realiza el hombre consistente en afirmar la realidad de Dios contemplando la humanidad, sobre todo (y gracias a ello) la humanidad de Jesús. Esto es así porque “la revelación es una experiencia realizada, algo con lo que el hombre se encuentra al tomar conciencia de ella; es caer en la cuenta de que alguien está ya presente”.¹⁵² Del mismo Jesús decimos que es el Señor. Es decir, que por la realidad humana que nos muestra Jesús proclamamos que es el Señor, afirmando la presencia de Dios en la humanidad

economía divina pertenece al común de las tres personas, ya que la Trinidad por tener una sola y misma naturaleza tiene una sola y misma operación (Cf. Cc de Constantinopla DS, 421). Aunque cada persona divina tenga su forma personal de actuar.

¹⁵⁰ “La Creación, en cuento comienzo gracioso del plan divino, forma parte ya de la comunicación salvadora de Dios en favor del hombre” V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 122.

¹⁵¹ V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 14.

¹⁵² M. GELABERT, *Jesucristo, revelación...*, 64.

perceptible de Jesús.¹⁵³ Tal proclamación sólo es realizable urgidos por el Espíritu (cf. 1 Cor 12, 3), el cual obrará también para que la consumación sea real.

En estos párrafos iniciales se ve que el marco no sólo es nuestro mundo, sino que sin ningún problema la Trinidad actúa y se hace presente, pues lo finito creado y limitado nunca es un límite para Dios, pues lo creado “es de Dios”¹⁵⁴ por su mismo origen y destino. Tal es el régimen de la sacramentalidad, que sólo cesa en la escatología, pero sin que esto implique un diluirse en Dios. Dios por la creación cualifica a la misma creación, pues esta, antes que ser una realidad en sí, es una realidad de Dios. Decir creación es decir “ser de Dios”, pues a él remite como único motivo de su existencia. Pero no se confunde con Dios, ya que “en primer lugar, lo real, en cuanto criatura, significa alteridad, diferencia, distancia con respecto al Creador, que ha causado 'lo otro' de sí mismo; justamente, por 'este-no-ser-Dios', la realidad se define, en segundo término como contingencia y finitud”.¹⁵⁵ La simultaneidad del “ser de Dios” y del “no ser Dios” es lo que garantiza la función mediadora de todo lo humano y creacional pues no es un elemento extraño a ninguno de los dos, y a la vez no es un elemento intermedio.

Por eso cuando Cristo se encarna no va a un lugar extraño, sino que va a “los suyos”, él fue a “su casa” (Jn 1, 11). Tal lugar

¹⁵³ Como creemos que, Cristo tiene “sin separaciones, sin divisiones, sin confusiones, sin cambios” la naturaleza humana y divina (todo Dios y todo hombre, San Máximo en P. ARGÁRATE, *Portadores del fuego...*, 57) y que esta está sustentada por la Divina, pues el Verbo es la única persona operante, podemos descubrir esta convivencia humana-divina en lo creado, que también está sustentado por la divinidad por ser su fundamento, V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 26.

¹⁵⁴ “el hombre es 'primero' de Dios y, solo en virtud de ello, es el mismo; su existencia y su vida están fundadas en Dios”. E. SCHILLEBECKX, *Jesús la historia de un viviente...*, 591.

¹⁵⁵ V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 19.

queda habitado por parte de Dios y por otro lado también lo es para el hombre, pues es su hábitat y su máxima realidad.

Sin olvidar que esta coincidencia en la creación de Dios y el hombre, nunca atrapa a Dios. El carácter de persona hace que siempre se dé un “además”. Es decir, Dios se hace presente de una forma inmediata, pero mediadamente. Así, quedando definido, con la categoría sacramento, todo encuentro entre Dios y la humanidad en el mundo, garantizando la identidad en la diferencia, “identidad en la alteridad”. Esta inmediatez mediata de Schillebeckx,¹⁵⁶ garantiza por un lado que Dios se expresa totalmente pues Él por su gesto creador, mantiene una relación inmediata, no limitada en el mundo, aunque para el hombre todo se viva en las mediaciones. La mediación es necesaria pues el hombre-humano, sólo¹⁵⁷ entiende lo humano. “La contingencia (que es la mediación), del mundo y del hombre, es la frontera (límite) de la criatura, no la de Dios quien, libremente, la ha puesto ahí y la sustenta”.¹⁵⁸ La sacramentalidad también es necesaria para que se mantenga la gratuidad, tanto en la oferta por parte de Dios, como en la respuesta por parte del hombre.¹⁵⁹

Este “ser de Dios” inicial es la situación de relación, base, punto de partida creado por Dios en espera de la respuesta de “integración” que una lo humano y lo divino. Como tal encuentro humano-divino, axioma teológico, es sin confusión y sin ruptura,

¹⁵⁶ E. SCHILLEBECKX, *Jesús la historia de un viviente...*, 594.

¹⁵⁷ “Cualquier visión de la salvación que intente sustraer al hombre de su condición finita no será pertinente” así recoge V. Botella el pensamiento de Schillebeckx, V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 23.

¹⁵⁸ V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 21.

¹⁵⁹ Ver nota nº 201.

entonces “la tensionalidad (relación-integración) es la forma, el marco, la mentalidad inherente al pensamiento cristiano”.¹⁶⁰

Metodología

El método teológico también se ve afectado por la realidad de la integración.¹⁶¹ Como se integra desde lo que se es, ser finito=histórico, la teología arrancará siempre de la historia, para volver a ella, como palabra que propicie la integración-elevación del que la recibe. Teología humilde,¹⁶² encarnada, dialogal, histórica. Desde aquí, desde abajo, me encuentro con el misterio. Pero en la integración el “abajo” y el “arriba” se encuentran en un “lugar” nuevo. Esta es la revelación pedagógica y la pedagogía revelada. Teología que no define, sino que narra, describe y presenta sin pérdida de rigor. Ocupada en el misterio y el Misterio, tratados como un único Misterio. Teología para toda la persona y la vida. Teología pastoral, no por opción, sino porque no le queda más remedio, si quiere ser algo, fiel a su origen y destino. Y su método¹⁶³ debe ser el adecuado, no en relación al objeto sólo,

¹⁶⁰ V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 119. El paréntesis no es del autor.

¹⁶¹ Esta influencia se debe a la necesaria adecuación de la razón teológica a su propio objeto. Sobre esta necesidad de que toda la Teología se vea afectada por el propio objeto que pretende estudiar. Consultar el libro *Hacia una teología tensional...*, del profesor V. Botella.

¹⁶² Necesaria humildad pues a Dios lo “vemos de espaldas”. “Sólo podemos obtener una visión limitada del Dios trascendente... Por tanto, de Dios tenemos solo una visión basada en lo no divino, en algo que no es constitutivo de Dios” E. SCHILLEBECKX, *Jesús la historia de un viviente...*, 595.

¹⁶³ Se trate del que se trate: el *analógico* (que nace de las propiedades de la creación que mantiene, por su origen, una participación dinámica con la divinidad, pero en el nivel finito gozando de semejanza y de diferencia); el *hermenéutico* (que nace del hecho de que la comunicación Dios-hombre es histórica, experiencia de un momento concreto. Esto no es olvidable por la razón teológica para que sea significativa hoy

pues no existe objeto independiente de ella, sino que “existe un presupuesto constitutivo, previo a todo y que lo engloba todo (ser e historia), a partir del que nace la posibilidad de un hablar sensato sobre Dios desde la finitud: la relación de creación-salvación”.¹⁶⁴ Lenguaje simbólico, narrativo, confesante, kerigmático, intelectual, poético y sensible a un mismo tiempo. Aunque el simbólico, tan presente en la Escritura, por las características que posee,¹⁶⁵ hace que goce de cierta primacía.

Esta necesaria simultaneidad de métodos y lenguajes, viene urgida por la primacía que tiene la experiencia en el conocer, entendiendo por experiencia lo que está a la base de toda forma cognitiva humana. Por la experiencia el hombre “se abre a la realidad que le impresiona, proyectando, interpretando, teorizando y en esta dinámica, se va conociendo a sí mismo; por otra parte la realidad es el criterio que admite, obstaculiza, modifica o destruye tales proyectos, interpretaciones y teorías, dirigiendo, al mismo tiempo, la evolución de la conciencia reflexiva del sujeto”.¹⁶⁶ Esta amplia actividad que despliega el hombre en el primer contacto experimental con la realidad, exige, que la intelección del mismo, mantenga también el amplio repertorio señalado, para que realmente no pierda la riqueza original.

en día, pues nos encontramos a distancia de esa experiencia fundante) o el de la *correlación* (que trata de explicar los contenidos de la fe cristiana a través de la mutua interdependencia de las cuestiones existenciales y de las respuestas teológicas, según formula Tillich).

¹⁶⁴ V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 43. Añade: “Este presupuesto es el que activa el funcionamiento de los tres métodos señalados (analogía, hermenéutica y correlación) y el que permite establecer entre ellos una continuidad formal.”

¹⁶⁵ 1.- Capacidad evocadora y reveladora, que remite a las experiencias fundantes. 2.- Equivocidad por la pluralidad de sentidos. 3.- La estructura tensional, pues el primer sentido está sugiriendo más. 4.- Y la interpretabilidad, V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 47-53.

¹⁶⁶ V. BOTELLA, *Hacia una teología tensional...*, 109.

Este hace que nos acerquemos al tema, que es nuestra propia vida, de una forma procesual, con sus avances y retrocesos, con volver a pasar por el mismo sitio de forma distinta. Y esto es así porque “de Dios no puede hablarse mediante un discurso rectilíneo”.¹⁶⁷

Aplicación del principio de integración a la Teología

A modo de ejemplo veamos como alguno de los principales tratados queda orientado asumiendo la propuesta de la integración-verbo.

Teología fundamental

El cristianismo se presenta como religión revelada, no como un simple quehacer humano. Se dice que se da un encuentro, fundando en la gratuidad de Dios, por el cual Este mismo se presenta al hombre y le descubre su plan salvífico. ¿Cómo entender esto? ¿Cómo se desarrolla esto? Brevemente apuntamos:

La revelación es el encuentro, el vivir el estar relacionados. Es un encuentro personal y progresivo, que en su origen, estructura y culminación es divino y humano. Es la misma estructura que la presentada en la antropología, pero con la diferencia que el otro ser en relación es Dios. Encuentro donde todo lo que cada uno es, se pone a disposición del otro y de ahí se desprende la grandeza para el hombre. Todo encuentro lleva ala comunión de los miembros y en este caso la divinización del hombre.

Esto señala que también en la revelación encontramos los estadios de creación-relación y salvación-integración como venimos señalando. El aspecto relacional es el que viene de una razón necesaria y viene por la creación: “Dios principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con seguridad por la luz de la razón humana, partiendo de las criaturas” (DV, 6. cf. Rm 1,20). Lo que

¹⁶⁷ M. GELABERT, “Experiencia humana y comunicación de la fe”, en *Ciencia Tomista* 108 (1981) 417-44.

se conoce de Dios es lo siguiente y no más: Él es principio y fin de todas las cosas, posee un eterno poder y goza de la divinidad. Es decir, descubro que Él es el Absolutamente Otro inaccesible, que me precede, que gratuitamente me dona la existencia con la cual me interpela a responder ante y que Él mismo se encuentra misteriosamente al final de todo. El aspecto integrador no es desarrollado de forma puntal por Cristo sino que tiene todo un proceso, un encuentro progresivo¹⁶⁸ en toda la historia de la salvación y culmina en Cristo: “la verdad íntima acerca de Dios y acerca de la salvación humana se nos manifiesta por la revelación de Cristo, que es a un tiempo mediador y plenitud de toda la revelación” (DV, 2) En Cristo decimos que está la plenitud de la revelación, porque en él está la plenitud de la salvación y la plenitud de la integración. Revelación, salvación e integración acaban siendo sinónimas. Decimos que en Cristo se da esto porque en Él descubrimos la plenitud de la comunión de lo humano y lo divino, sustentado por el don de Dios, y habíamos dicho que la revelación busca la comunión.¹⁶⁹ Y por esta epifanía humana de lo divino en Cristo, este es constituido en único mediador.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Poco a poco el hombre va conociendo (dando a esta palabra, todo el peso bíblico que tiene, y así estar en consonancia sobre lo que en el apartado antropológico se ha dicho sobre el conocimiento) más de Dios y de él mismo. De Dios va constatando que es “único”, “vivo”, “verdadero”, “padre providente”, “justo juez”, “promesa del salvador”. Ver también como se va progresando en este revelar en el esquema ofrecido sobre la Historia de la Salvación.

¹⁶⁹ “Consortes de la naturaleza divina”, “invitarlos y recibirlos a la comunión con Él”, *Dei Verbum*, n. 2.

¹⁷⁰ “Imposible conocer a Dios sin Dios y, por medio de su Verbo enseña a los hombre a conocer a Dios”, IRENEO DE LYON, *Adversus Haereses*, IV, ..., 5.1. El Verbo realizó su venida “según la carne, por la cual la mezcla y comunión de Dios y del hombre se realizó según el deseo del Padre”. Dios, en la encarnación del Verbo, se ha hecho “asible” por el hombre. Así el hombre liberado del enemigo, que es el transgresor, puede servir a Dios “a fin de que abrazando el hombre al Espíritu

Para explicar el cómo se realiza ese encuentro afirmamos que es por la fe (“obediencia de la fe”, Rm 16, 26). Y por la fe entendemos toda una actitud existencial: “por la que el hombre se entrega libre y totalmente a Dios”.¹⁷¹ Este vivir de la fe, no es una realidad extraña al hombre, ni siquiera a Jesús. Todo hombre vive de la fe.¹⁷² La cuestión es esa a quien me entrega esa fe.¹⁷³ Pe-

de Dios pueda tener acceso a la gloria del Padre”, IRENEO DE LYON, *Adversus Haereses*, IV, ..., 20.4. El Verbo es “el administrador de la gracia del Padre, para el provecho de los hombres, por los que realizó Él tan grandes 'economías', mostrando Dios a los hombres y presentado el hombre a Dios; y salvaguardando la invisibilidad del Padre, para que el hombre no venga a menospreciar a Dios, y para que tuviera en todo tiempo hacia qué progresar” buscando en todo el bien del hombre y la gloria de Dios pues “la gloria de Dios es el hombre que vive, y la vida del hombre es la visión de Dios”, IRENEO DE LYON, *Adversus Haereses*, IV, ..., 20.7.

¹⁷¹ *Dei Verbum*, n. 5. Esta fe engloba mucho más que un ejercicio del entendimiento y la voluntad, pues la persona es más que esto. Por eso la aceptación de las proposiciones de fe es una derivación del acto central de entrega que supone la fe. Centrarnos en alguno aspecto (sólo el intelectual, o sólo el afectivo...) traen muchos problemas y apenas alguna solución plausible.

¹⁷² Y en ese sentido rechazamos la posibilidad de hacer una “ética de mínimos” es decir sin una cosmovisión (que está implicada en todo acto de fe). Se apela a ello diciendo que no existen tales cosmovisiones en el hombre posmoderno, cuando en verdad es su no-cosmovisión su cosmovisión. Se pueden llegar a acuerdos a modo de política, pero ni siquiera a un diálogo propiamente dicho (en política no hay diálogo, pues en la política cada uno tiene claro lo que quiere y el otro es un necesario estorbo con el que me he de relacionar, para conseguir lo mío. Con la destreza política se está buscando, con cierta suavidad, lograr lo mío pero no un diálogo, donde se busca un encuentro con el otro y construir entre los dos un futuro común. En el diálogo se tiene clara la valía del otro, por ser otro y no tanto el aquello al que se quiere llegar). Ver en el apartado de moral el planteamiento: heteronomía y autonomía.

¹⁷³ El ateo tiene fe. “optar por la facticidad del poder de lo real es una interpretación, como lo es la admisión de la realidad de Dios. El que admite la realidad de Dios tiene que dar sus razones, pero tiene

ro fe siempre es entrega y todo hombre tiene fe. La defensa que de ordinario de la fe se hace, pretende descubrir la racionalidad de esta. En cambio, creo que sería mejor hacer ver, que toda persona que quiera madurar, (se excluye el estancamiento, que en verdad es retroceso) no puede hacerlo más que por vía de fe.¹⁷⁴

El esquema de encuentro hemos dicho que es el mismo. Dios se entrega, se revela por medio de la Palabra y así lo demuestra toda la Historia de la Salvación. Y la inmutabilidad de Dios hace referencia a la fidelidad mantenida de su oferta gratuita, que es Él mismo. Si se revela progresivamente es por atención al hombre.¹⁷⁵ Pero Él se entregaba y entrega totalmente en cada acto revelador. Tal Historia ha de ser vista como un proceso de desvelamiento, quitar el velo¹⁷⁶ de su persona, más que de un añadir doctrina nueva. Ya hemos señalado que es imposible sustraerse a la Palabra del Otro.¹⁷⁷ Por ello una vez que el don es presentado uno no puede eximirse de contestar. El solo saber que existe el Otro, me coloca ante la exigencia de posicionarme: Conmigo o contra mí. Este es el significado del “deben convertirse” de Hch 17, 30.

Solo faltaría abordar el tema de la transmisión de este acontecimiento que es en la Iglesia. Esto nos hace ver que Dios mis-

que darlas también el que ve el poder de lo real como pura facticidad”. “El ateo lleva a cabo una opción, la de la autosuficiencia de la vida”. “El ateísmo es justo la fe del ateo”, pues “se entrega formalmente a su propia realidad formal como única y suficiente realidad personal verdadera, y en esta entrega consiste la fe del ateo”, C. DIAZ, *La persona como don...*, 157-158.

¹⁷⁴ Esto está desarrollado en otras partes del trabajo acudiendo a P. LAÍN ENTRALGO, *Creer, esperar, amar*, Barcelona 1993, 11.

¹⁷⁵ La Historia de Salvación es para “habituarse al hombre en la tierra a llevar el Espíritu y a poseer la comunión con Dios”, IRENEO DE LYON, *Adversus Haereses*, IV, ..., 14.2.

¹⁷⁶ Así lo presenta 2 Cor 3.

¹⁷⁷ Ver apartado de antropología.

mo ha ligado su encuentro con cada hombre, con el encuentro con todos los hombres entre sí. Schillebeckx aborda el tema de la transmisión de la afirmación de fe de la resurrección de Jesús. Si esto queda claro lo demás se da por extensión ya que Cristo, muerto y resucitado, es el depósito central de nuestra fe. El autor al decir que la resurrección una afirmación de fe, lo que se indica es que esta no es ni un fenómeno objetivo en sí, ni un fenómeno subjetivo, como si la fe creara la resurrección. Se afirma que es objetivo y subjetivo a un mismo tiempo. El hecho objetivo tiene prioridad lógica y ontológica pero no cronológica (por la unión entre proceso de conversión y fe en la Resurrección). Por eso la resurrección es resurrección para nosotros y afirmamos su presencia con nosotros.¹⁷⁸ Se unen cristología y eclesiología. Y profundizando un poco más, descubrimos que afirmar la muerte y resurrección de Cristo es afirmar que hemos sido reconciliados con Dios. Una afirmación sobre Cristo conlleva una afirmación sobre nosotros. Esta revelación es transmitida por los que la viven, la Iglesia, y propuesta a nuevos hermanos para que en ellos se dé un nuevo pentecostés como señaló Pedro sobre los gentiles (cf. Hch 10, 44-48). Queda clara la relación Iglesia-revelación. Una Iglesia intrínsecamente servidora y actualizadora de la Revelación y una Revelación que incorpora a la Iglesia.

Trinidad

Todas las procesiones, generaciones... no es más que afirmar, con palabras no integradoras, la integración de las Tres Personas. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo están integrados no por ser estrictamente lo mismo,¹⁷⁹ sino por participar en la misma

¹⁷⁸ E. SCHILLEBECKX, *Jesús la historia de un viviente...*, 605-606.

¹⁷⁹ Si confundimos ser con substancia si que lo son pues son “una sola substancia” Concilio de Toledo (675. Ds 528). Esto sería una visión ontologista, pero el ser es más. No se rechaza la ontología, sino la ontología estática.

dinámica.¹⁸⁰ Digo que son palabras no integradoras porque son palabras abstractas, intelectuales, si se quiere. El hombre no es simplemente inteligencia, más aún no existe inteligencia sin más. Sino que la inteligencia es a un mismo tiempo, sensible, afectiva y volitiva. Por eso esas palabras no son hoy en día una ayuda, pues el hombre no es suma de áreas (inteligencia, voluntad...) sino integración de áreas que han crecido por la relación mutua. Así que las palabras usadas en teología deberían ser también integradoras. Como tampoco es posible, para nosotros pobres hombres, hablar de la Trinidad sin hablar de la Trinidad para¹⁸¹ nosotros. Si Dios es integración, amor, es imposible entender a Dios y no tener al mismo tiempo una mirada concreta de lo que es el hombre y de cuál es su vocación concreta. La Trinidad, siempre en el orden de la salvación, que es lo único revelado, es la Trinidad para mí. Así que solo puedo hablar de Ella según lo que vocacionalmente yo soy. San Ireneo integra la gloria

¹⁸⁰ Y en ese sentido sí que son lo mismo. Tampoco hay que confundir el ser con el hacer. No quiero entrar en esas discusiones que no producen un resultado satisfactorio, B. FORTE, *Trinidad como historia...*, 143ss. Si se quieren buscar esencias diríamos que “la esencia es el amor”. “Realmente ves a la Trinidad si ves el amor” “He aquí que son tres: Amante, Amado y Amor” “Y no más que tres: uno que ama a aquel que viene de él, uno que ama a aquel de quien viene y el amor mismo...”, S. AGUSTÍN, *De Trinitate*, 8,8,12; 8,10,14; 6,5,7. El amor impide el Triteísmo, pues ni son Tres que después se unen (uno no existe sin el otro, como no hay amante sin amado y sin amor, ni amado que no tenga amante o viva de su amor, ni tampoco hay amor sin amante ni amado). Tampoco se cae en un monismo, pues sólo se ama a quien no es él, descentrándose, dándose por entero al otro. Existen en el acontecimiento del Amor. Y que Dios es Amor lo ha revelado Cristo en su vida, pero sobre todo en su misterio Pascual. El Amor es la propia integración de Dios –familia–, y como en Él es real, esperamos que exista para la humanidad.

¹⁸¹ Esta “Trinidad para” es la revelada en el Misterio Pascual de Cristo por eso al final de la cristología hemos añadido un apartado Trinitario, donde el mismo Jesús, es quien nos revela de forma bien humana a Dios - Trinidad.

de Dios y la del hombre: “la gloria de Dios es que el hombre viva, y la vida del hombre es la visión de Dios”.¹⁸²

Pneumatología

El Espíritu Santo es el Espíritu de Jesús. Para saber quién es, qué hace el Espíritu, miramos a Jesús, pero no sólo eso. Sino que ese Espíritu es quién actualiza en la Iglesia, y por tanto en mí, la salvación obrada en y por Cristo. Él es quien permite reconocer que Jesús es el Cristo. Por ser el mismo Espíritu, puedo hablar de integración, pues esa es precisamente su obra. Este Espíritu es pues, el que trae la vida a mi cuerpo y lo hace cuerpo de Cristo en la Eucaristía, lugar de salvación, porque somos integrados, en nuestro lugar. También aquí se ve que la integración es la clave. El Espíritu Santo propiamente no hace nada nuevo, sino que plenifica.¹⁸³ Usamos la palabra nuevo porque sentimos la urgencia de que desaparezca ¡ya! el dolor y el mal de este mundo, y en este sentido es lícito. También es lícito hablar de nuevo al contemplar la maravilla de la integración. Ese nuevo es una exclamación de júbilo: ¡Yo no pensaba que podía ser tanto! Pero no es nuevo en cuanto que, lo que no existía aparezca, sino que hay una doble acción y las dos son propiamente de perfeccionamiento, no de creación. La primera acción es quitar la suciedad del pecado, la segunda dar la capacidad al hombre para que ame a Dios pues Dios ya le ama pues se le ha revelado como Padre en Cristo. Así que la relación hombre-Dios, nunca es rompible, ni por el pecado, y es plenificada por el Espíritu Santo, que obra la integración. Un ejemplo de integración entre pneumatología y soteriología lo encontramos en Gregorio Nacianzeno cuando en referencia a la naturaleza divina del Espíritu Santo dice: ¡Si el Espíritu Santo no es Dios, que primero se haga Dios y luego venga a deificarme a mí, su igual! Se afirma la naturaleza divina del Espíritu en relación a su actividad soteriológica.

¹⁸² IRENEO DE LYON, *Adversus Haereses*, IV, ..., 20.7.

¹⁸³ Lleva a Dios lo que era de Dios.

Historia de salvación

La historia de la salvación no es más que la realización pedagógica del único empeño del Señor: alcanzar de forma progresiva la comunión. “¡ Qué todos sean uno !”. La relación que Dios entabló con el hombre en la creación busca desarrollarse siempre en el esquema vocacional de llamada/oferta del don-respuesta/ acogida del don, hasta alcanzar la plenitud/integración. La historia de la salvación es el paradigma de la integración. Por este carácter paradigmático le dedico este desarrollo. Toda ella es un proceso que arranca con una promesa que “nunca se rompe, sino que se amplía”.¹⁸⁴

En el anexo, en un desplegable, se muestra en esquema, una comprensión unitaria de la historia de la salvación. Esta no es más que el despliegue, en términos humanos, de la oferta amorosa de Dios. La clave de comprensión es sencilla: Dios ha creado al hombre para darle todo en una gratuidad constante, el hombre sólo necesita responder acogiendo el don y perfeccionarlo haciendo que la oferta alcance a los demás humanos. Reconocer en un mismo acto: Yo soy amado por Dios, y yo no soy Dios. Así al hombre se le plantea un drama. Es el drama que se repetirá en toda la historia pasada y presente: o uno se procura lo que necesita o se acepta como puro don y uno se deja constituir por ese don.¹⁸⁵ Se trata de una alternativa entre la confianza o la desconfianza. La confianza no necesita controlar sino que quiere conocer respetando lo conocido y encontrándose con lo conocido, mejorando las relaciones que descubre. Es la actitud del *interprocessualself*. Por el contrario, La desconfianza busca controlar

¹⁸⁴ J.M.R. TILLARD, *Iglesia de iglesias. Eclesiología de comunión*, Salamanca 1991, 105. Pero con mucho más desarrollo del tema está en N. LOHFINK, *La alianza nunca derogada*, Barcelona 1992.

¹⁸⁵ Representado en el esquema con el doble sistema de flechas. Las horizontales, los que acogen el don, y las inclinadas, los que rechazan el don. “El dilema es este: ser dios sin Dios y contra Dios, o ser Dios por Dios y con Dios”, M. BLONDEL, *La acción*, Madrid 1996, 404.

y dominar lo poseído, según vimos en el *autonomouself*. La misma alternativa descubre s. Ignacio de Loyola en el ejercicio de las dos banderas. La del maligno¹⁸⁶ empieza por la riqueza, sigue el honor y acaba en soberbia. La de Cristo¹⁸⁷ empieza en la pobreza, sigue el oprobio y acaba en humildad. El que desconfía busca controlar, primero las cosas (riqueza) y luego las personas (honores). El que confía no necesita controlar ni cosas (pobreza) ni personas (oprobios). Se contraponen la vía de la desconfianza (o miedo) y la de la confianza. La historia muestra ya fidelidad de Dios en su mantenida oferta¹⁸⁸ y el persistente orgullo del hombre de ser Dios que por miedo se niega a confiar.

Se puede apreciar que he estructurado la historia en 3 estadios. Marcados por dones singulares de Dios. Dones que se mantiene: el don de la OFERTA-CREACIÓN, el don de la OFERTA-PROMESA, el don la OFERTA-CUMPLIMIENTO EN CRISTO. De Adán a Noé, de Abraham a Cristo, de Cristo a la Escatología. Y en los tres el mismo drama (indicado en el esquema). Esperando ser cerrados en el don CUMPLIMIENTO CÓSMICO. En cada momento la humanidad ha tenido que posicionarse ante cada don.

El *primero* marca la oferta en el estadio de no pecado. Por la Creación, Dios ha establecido gratuitamente una “comunidad participativa” en la imagen y semejanza creada. Tal comunión está desvelando un misterio de comunión, que se despliega en toda la

¹⁸⁶ SAN IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios espirituales...*, n. 142.

¹⁸⁷ SAN IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios espirituales...*, n. 146.

¹⁸⁸ El mantenimiento de la oferta se basa en la absoluta gratuidad de esta, no condicionada a la acogida pues aún en el desprecio se mantiene: “si sus hijos abandonan mi ley y no siguen mis mandamientos, si profanan mis preceptos y no guardan mis mandatos, castigaré con vara sus pecados y a latigazos sus culpas; pero no les retiraré mi favor ni desmentiré mi fidelidad, no violaré mi alianza ni cambiaré mis preceptos” (Sal 88). “Los dones y el llamamiento divinos son irrevocables”(Rm 11, 28).

historia de salvación. El hombre se adhería a la oferta por la obediencia. Si a Adán se le prohíbe comer del árbol del bien y del mal, es porque esto debía recibirlo directamente de Dios, era el eterno regalo de Dios. En el edén la voluntad del hombre era idéntica a la obediencia. La libertad, consumada en la obediencia perfecta, era esencialmente amor y fe.¹⁸⁹ Rechazó el vivir del don, buscando la divinidad sin Dios. Y el Génesis muestra como el hombre va cayendo en un precipicio sin fin, hasta llegar a la destrucción total en Noé. Y en el arco iris de Noé se puede ver un adelanto del final: la gratuidad prevalecerá, pues el arco iris, sale sólo ligado al amor libérrimo de Dios. Gratuidad revelada en la misma creación y sellada con un signo: el sábado. El sábado es el signo¹⁹⁰ cósmico, pues todos deben respetarlos (hombres, esclavos, animales, la tierra) de que Dios da gratuitamente la vida y la llamada.

El *segundo*. En Abraham Dios nuevamente se ofrece al hombre. Y marca que tal camino se realiza por la fe: “acoge y cree, que yo te daré todo lo que tú necesitas”. Promete lo que el hombre necesita, y todo ello son dones de Dios: una relación integrada con el mundo, una relación integrada con todo hombre, una relación integrada con Dios mismo (relaciones que ya estaban ofertadas en Adán). Se inicia una historia donde Dios mismo garantiza que éstas se realizan. El desdoblamiento de la promesa de Dios en tres promesas, puede llevar a engaño, pues en verdad, son una misma oferta. Y el hecho de señalar momentos de cumplimiento de cada parte (como se ve en esquema) no ha de entenderse como fases de un proceso lógico-aséptico. En verdad en cada cumplimiento están todas esas dimensiones presentes. Tres promesas,

¹⁸⁹ Así lo presenta H.U. VON BALTHASAR, *Estados de vida cristianos*, Madrid 1994, 62-86.

¹⁹⁰ Primer acontecimiento precursor de los sacramentos. Un signo en el que: lo que significa realiza.

que en el fondo son una sola.¹⁹¹ En cada cumplimiento se repite el mismo esquema: 1º Se señala en el origen de todo la gratuidad del regalo de Dios, movido solo por amor, 2º se encuentra alguien (una persona identificada...) que acoge el don, en actitudes de humildad, alabanza..., 3º se encuentra alguien (el pueblo elegido...) que lo desvirtúa, convierte el don como un instrumento para lograrse él la salvación, se sucede entonces el desastre.¹⁹² La misma historia se repite. Tras la promesa a Abraham aparece la primera intervención de Dios, paradigma constante, que Israel guarda como su credo, es el kerigma del AT: la liberación de Egipto. Dios aparece como el gratuitamente salvador al que con humildad le implora. Dios como siempre señala cuál es su plan, y para el que lo acoge, la evidencia se impone: “el Señor reina, la tierra goza”, “invoco al Dios de mi alabanza y me veo libre de mis enemigos”. Igualmente es evidente el rechazo-incapacidad. El destierro marca el resultado de la persistencia del pecado, según lo entiende la teología deuteronomista. Pero previo al desastre, y

¹⁹¹ Incluso podríamos decir que se trata de una sola promesa: la comunión del pueblo de Dios con Dios mismo. Es la promesa de “vosotros seréis mi pueblo, y yo seré vuestro Dios”. Gn 17, 8; Ex 6 y 7; Lv 26, 12; Dt 26, 17-18; 29, 12-13; Jer 7, 23; 11, 4; 24, 7; 31,33; Ez 11, 20;14, 11; 37, 27; Os 1, 9 y en el NT, 2 Cor 6, 16; Hb 8, 10; Ap 21, 3 señalan que Cristo es esto lo que ha venido a realizar para acabar siendo cada uno de nosotros “templo del espíritu santo” 1 Cor 3,6. Vemos que está presente a lo largo de toda la Escritura. Esta única promesa se articula sacramentalmente en dos. Según terminología del AT estos dos “sacramentos” son: la promesa de una descendencia y la promesa de la tierra. Y usando la correlativa expresión del NT sería: El anuncio del Espíritu Santo (correlativa a la descendencia. Rom 8, 11: “infundirá nueva vida a vuestros cuerpos mortales” y el anuncio del Reino de Dios (correlativa a la tierra. Lc 6, 20 “felices vosotros los pobres, porque el reino de Dios es vuestro”).

¹⁹² El desastre nunca es un acto de venganza de Dios. Eso es un antropomorfismo. El abandono de Dios es en si el “castigo” y entonces surge lo que el hombre es sin Dios. Cf. Rm 1, 24: los entregó a sus bajos instintos para que sean ellos los que se degraden y por ello se pueda concluir que “la maldad da muerte al malvado”. Sal 33, 22.

también tras el desastre, Dios no deja de dar avisos mostrando que espera la conversión¹⁹³ del hombre.

Tercero. Se anuncia la necesidad de una nueva intervención de Dios. La novedad de su presencia. Es el salto: “de los dones de Dios a Dios mismo”.¹⁹⁴ Dios promete y Dios cumple. Sólo un resto puede entrar en la nueva dinámica, el grueso camina por un camino de degeneración de los dones de Dios, convirtiendo la ley en legalismo. En Cristo,¹⁹⁵ Dios mismo está presente “reconciliando el mundo consigo” mostrando toda la plenitud de la comunión de Dios con el hombre, pues Él es verdadero Dios y verdadero hombre. Uniéndonos, en un ahora intemporal,¹⁹⁶ por la fe, a Dios en Cristo. Por el mismo actuar de Dios en el Espíritu Santo, gozamos de tal comunión escatológica, en espera del Cumplimiento escatológico.

¹⁹³ El desencadenante de la conversión varía. En *Jeremías* es contemplar la fidelidad de Dios, en *Ezequiel*: la experiencia negativa de la ausencia de Dios, en *Isaías I*: la toma de conciencia, en *Isaías II*: el contemplar el siervo sufriente, en *Amos*: el universalismo de la justicia en el día de Yahveh, en *Oseas*: el amor materno filial, En *Jonás*: la predicación del universalismo del amor...

¹⁹⁴ Ya en el antiguo testamento hay una evolución. De esperar bienes materiales (tierras, hijos), con una retribución terrena se va pasando a bienes espirituales (sabiduría, virtud...) según señalan los salmos 33, 10-11;36, 11.16.2. Pero en todo tiempo, detrás de los bienes prometidos, ya sean materiales o espirituales, está el de ir gozando de una familiaridad con Dios. Familiaridad que sólo se alcanza plenamente por la unión con Cristo (Ef 2, 19-22).

¹⁹⁵ Las promesas que Dios hizo a los creyentes se cumplen por medio de la fe en Cristo (Gal 3, 22).

¹⁹⁶ Es el *kairós* de Dios. Se trata del “ahora escatológico jubilar” que empieza con y por la Resurrección de Jesucristo. Ahora, Dios está totalmente de parte del hombre, siempre dispuesto a perdonarle. El “siempre”, se mantiene en la absoluta gratuidad de Dios, pues todos pecaron (Rm 3, 21-23).

El desarrollo completo de esto requiere mucho más, pero la intención es mostrar, cómo la misma pretensión de llegar a una relación integrada, está operante en toda la historia de salvación: “para que todos sean uno. Como¹⁹⁷ tú, Padre, en mí yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado” (Jn 17, 21).

Toda la historia se articula en torno a la “gratuidad”. Es el esquema de don ofrecido-acogido que, en continuidad y novedad, crea una nueva relación. Dios gratuitamente ofrece la creación y la llamada. La mantiene en cada momento histórico y sobre todo en Cristo, “en él gratuitamente somos salvados”. La gratuidad es el elemento clave,¹⁹⁸ no un simple elemento más. Desde la gratuidad se descubre lo que Dios es,¹⁹⁹ lo que el hombre es.²⁰⁰ Y la

¹⁹⁷ Este “como” no es comparativo sino causal. La unidad trinitaria causa la unidad entre los hombres y con Dios.

¹⁹⁸ Esto está presente en muchas formas como por ejemplo la predilección del menor sobre el mayor como vemos en Abel sobre Caín: Gn 4; Isaac sobre Ismael: Gn 21; Jacob sobre Esaú: Gn 25, 23; Raquel sobre Lía: Gn 29, 15-30; Israel sobre los otros pueblos: Dt 7, 7-8; David sobre sus hermanos: 1 Sam 16,12. Así se manifiesta por un lado la soberanía de Dios que no está condicionado por nada ni nadie, y por otro lado el desdén por las grandezas humanas construidas al margen de Dios. Queda señalada su única motivación: el amor gratuito Dt 7, 8 y así lo entiende Israel cuando al repasar su historia va apostillando cada acontecimiento con la frase “porque es eterno su amor” Sal 136

¹⁹⁹ En Dios libertad=gratuidad y esto es así porque “la humanidad, atada al pecado, carece de derecho alguno ante Dios. Llevado por su amor de Padre, decide Dios libremente no abandonar a sus criaturas que han adulterado el don de la libertad trocándolo en rebelión y en formas de servidumbre... En la encarnación y en todo lo que Cristo es, hace y dice para nosotros se manifiesta la absoluta gratuidad, el esplendor, la gloria de Dios”. El actuar libre de Dios nos revela que es amor. “Como don de la libertad del Padre el Hijo [movido por el Espíritu] es radicalmente libre para entregarse a nosotros...”. En el acontecimiento de la libertad de la encarnación, vida, muerte y resurrección de Jesucristo se hace presente en la tierra la santísima Trinidad; y este

revelación plena de tal gratuidad está en el Misterio Pascual de Cristo. Esta se mantiene en todo el proceso, nunca pudiendo argüir ningún mérito. Así que “El que se gloríe, gloríese en el Señor” (1 Cor 1, 31).

Y desde la gratuidad se articula la resolución de cualquier problema. Vale la pena escuchar a Pablo: Si dudas de ser apartado de Dios: “Quien nos podrá separar del amor de Dios... manifestado en Cristo Jesús”. Si caes en la vanagloria: “que tienes que no hayas recibido” 1 Cor 4, 7. Si entras en partidismos eclesiales donde se rechaza a algunos, como compaginarlo con que lo recibido, que es el Cuerpo de Cristo se ha recibido gratis (cf. 1 Cor 11, 17-34).

Escatología

La escatología es la experiencia y realización, de esa plena integración de todo y todos. “*Todo será recapitulado en Cristo*”. Esto conlleva a una comprensión determinada de la misma vida. Donde la escatología aparece, aunque sea rodeada de miserias, se dan ya “los cielos de integración”. Sólo el amor integra. Por eso mismo amar significa decir: ¡Tu no morirás!, porque en la obra de la integración nada se pierde. Al describir el “ser” como un “ser haciéndose”, según va realizando su significatividad funcional, la escatología no es ruptura de lo finito, sino su perfección. Acabar de hacer, lo que se está haciendo. En el cielo no nos “olvidamos” de la tierra, pues no hay ruptura, ya que el amor-

acontecimiento nos revela que Dios es amor”, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 130.

²⁰⁰ “Entendemos también que alcanzamos nuestra plena identidad y perfección sólo cuando todo nuestro ser se convierte en una respuesta agradecida, confiada y amorosa a su amor y su llamada”, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 130.

integración permanece. No desaparecerá lo caduco,²⁰¹ sino lo desintegrador.

Esta es la idea central. Por brevedad quisiera señalar a modo de puntos, las afirmaciones centrales y sus implicaciones. Pero antes me gustaría señalar, como desde la misma teología bíblica, aparece la escatología como una dinámica presente en ella desde los inicios. Hará falta ver que siempre ha habido un “algo más”, que desde el principio se ha estado esperando.

La teología Yavista de corte universal, llama a todos y lanza unas promesas: tierra y descendencia. Pero nunca las entendió como algo que diera por clausurado la alianza que lo lanzó. En Nm 24,17 ella misma la deja abierta a la esperanza davídica. De forma similar la línea sacerdotal añadirá a las dos promesas anteriores una tercera: el anuncio de unas futuras relaciones de intimidad entre Dios y su pueblo. Igualmente presenta una protología cósmica que anuncia la escatología. Ha puesto la plenitud al término.²⁰² En la teología deuteronomica aparece una promesa siempre abierta. Natán (2 Sam 7) la abrirá, bajo la perspectiva davídica, a proceso de “reactualización”²⁰³ recogiendo los elementos típicos de tierra, descendencia y relación Dios-hombre. Los profetas de los s. VIII-VI escatologizan la promesa, pues el cumplimiento perfecto está por venir. Los profetas exílicos hablan de una intervención cercana, donde se recupere la intimidad Dios-hombre Jr 31, 33; Is 55, 3; Ez 36, 18 y también una salvación que será nueva creación con repercusiones cósmicas Is 43, 19; Is 65, 17. Cuando una vez rota la retribución personal por Jr 31, 30 surja la pregunta angustiada de ¿por qué sufre el justo?

²⁰¹ En la Parusía cesa el régimen de la sacramentalidad, como cesó en la resurrección de Jesús. Pero una cosa es cesar el régimen de la sacramentalidad y otra cosa cesar la humanidad. En Cristo sigue habiendo humanidad y cumple una función importantísima para nosotros.

²⁰² J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Escatología. La Pascua de la Creación*, Manuales, Madrid 1996, 45.

²⁰³ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, “*Escatología...*”, 46.

los apuntes de Job y Eclesiastés intuyen una solución por la intimidad con Dios. Y en los salmos 16, 49 y 73 se formulan, guiados por un corazón contemplativo que no teme afirmar lo que la inteligencia aún no ve, que la esperanza no claudica con la muerte y que la comunión interpersonal supera el obstáculo de la muerte. De forma más elaborada, pero menos atrevida, Os; Ez 37, 1-44; Is 24-27; Is 52-53 no dudan de que Dios tiene poder y lo hará. Así las afirmaciones de Dn 12 y 2 Mac pueden ser entendidas sin problemas. Con Jesucristo se produce una irrupción, pues tiene la osadía de pronunciar un “YA”²⁰⁴ que nadie se había atrevido. Cristo ha puesto en marcha un proceso de consumación irreversible. Con esto se ha sobretensionado la realidad presente de tal forma que el mundo actual apenas puede contener el escatón.²⁰⁵ Tal sobre tensión se mantiene en la comunidad primitiva, y se halla apoyada por el “ahora” del Jesús histórico. Y lejos de desaparecer, el lenguaje parusaico, “se usa con naturalidad y suma frecuencia” y si la dilación cronológica no supuso una grave pega, es porque esta no pertenecía a la esperanza escatológica cristiana.²⁰⁶ Y después los santos padres desarrollan la teología de la “2ª venida”, pero no afirman propiamente una segunda venida de Cristo (pues Él nunca nos ha dejado, al contrario, él está siempre con nosotros), sino un ir nosotros a Él. Tras este breve repaso se puede decir: *El proceso histórico culminará –parusía– en un acontecimiento salvador –juicio–²⁰⁷ donde toda la creación conozca la Pascua de Cristo. Para Cristo la parusía será solo revelación, pero para la creación la parusía será Pascua.*

²⁰⁴ Aunque es cierto que en Jesús se da lo que después la teología llamará el “ya y todavía no”, lo novedoso no está en el “todavía no”. Esto ya lo decían muchos. Sino que en medios de un “todavía no” (y por tanto no ignorara todo el dolor que hay en el hombre) no duda en decir que el “tiempo ha llegado ya”.

²⁰⁵ Esta es la teología que hay detrás de 1 Cor 7, 25 ss.

²⁰⁶ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, “*Escatología...*”, 108-114.

²⁰⁷ Juicio en sentido bíblico, no es aplicar leyes, sino intervenir soberanamente para obrar según lo que Él es. Así, afirmar el juicio final, es afirmar el poder y la voluntad de Dios de obrar salvación J.L. RUIZ DE LA PEÑA, “*Escatología...*”, 143-146.

Una correcta exposición de lo que es la parusía parte de una afirmación de fe: Todo se basa en la plenitud de la Resurrección de Cristo. Esto implica que en la parusía se da:

- La continuidad de la identidad personal y el surgimiento de un don. Como Cristo glorioso guarda continuidad y novedad con Jesús histórico.
- Una vinculación personal-comunitaria en el destino final y felicidad. Un Cristo incompleto mientras llega la parusía. Sin que eso cuestione el poder y la actualidad de la bendición que Dios, sin dilación, da a sus fieles.
- El carácter de acontecimiento real y no un mero símbolo de la pascua de la creación entera según la fe en Cristo, quien realmente resucitó.
- La anulación del desfase entre Dios y la humanidad en el mundo: Glorificación, deificación. No es que el hombre deje de ser hombre, sino que todo aquello que ahora es realidad en el hombre y que impiden un pleno conocimiento de Dios y que nos obliga a vivir en el régimen de la fe y de la sacramentalidad,²⁰⁸ quedará anulado. Así, lo finito podrá contener a lo infinito sin ninguna merma de lo finito y sin ninguna disminución de lo infinito.

Nuestra fe en la resurrección y con ella la de la parusía de toda la creación, se basa en que creemos en la resurrección del que murió en la cruz. No es que creamos en la resurrección y después que Cristo resucitó, sino que porque Cristo resucitó nos es dado esperar la resurrección nuestra y la parusía. Así argumenta Pablo en todas sus alusiones a Cristo. Quien por la fe se ha injertado en Cristo, y ha venido a ser “una criatura nueva”, y va experimentando en su creciente muerte biológica la inauguración de la vida escatológica, puede esperar, que cuando llegue la muerte encontrará la vida escatológica que en Él ya se da. Este es el sentido de Rm 6.

²⁰⁸ Pero vivir en el régimen de la fe y de la sacramentalidad no es una especie de castigo. Al revés, es nuestra posibilidad y antes del pecado Adán tuvo que vivir de la fe, así como el mismo Jesús en quien no había pecado.

Quisiera resaltar la continuidad del acontecimiento parusaico en el hombre y en la creación no porque lo subraye frente al don, sino precisamente, porque el don tiene capacidad de albergar en sí, todo lo que Dios desde la creación ha realizado. Es decir, se parte de una afirmación de fe en el amor y poder de Dios que “Todo lo ha creado para que conociera la salvación”. Por eso quisiera indicar que afirmar la continuidad es afirmar que.²⁰⁹

- Es al hombre entero a quien se le devuelve la vida, sin saber bien cómo explicarlo.²¹⁰ Aunque ciertamente esa vida es “nueva”.
- Dios quiere al hombre como hombre y la etapa actual no es como una fase desechable. El hombre entero es interlocutor ante Dios y ni siquiera el pecado rompe esto y por eso se afirma la resurrección de los impíos.
- La doctrina del “alma inmortal” es afirmar que el hombre es un interlocutor permanente ante Dios.
- La obra de Dios tiene una validez perenne. Todas sus obras tienen el sello de la eternidad. Su amor así lo obliga.
- Revela la fidelidad de Dios por el hombre y resalta la gratitud de su amor. Desde aquí la continuidad está afirmando igualmente el don.
- Con la resurrección mi cuerpo será más mío que nunca.
- “La creación es para la salvación”. “Todo lo creado será salvado”.²¹¹ A toda la creación alcanzará tal acontecimiento. Salvación cosmológica. “La renovación del mundo está irremediablemente decretada”.²¹² Ante la creación el hom-

²⁰⁹ En J.L. RUIZ DE LA PEÑA, “*Escatología...*”, 165-185, podremos encontrar de forma similar las siguientes afirmaciones.

²¹⁰ Afirmar algo y no explicarlo (en el sentido de no decir detalladamente el cómo) y a la vez mantenerlo no es ninguna contradicción y Pablo lo hace varias veces a propósito del pecado original, la resurrección, la vida nueva...

²¹¹ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, “*Escatología...*”, 183. También cf. Sab 1,14.

²¹² J.L. RUIZ DE LA PEÑA, “*Escatología...*”, 185.

bre es su sacerdote pues tiene un “influjo directo” que realiza una “preparación dispositiva” (terminología de Theillard) en el mundo.

Antropología teológica (gracia). Moral teológica

El hombre es entendido desde su relación con los demás. El yo no se constituye como tal si no es como el que responde (responsabilidad. Responsable es el que responde a la pregunta) ante un tú. La mera existencia del otro, su corporeidad, su rostro es ya una pregunta: ¿Quién soy yo para ti? Ante tal pregunta no cabe la posibilidad de no responder, no hay libertad para ello, pues el mero silencio es ya una respuesta. Esa pregunta no la hacen sólo los hombres, sino la misma creación y el mismo Dios sacramentalmente. El otro, la creación y Dios son antes que el descubrimiento del yo. Ellos se presentan, desde lo que en ese momento son y hacen, y según como uno les responda se constituye en persona perfeccionada, o se destruye, y a la vez también les afecta a ellos. Pues bien, la respuesta que se dé a la oferta de gracia, que Dios realiza, llevará a vivir la experiencia de gracia: vivir la salvación. Dios mismo es el desencadenante de este proceso, pues por el hecho de ofrecer salvación gratuita, está posibilitando la conversión.²¹³ Y al acogerla lleva a la plenitud del hombre, más allá de lo esperado y le da una “vida nueva”, donde, haciendo lo que quiere hace lo que Dios quiere, pues “es Cristo quien vive en mí” por el don del Espíritu Santo: reconocemos la paternidad de Dios (clamamos *Abba* cf. Gal 4, 4-7; Ef 1, 3-5), la presencia de Cristo (cf. Mt 28, 20; Jn 14, 18) y la fraternidad universal. El Espíritu está inmanente y trascendente en el hombre y lo reconocemos por la transformación que en nosotros obra. Nuestra vida transformada es sacramento del Espíritu Santo. El amor derramado crea en nosotros una nueva forma de ser²¹⁴ de tal forma que ya no nos podemos entender sin tener presente a aquel que nos ama. Dios no dice “te amaré” sino “te amo”. El amor por cada uno

²¹³ M. GELABERT, *Jesucristo, revelación...*, 200-214.

²¹⁴ Se suele identificar con la opción fundamental M. GELABERT, *Jesucristo, revelación...*, 226-230.

de nosotros es ya una realidad en Él y lo ha demostrado en Cristo pues “siendo todavía pecadores...”. Cuando acogemos esa palabra que nos dirige nuestro ser adquiere una consistencia en Él. Esto lejos de ser alienante es ser persona. En el apartado “discurso filosófico” ha quedado claro cuál es la estructura de la persona, tal que no abrirse es la verdadera alienación. También vimos que la Palabra no sigue al significado, sino que, le precede. La Palabra crea significado. La Palabra me crea.²¹⁵ Palabra que revela el Nombre²¹⁶ de Dios y permite contemplar su Gloria.²¹⁷

Y las virtudes teologales no son actitudes nuevas, añadidas a lo humano, sino la plenificación²¹⁸ que da el Espíritu, a lo que es ya una realidad humana. Creer, esperar y amar son mecanismos necesarios en todo hombre, para poder relacionarse con la reali-

²¹⁵ Juan 17 revela que la Palabra es reveladora de la unidad que existe entre el Padre y el Hijo, que es capaz de llevar a los discípulos a la comunión entre ellos y de reunir un día a todos los dispersos. Ella ha creado comunidad y fundamenta la unidad M. SÁNCHEZ, “La unidad de la Iglesia según San Juan 17”, en *Escritos del Vedat* 8 (1978) 9-58.

²¹⁶ Nombre es la cualidad del Padre revelada en Cristo y por Cristo. Es la Gloria del Padre que Cristo ha recibido del Padre y la da a los discípulos. Es el don de su habitación en los discípulos (Jn 17, 11.21-23.26). Al aceptarlo se crea Comunidad y comunión. De esa forma la inhabitación de Dios en el hombre está fundamentada por la comunión trinitaria M. SÁNCHEZ, “La unidad de la Iglesia...”, 27-29.

²¹⁷ Gloria: “Es la gloria de la armonía entre Dios y el hombre. Restaurada y consumada, que constituye el objeto final de la contemplación de los creyentes y que, al mismo tiempo, se les concede ya potencialmente”. Se manifiesta en su Muerte y Resurrección. O bien “se trata de una realidad poseída por Cristo –antes de la creación–, recibida del Padre, que comunica a los hombres, que fundamenta y realiza la unidad entre los creyentes, que conecta con las realidades escatológicas prometidas como etapa final de la salvación” M. SÁNCHEZ, “La unidad de la Iglesia...”, 22-25.

²¹⁸ Por ejemplo, Häring refiriéndose al amor dice que este “está innato en el corazón de la persona y se despliega con la gracia de Dios” B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 221.

dad.²¹⁹ Quien no las vive no se relaciona con la realidad. Propiamente es un “loco” pues su mundo no es el real. Integrar es tarea humana y divina. La misma madurez humana se plantea en términos de integración. Es maduro el que tiene integrada su vida, el que no rechaza nada, no sólo acepta, sino que bendice y esto no se da al final de la vida de uno, sino que en cada momento de la vida, ante cada reto, se plantea el dilema de si acoger la propia vida o rechazarla. El maduro será el que en cada momento de la vida se acoge la realidad lo cual se reconoce por los procesos de bendición (agradecimiento) y reconciliación. El que vive en el presente dando gracias y reconciliado ese es el maduro.

Moral

La moral se pregunta por el bien obrar. Pero no es esta la primera y crucial pregunta. Partir de ahí lleva a problemas sin solución si antes no se ha respondido a las preguntas de ¿Qué debo ser?, ¿Cuál es la estructura de la persona responsable y creadora?²²⁰ No tiene sentido plantear cuestiones de si heteronomía o autonomía.²²¹ Y esto se logra desde el cristocentrismo como ele-

²¹⁹ Lain Entralgo señala que: “Las principales vías por las que acontece el acceso del hombre a la realidad –pensar, imaginar, querer y sentir, actuar y juzgar– y de los modos supremos –saber, creer, esperar y amar. P. LAIN ENTRALGO, *Creer, esperar, amar...*, 11. Así pues todo hombre para relacionarse con la realidad necesita desarrollarse en todas estas actividades. Cercenar alguna es cercenar su humanidad. El acontecimiento de la gracia del Espíritu Santo despliega toda la gracia que Dios había previsto para el hombre. Ciertamente lo transforma, seguirá pensando, pero pensará con “la mente de Dios”. Habrá que explicar como se explica esta inhabitación transformación tal que garantice el don y novedad de Dios, como la libertad y continuidad del mismo sujeto.

²²⁰ Así se lo plantea B. Häring en su libro *Libertad y fidelidad en Cristo*, p.101-102. Urgido además por el hecho de que “no existe ningún acto humano que sea amoral, sino virtuoso o vicioso” C. DÍAZ, *La persona como don...*, 220.

²²¹ De Schillebeeckx sacamos las siguientes frases referidas a las dos formas de abordar lo creado, desde si o desde Dios, que es lo que plantea-

mento unificador.²²² Pues no se constituye el hecho moral ni desde uno mismo, ni desde el otro (sea otro u Otro), sino, desde los dos. Hay una radical descentralización y por tanto, ni está centrada en Dios, ni en el hombre, pues moral no es más que la vivencia correcta de la relación. Se integran los temas de conciencia y de responsabilidad personal con el estar abierto y recibir al otro.

La moralidad se plantea siempre desde la respuesta ante otra persona.²²³ El otro me antecede. Su sola presencia es una pregunta, una oferta ya formulada de cuya respuesta no puedo sustraerme.²²⁴ Tal respuesta es el acontecimiento moral. Esto hace

ría la autonomía y la heteronomía en el hecho moral. Si las dos abordan la totalidad de la misma realidad, no es esperable una contraposición. “Estos dos aspectos –ser uno mismo y ser de Dios– no son aspectos parciales, sino totales de una única realidad, de forma que lo uno no añade nada nuevo a lo que ya es lo otro. Pero no se puede negar una tensión, de carácter aspectual” E. SCHILLEBECKX, *Jesús la historia de un viviente...*, 592. Esta posibilidad aspectual que podría permitir un lenguaje no religioso y otro religioso, que siempre debe de ser fiel al origen que permite la distinción. Tal origen es: “todo está fundado en Dios”, dicho de forma religiosa. Y dicho de forma no religiosa: “su origen es que su existencia es puro don que el mismo se ha encontrado y que por tanto él no puede definir lo que es su más profundo ser, sino que debe aceptarlo”. Hay una obediencia básica que ciertamente molesta a quienes postulan la autonomía de lo real, como vía para poder construir una moral por una vía “democrática”.

Por otro lado H. VORGRIME, *Teología de los sacramentos*, Barcelona 1989, 34., dice sobre la teología sacramental: “no es posible, desde la óptica de la fe cristiana, la escisión de la realidad en un ámbito sacro y otro profano” Tal comentario lo mantenemos aquí.

²²² B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo*, Barcelona 1990, 22.

²²³ Moral será “la manera práctica de seguir a Jesucristo” B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 74. La moral se plantea frente a las personas y por excelencia frente a Cristo, la respuesta a su llamada. No es enfrentarse a un sistema de enseñanzas sino con Jesucristo, el símbolo viviente y más real del amor de Dios a la humanidad B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 78.

²²⁴ “el hombre queda definido principalmente por la responsabilidad ante sus hermanos y ante la historia” B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 75.

que haya una serie de términos claves para explicar el hecho moral y evaluarlo. Estos son: *llamada-respuesta, responsabilidad, corresponsabilidad, libertad, fidelidad, creatividad, cohumanidad, fe y alianza*²²⁵ y sin perder de vista que todas estas palabras “reciben de Cristo su fuerza básica y dinámica”.²²⁶

Antes de abordar el mecanismo de esta respuesta y sus efectos hay que decir que, para que esta respuesta sea respetuosa, habrá que encontrar alguna dignidad en el otro. Dignidad que encontramos al decidir amarle.

“He aquí una verdad básica en la vida humana: quien nos ama nos reconoce como personas, seamos lo que seamos y estemos como estemos. El amor dignifica y rescata del olvido y de la muerte. Da más fuerza sentirse amado que creerse fuerte. Así de sencillo, así de misterioso, pero así de verdadero”.²²⁷

Este es el único camino para fundar la dignidad y por tanto la moralidad. Ni el naturalismo, ni el antropocentrismo pueden hacerlo.²²⁸ Sólo desde el amor absoluto queda fundada la dignidad de

²²⁵ Términos claves de la ética cristiana son: responsabilidad, corresponsabilidad, marcada esencialmente por la libertad, la fidelidad y la creatividad. Y todo esto siendo fieles a la alianza del Señor con su pueblo y planteando la libertad como signo de nuestra fe en la redención, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 20.

“Nosotros ejercitamos y desarrollamos nuestra libertad creadora y fidelidad escuchando y respondiendo”. Será por tanto algo “específicamente cristiano” el poner la idea de responsabilidad como hilo conductor y a la vez ser presentada como expresión de “libertad creadora y fidelidad”, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 74.

²²⁶ B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 75. “El punto de partida... es la realidad de Dios tal como se ha revelado a sí mismo en Jesucristo”, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 75.

²²⁷ C. DIAZ, *La persona como don...*, 232.

²²⁸ De cualquiera de estos modelos solo se derivan aberrantes totalitarismos. Ver C. DIAZ, *La persona como don...*, 231-236.

la persona. Es decir, desde la gratuidad de Dios. Y a más gratuidad más agradecimiento, más responsabilidad y más modestia.²²⁹

La respuesta es siempre una respuesta total, donde entra en juego todo²³⁰ nuestro ser. Así nuestro ser, se va constituyendo en la medida que se expresa.²³¹ Se juega nuestra propia plenitud en la forma de respuesta, concluyendo que sólo una “respuesta agradecida, confiada y amorosa” plenifica.²³² Respuesta en la que estamos vinculados a todos los hombres por la cohumanidad.²³³ Y apremiados pues es imposible permanecer neutrales en la respuesta, ni siquiera existen dilaciones de la misma: o con Cristo para el hombre, o contra Cristo y contra los hombres.²³⁴

²²⁹ C. DIAZ, *La persona como don...*, 237.

²³⁰ El cristiano es consciente que desde el principio es llamado desde Dios y para Dios y de que encuentra su existencia auténtica en una respuesta total a la gracia de Dios, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 77.

²³¹ Cada acto libre cambia nuestro yo, por eso nuestras relaciones y la vida de los otros no dejan de interpelarnos, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 82. Podemos decir: “el hombre expresándose se hace”. Así lo indica Rahner cuando dice que: “el hombre se va haciendo en la medida que se va manifestando”.

²³² “Entendemos también que alcanzamos nuestra plena identidad y perfección sólo cuando todo nuestro ser se convierte en una respuesta agradecida, confiada y amorosa a su amor y su llamada”, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 103.

²³³ “Realizamos nuestra humanidad plena en todas sus dimensiones y potencialidades en la medida en que honramos y promovemos la misma humanidad en nuestros semejantes”, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 93.

²³⁴ “Existen únicamente dos posibilidades de elección para la libertad humana: vivir en Cristo y con Cristo en una corresponsabilidad valiente y generosa o permanecer prisionero del pecado del mundo, en solidaridad de perdición”, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 97.

Al referirnos a una respuesta total, estamos indicando, que lo moral, se constituye desde la opción fundamental. De ella quisiera destacar a modo de esquema lo siguiente:

- Siempre es una respuesta ente personas (hombre o Dios)²³⁵ y toda la creación.²³⁶
- Es procesual.²³⁷
- Requiere cierta madurez²³⁸ y a la vez la posibilita.
- Requiere cierta pureza²³⁹ o en su defecto sanación.²⁴⁰

²³⁵ “las grandes decisiones que manifiestan o afectan profundamente a la opción fundamental son principalmente aquellas en las que nos entregamos a nosotros mismos en una alianza a la comunidad y a la persona particular”, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 202. “Jamás debemos intentar disociar las grandes decisiones de una vida moral total ni, especialmente, de las decisiones diarias de ser fieles a la gracia de Dios y abiertos a las necesidades del prójimo”, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 204.

²³⁶ “Una opción fundamental a favor de Dios y del bien es una respuesta a la creación de Dios y a su orden de redención, presente por doquier”, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 208.

²³⁷ “La validez de la opción fundamental se afirma, se debilita o cambia a tener de las decisiones básicas de nuestro compromiso con los semejantes, de nuestra integridad profesional o de la responsabilidad respecto del mundo que nos rodea”, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 203.

²³⁸ Pero no se requiere que la persona esté completamente unificada para su validez, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 203.

²³⁹ Condición vital para la responsabilidad es la pureza de corazón que es “pureza de motivos e intenciones”, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 82. Los motivos que nos mueven, tanto conscientes como inconscientes, no alcanzarán la unidad ni la purificación si no establecemos relaciones saludables con Dios, con nuestros semejantes, con nosotros mismos y con la creación desde una postura creadora y responsable, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 102.

- Es un ejercicio de libertad²⁴¹ donde la persona se expresa y se configura.²⁴² Pero no todo acto libre es expresión de la persona, bien porque no ha concienciado la transcendencia de la acción, bien porque la opción fundamental en verdad no es tal porque hay dimensiones vitales ocultas a ella. Además, es una libertad creada, falible e indefectible.²⁴³
- Es un ejercicio de la conciencia.
- y por tanto es un ejercicio creador²⁴⁴ y fiel²⁴⁵ de todas las energías de la persona, responsable y libre.

²⁴⁰ Sanación necesaria pues “la persona no redimida es tentada desde dentro por su propia carne y desde fuera por las presiones de organizaciones y sociedades centradas en sí mismas”, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 92.

²⁴¹ Sin olvidar que la obediencia a la verdad sobre Dios y sobre el hombre es la primera condición de la libertad C. DIAZ, *La persona como don...*, 189. y esto es así porque la libertad, por ser signo de la imagen divina en el hombre, encuentra su realización en la aceptación de la ley de Dios, C. DIAZ, *La persona como don...*, 191.

²⁴² Libertad no es decir sí o no a decisiones específicas. “se trata del poder de modelarnos y crearnos a nosotros mismos, de llegar a ser lo que verdaderamente somos”. Es decir, la libertad ejercida en la opción fundamental ciertamente nos configura, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 201.

²⁴³ Conviene mantener la falibilidad y la indefectibilidad simultáneamente. Si se garantiza una correcta voluntad, expresada en 1.- la buena intención, 2.- en la solicitud de buscar el bien, 3.- en la capacidad de revisión y contraste, 4.- la desconfianza en las propias fuerzas pues conoce el influjo de pecados pasados y el poder de pasiones no controladas, aun cuando vaya acompañada de juicio erróneo, obligará en conciencia y posee la indefectibilidad. Esto se corroborará con los signos positivos que acompañan el buen obrar: paz interior, creciente sensibilidad para todas las oportunidades de hacer lo que exige el amor y la justicia.

²⁴⁴ Respuesta a Cristo y en Cristo liberador. “Podemos ser creadores en libertad únicamente porque hemos sido llamados y liberados por el amor hecho carne, Jesucristo, nuestro redentor. En su amor creador,

- En el cristiano coincide con la respuesta de fe unida a la vida, pues la fe es la opción fundamental del cristiano (lo cual evita que la opción fundamental sea considerada como una mera disposición interior, pues ya hemos dicho que fe es entrega personal y no sólo una profesión conceptual).

Apelar a la conciencia no es apelar al individualismo, pues es una conciencia de confrontación,²⁴⁶ donde descubro que hay algo que me precede (“ley que no se dicta a sí mismo” GS 16) y que nuestro yo verdadero está ligado a Cristo.²⁴⁷ Esta ley que señala GS 16 podríamos entenderla como una llamada. Llamada a la

nos llama para hacernos participantes y co-reveladores en su tarea continua de creación y de redención” “Dios desea que nosotros seamos co-creadores, co-artistas, y no solo ejecutores autómatas de su voluntad”. La creatividad del hombre, la libertad creadora, se afirma, por la palabra de Dios infinitamente creadora y redentora, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 83.

²⁴⁵ La fidelidad es condición para cualquier acto ético, pues la ética se define como “un proceso de ajustamiento”. “Ética viene del término griego *ethos*, que quiere decir, lugar donde uno vive... Quien desde allí vive respetando y plenificando su vida, su cuerpo y el de los demás, así como su entorno, conforme a lo que debe ser, convierte este *ethos* en un *ethos* ético. Si no lo hace así pasa a ser un anti-ético”, C. DIAZ, *La persona como don...*, 220.

²⁴⁶ La conciencia es “el núcleo interior y santuario donde un se conoce a sí mismo en confrontación con Dios y con el prójimo”. Tampoco en la conciencia existe soledad, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 234.

²⁴⁷ “La conciencia nos hace conscientes de que nuestro yo verdadero está ligado a Cristo y de que sólo podemos encontrar nuestro nombre único escuchando y respondiendo a aquel que nos llama por este nombre”, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 234.

alianza: la comunión con el Otro y los otros. Llamada inscrita en el corazón.²⁴⁸

Y al referirnos a la libertad entendemos que ésta es tal para²⁴⁹ “darse uno mismo como respuesta, y como resultado, es libertad para ser una imagen y semejanza de Dios en el ámbito de la actividad creadora, de la comunión personal en el mundo y en el espacio de la celebración y de la adoración”.²⁵⁰ Siempre mirará el cómo obrar salvación para los demás²⁵¹ sin buscar nuestra propia ventaja.²⁵² Pero esto presupone un don²⁵³ previo: “haber encontrado vida en Cristo”, según indican las notas anteriores.

Tras esto es fácil ver todo el desarrollo moral de la persona como un camino de integración.

²⁴⁸ “La llamada a la unidad y totalidad invade nuestra conciencia. Es un anhelo de integración de todos los poderes de nuestro ser que, al mismo tiempo, nos guía hacia el Otro y los otros. La realidad de la alianza está inscrita en nuestro corazón” Corazón=conciencia. En él está inscrita la alianza: “yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo”. Y sólo esta norma que resuena en el corazón, merece el nombre de ley B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 246-247.

²⁴⁹ Este “para” es fundamental y da una marca de funcionalidad a la libertad. Hace que solo pueda ser usada la libertad en una sola dirección y otros caminos son desviaciones de la misma. La libertad del cristiano es una libertad para Jesús: “ser libre para un designio divino es el origen de la libertad, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 85.

²⁵⁰ B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 128.

²⁵¹ “Dado que recibimos nuestra libertad de Cristo y en Cristo, podremos regocijarnos en ella únicamente en la medida que nos hayamos comprometidos por él y hayamos descubierto nuestro propio yo en este compromiso”, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 90.

²⁵² “Cristo es el hombre para todos los demás y todos los que han encontrado vida en él deberán de abstenerse de buscar su propia ventaja”, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 92.

²⁵³ “Es imposible apelar a la fidelidad y a la libertad creadora sin apelar al Espíritu Santo”, B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, 249.

