

LA GRACIA COMO LIBERTAD

KARL RAHNER

LA GRACIA
COMO LIBERTAD

Herder

Título original: Gnade als Freiheit

Traducción: Javier Medina-Dávila

Diseño de la cubierta: xxxxxxxx

xxª edición

© xxxx, Verlag Herder, Friburgo de Brisgovia

© 1972, Herder Editorial, S.L., Barcelona

ISBN: 978-84-254-xxxx-x

La reproducción total o parcial de esta obra sin el consentimiento expreso de los titulares del *Copyright* está prohibida al amparo de la legislación vigente.

Imprenta: xxxxxxxx

Depósito legal: B - xxxxx - 2008

Printed in Spain – Impreso en España

Herder

www.herdereditorial.com

ÍNDICE

<i>Prólogo</i>	11
<i>Siglas empleadas</i>	13

Capítulo primero

DIOS, UNA PALABRA BREVE

Meditación sobre la palabra «Dios»	15
Dios no es ninguna fórmula científica	25
Dios, nuestro padre	31

Capítulo segundo

HABILITACIÓN PARA LA VERDADERA LIBERTAD

Teología de la libertad	39
Orígenes de la libertad	69
Confirmación de la libertad cristiana	95
Destino y libertad	110

Capítulo tercero

VINCULACIÓN CON LA IGLESIA Y LIBERTAD PERSONAL

La espiritualidad institucional de la Iglesia y la piedad personal	113
---	-----

Oración personal y liturgia de la Iglesia	125
¿Democracia en la Iglesia?	141
La nueva eclesialidad de la teología	163

Capítulo cuarto

LA FE CRISTIANA COMO LIBERACIÓN DEL MUNDO

Fe y cultura	179
La manera cristiana de la moral secularizada	189

Capítulo quinto

DIMENSIONES Y SITUACIONES EJEMPLARES

¿Es el cristianismo una «religión absoluta»?	191
Visiones	198
Ética médica	201
¿La comunidad universitaria, modelo de una futura estructura parroquial?	205

Capítulo sexto

PERSPECTIVAS ECUMÉNICAS

El problema de la justificación, hoy	209
Meditación católica con motivo del jubileo de la Reforma	216

Capítulo séptimo

LA LIBRE ACEPTACIÓN DE LA CRUZ

Y DE NUESTRA CONDICIÓN DE CRIATURAS

«Acuérdate, hombre, de que eres polvo...»	229
La Pasión del hijo del Hombre	234

Capítulo octavo

RESPONSABILIDAD EN LA IGLESIA POSCONCILIAR

La responsabilidad del cristiano para con la Iglesia después del Concilio	243
Palabras a un católico preocupado	264
Palabras a un católico impaciente	271
Necesidad de una alternativa	277
Tareas del momento	282

Capítulo noveno

NUNCIOS DE LA GRACIA Y DE LA LIBERTAD

Alocución con motivo del octogésimo cumpleaños de Romano Guardini	309
Elogio de Erich Przywara	325
Fidelidad a la conciencia: Las víctimas de la Weiße Rose	334
<i>Fuentes</i>	339

PRÓLOGO

Al coleccionar y preparar la nueva edición de mis trabajos sobre teología y espiritualidad, tal como se han ido llevando a cabo en los últimos años. (*cf. Escritos de Teología* VI-VIII; *Fieles a la tierra; Siervos de Cristo*), surgió el plan de publicar una colección más pequeña de artículos teológicos. Los artículos en cuestión han brotado de los más diversos motivos: emisiones radiofónicas, conferencias, prólogos, entrevistas televisivas, meditaciones teológicas, alocuciones con motivo de homenajes y fiestas conmemorativas. De este modo ha sido inevitable que algunas ideas se repitiesen o rozasen puntos tratados ya en otros artículos. No obstante, espero que con estos esfuerzos renovados se haga patente un conocimiento más profundo del objeto estudiado una y otra vez. El título escogido, *La gracia como libertad*, procura abarcar la amplitud de los temas aquí reunidos. Ojalá que esta colección despeje el panorama y deje ver una tarea decisiva del cristianismo actual: la de entender a Dios mismo y su gracia como la posibilitación de una libertad verdadera, amplia y universal, de la existencia humana y así poderla llevar a cabo en la vida, real y efectivamente. Quiera Dios que el librito ayude a realizar esta tarea permanente. Agradezco a mi colaborador Kuno Füssel su valiosa ayuda en la preparación de este tomito.

SIGLAS EMPLEADAS

- AAS «Acta Apostolicae Sedis», Roma 1909ss.
- DS H. DENZINGER - A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona ³⁴1967.
- LThK *Lexikon für Theologie und Kirche*, Herder, Friburgo de Brisgovia 1957-1968, 10 vols., uno de índices y tres de apéndices sobre el concilio Vaticano II.

Capítulo primero

DIOS, UNA PALABRA BREVE

MEDITACIÓN SOBRE LA PALABRA «DIOS»

Lo que pudiera decirse en una breve reflexión sobre la *palabra* «Dios» no sería sino una pequeña introducción al campo, inmenso de suyo, del problema de Dios. Tal meditación es un quehacer lleno de sentido a la vez difícil. Y ello porque, al fin y al cabo, no se puede pensar sobre una palabra más que dejándose arrastrar por lo que en realidad quiere decir. Pues, si bien la palabra posee una realidad autónoma, estudiada por las diversas ciencias del lenguaje, con todo, sólo descubrirá su íntima esencia quien, dejándola de lado, vaya *no* hacia lo que ella es, sino más bien hacia lo que ella significa. Si esto es verdad, una meditación sobre la *palabra* «Dios» tendría que ser una meditación sobre Dios mismo; lo cual sobrepasa, ciertamente, las posibilidades y objetivo de estas reflexiones.

Es evidente también que no se nos debe echar en cara el que, pensando sobre la *palabra* «Dios» vayamos más allá de sus límites y consideremos la realidad misma expresada en la palabra.

A pesar de ello, me parece un cometido razonable emprender una meditación sobre la *palabra* «Dios». Y esto no sólo, como bien podría suceder, porque a diferencia de tantas otras experiencias, que aun sin palabra llegan a hacerse oír, en *nuestro* caso únicamente la palabra es capaz de hacer patente su significado. Pero ya volveremos sobre esto. Por un motivo mucho más simple se

puede y se debe empezar a pensar con la palabra en Dios mismo. De Dios no tenemos, desde luego, ninguna experiencia como podríamos tenerla de un árbol, de otro hombre y de otras realidades parecidas, exteriores a nosotros, que aunque tal vez nunca estén completamente mudas ante nosotros, por *aparecer* en un lugar «espacio-temporal» determinado, dentro del campo de nuestras experiencias, fuerzan por sí mismas la aparición de la palabra. Por eso se puede decir que en el problema de Dios lo más simple e ineludible para los hombres es el hecho de que se dé esa palabra en su existencia espiritual.

No podemos escapar a este hecho sencillo, aunque ambiguo, preguntándonos si en un futuro posible podrá existir una humanidad en la que, en el peor de los casos, ya no aparezca la *palabra* «Dios», y así la cuestión de si tiene algún sentido y significa una realidad fuera de sí misma ya no surja, o bien brote en un lugar totalmente nuevo en el que lo que antes le había dado origen tendría que hacerse presente con un nuevo contenido y con una palabra nueva. Sea como fuere, la palabra está entre nosotros. El mismo ateo la crea continuamente cuando dice que no hay Dios y que algo parecido a Dios no tendría ningún sentido inteligible; cuando funda un museo del ateísmo, lo eleva a dogma partidista o se imagina otras cosas por el estilo. También el ateo contribuye de esta manera a que la *palabra* «Dios» siga existiendo. Si quisiese realmente evitarlo, no sólo tendría que *esperar* a que la palabra desapareciese definitivamente de la existencia del hombre y del lenguaje de la sociedad, sino que también debería contribuir a su desaparición callando por completo e incluso dejando de declararse ateo. Pero ¿cómo podrá lograrlo si aquellos con los que tiene que hablar y de cuyo campo lingüístico no puede escapar definitivamente, hablan de Dios y se preocupan por esa palabra?

El mero hecho de que la palabra exista nos empuja a meditar sobre ella. Al hablar de esta manera sobre Dios; no nos referimos naturalmente sólo a la palabra alemana. Que se diga *Gott* o *Deus*

en latín o *El* en semítico o *Tēotl* en azteca es indiferente; a pesar de que constituiría un problema muy oscuro y difícil saber si con esas diferentes palabras se quiere expresar lo mismo o el mismo concepto, puesto que, en este caso, no es posible remitirse sin más a una experiencia común de lo expresado independientemente de la palabra. Mas dejemos de lado por el momento el problema de la equivalencia de las muchas palabras que designan a Dios.

También hay naturalmente nombres de Dios o dioses en lugares como el panteón olímpico, donde Dios es adorado por politeístas, o allí donde, como en el Israel antiguo, el único Dios todopoderoso lleva un nombre propio —Yahveh—, porque se está convencido de haber tenido con él, en la propia historia, unas experiencias muy peculiares que le caracterizan sin menoscabo de su incomprensibilidad y de su inefabilidad, atribuyéndole de este modo un nombre *propio*. Pero no vamos a hablar aquí de estos nombres de Dios en plural.

La *palabra* «Dios» existe. Esto solo es ya digno de ser meditado. No obstante, la palabra actual no dice nada *sobre* Dios. Si esto siempre ha sido así, aun en la historia más antigua de la palabra, es otra cuestión. En todo caso, hoy la palabra da la impresión de ser una especie de nombre propio; lo que se quiera decir con ella hay que averiguarlo por otros cauces. Ello no nos llama la atención la mayoría de las veces, pero es así. Si llamásemos a Dios, como ocurre muchas veces en la historia de las religiones, Padre, Señor, o cosa parecida, entonces la palabra expresaría algo de su contenido a través de su origen o de alguna otra experiencia nuestra surgida del campo profano, en la que se refleja de nuevo lo expresado. Pero aquí parece como si la palabra nos contemplase como lo haría un rostro ciego: no dice nada sobre lo expresado, ni puede actuar como dedo señalizador que indique algo que pueda encontrarse al borde de la palabra, y ni siquiera es capaz de decir nada al respecto, como cuando pronunciamos las palabras «árbol», «mesa», «sol».

A pesar de todo será a esa palabra terriblemente indefinida a la que dirigiremos la primera pregunta: ¿qué quiere decir esta palabra en concreto? Desde luego, algo conforme al contenido, tanto si la palabra es originariamente «ciega» como si no lo es. Dejemos a un lado el hecho de si su historia parte de otra forma lingüística, en todo caso la palabra actual refleja lo que con ella se quiere significar: el Inefable, el Innominable, el que no puede ser encasillado en el mundo como uno de sus elementos; el Silencioso, siempre presente y siempre pasado por alto y desoído, que porque dice todas las cosas en totalidad y unidad, puede ser postergado como algo sin sentido; aquel que, en el fondo, ninguna palabra puede expresar debidamente, pues toda palabra sólo recibe limitación, sonido propio, y de esta manera una significación comprensible, dentro de un campo *lingüístico*. Así, la palabra «Dios», que se nos ha vuelto tenebrosa, es decir, que ya no apela desde sí misma a ninguna parte determinada de nuestras experiencias parciales, se encuentra en la condición precisa para poderos hablar de Dios, hablarnos en cuanto que es la última palabra más allá de la cual está el silencio, en el que, al desaparecer todo individuo concreto, nos hallamos enfrentados con la totalidad radical.

La *palabra* «Dios» existe. Regresemos al punto de partida de nuestras reflexiones, es decir, a la comprobación del simple hecho de que en el mundo de las palabras, con las que construimos nuestro mundo y sin las cuales los que llamamos hechos no son nada para nosotros, se encuentra la *palabra* «Dios». Incluso para el ateo, como decíamos, para aquel que proclama que Dios ha muerto, incluso para él, existe la *palabra* «Dios», por lo menos como aquel a quien puede declarar muerto, y cuyo fantasma debe hacer desaparecer, pues teme su retorno. Sólo cuando la palabra deje de existir se podrá estar tranquilo, es decir, no habrá ya necesidad de preguntarse por Dios. Pero esa palabra está aún presente. ¿Tiene también futuro?

Ya Marx pensaba que también el ateísmo desaparecería; es decir, que la *palabra* «Dios», usada tanto afirmativa como negativamente, no volvería a aflorar más. ¿Es imaginable ese futuro de la palabra «Dios»? Acaso sea ésta una pregunta sin sentido, pues un futuro auténtico implica siempre lo radicalmente nuevo, lo que no se puede calcular de antemano. Tal vez la pregunta sea más bien un problema teórico que se transforma en realidad tan pronto como se convierte en una llamada a nuestra *libertad*, a ver si mañana pronunciaremos la *palabra* «Dios» como creyentes o no-creyentes en un desafío mutuo, afirmando, negando o dudando. Cualquiera que sea el futuro de la *palabra* «Dios», el creyente sólo ve dos posibilidades: o desaparece la palabra sin dejar huellas ni residuos o permanece, de una manera u otra, como problema para todos. No cabe una tercera posibilidad.

Reflexionemos sobre estas dos posibilidades. La *palabra* «Dios» ha desaparecido sin dejar rastro alguno, sin que sea visible el vacío de un olvido, sin haber sido reemplazada por otra palabra que provoque en nosotros las mismas resonancias, sin que ni siquiera nos plantee un problema, *el problema*, el hecho de no querer pronunciar o escuchar esa palabra como una respuesta. ¿Qué pasaría de tomar en serio esta hipótesis de futuro? Que el hombre no se enfrentaría ya a la totalidad de la realidad ni a la totalidad de su existencia como tal. Pues precisamente esto es lo que realiza la *palabra* «Dios» y sólo ella, cualesquiera sean su origen y su forma fonética. De no existir realmente la *palabra* «Dios», tampoco existiría para los hombres esa doble unidad de la realidad y de la existencia personal (*Dasein*) en el íntimo ensamblaje de ambos aspectos.

El hombre se olvidaría por completo de lo realmente único de su mundo y de su vida. No podría *ex supposito* sumergirse perplejo, silencioso y preocupado delante de la totalidad del mundo y de sí mismo. No se daría ya cuenta de que sólo pensaba en entes particulares, pero no en el ser en general, de que se planteaba pro-

blemas, pero sin descubrir su concatenación, manipulando sólo momentos aislados de su existencia, pero sin entenderla ya como un todo unitario. Se quedaría atrapado *en* el mundo y *en* sí mismo sin poder realizar aquel proceso misterioso que él mismo *es*, y en el que al propio tiempo, dentro de la totalidad del «sistema» que él forma con su mundo como un todo unitario, lo acoge libremente superándose y trascendiéndose hacia aquella angustia silenciosa, que aparece como la nada y desde la cual se acerca ahora a sí mismo y a su mundo, aceptándolos o rechazándolos.

Se habría olvidado de la totalidad y de su fundamento, y al mismo tiempo, valga la expresión, se habría olvidado de ese olvido. ¿Qué ocurriría entonces? Sólo podemos decir que habría dejado de ser hombre, que habría retrocedido a mero animal hábil. Actualmente no podemos decir sin más ni más que exista *ya* un hombre allí donde un ser viviente de este planeta camine erguido, encienda fuego y transforme una piedra en una hacha de mano. Sólo podemos decir que existe el hombre, cuando con su pensamiento, su palabra y su libertad se plantea el problema total del mundo y de su existencia, aunque frente a *ese* planteamiento, único y total, se quede perplejo y en silencio. De esta manera cabría tal vez imaginar —quién puede saberlo exactamente— que la humanidad en su avance biológico y técnico-racional llegase a una muerte colectiva y se metamorfosease en un estado de termitas, de animales hábiles nunca vistos. Legítima o no esta posibilidad, tal utopía no debiera horrorizar al creyente que pronuncia la *palabra* «Dios», como si supusiese una renuncia a su fe, ya que él sabe que existe una conciencia biológica y (si así se la puede llamar) una «inteligencia» animal en la que no ha aflorado todavía la pregunta por la totalidad como tal, ni la *palabra* «Dios» se ha convertido en destino; y no se atrevería a predecir a la ligera lo que tal «inteligencia» biológica podría realizar sin caer en el ámbito acotado por la *palabra* «Dios». Pero, en realidad, sólo existe el hombre cuando éste llega a mentar a

«Dios» como un problema o al menos como un problema negativo. Una extinción tan absoluta de la *palabra* «Dios», que incluso llegase a borrar su pasado, sería la señal inequívoca de que el hombre mismo habría dejado de existir. Cabría tal vez imaginar una muerte colectiva, incluso en el caso de una supervivencia biológico-racional. Esto no sería más sorprendente que la muerte individual del hombre y del pecador. Allí donde ya no existiese la pregunta, donde la pregunta hubiese muerto y desaparecido definitivamente, no se necesitaría dar, naturalmente, ninguna otra respuesta. Pero el que se pueda hacer la pregunta sobre la muerte de la *palabra* «Dios» nos enseña, una vez más, que ésta existe y que la *palabra* «Dios» se afirma a través de la protesta contra ella.

La segunda posibilidad imaginable es ésta: la *palabra* «Dios» permanece. En su vida espiritual cada uno vive del lenguaje de todos. El hombre adquiere su experiencia de la vida, por individual y única que ésta sea, sólo en y con el lenguaje en que vive, del que no puede escapar y cuyos contextos lingüísticos, perspectivas y apriorismos selectivos acepta; incluso cuando protesta, colabora en la historia siempre abierta del lenguaje. Hay que permitir que el lenguaje nos diga algo, ya que con él se habla y con él se protesta contra el mismo lenguaje. No se le puede rehusar de ninguna manera una última confianza elemental a no ser que quiera uno callarse por completo o, si habla, contradecirse a sí mismo. En este lenguaje en el cual y desde el cual vivimos y aceptamos responsablemente nuestra existencia existe la *palabra* «Dios». No es, empero, una palabra casual cualquiera que aparezca en un punto arbitrario de la historia del lenguaje y desaparezca nuevamente en otro sin dejar huellas, como «flogisto» u otras. Pues la *palabra* «Dios» problematiza todo el mundo lingüístico en el que se nos hace presente la realidad, puesto que pregunta, ante todo, por la realidad como conjunto en su fundamento originario, y la pregunta por la totalidad del mundo lin-

güístico viene dada en la paradoja peculiar del lenguaje, que es una parte del mundo y al mismo tiempo su totalidad.

Al hablar de algo el lenguaje habla también de sí mismo, como de un todo, sobre el fundamento que le es dado precisamente en cuanto que se le quita. Y eso es lo que indicamos cuando decimos «Dios», aun cuando con ello no pensemos simplemente el lenguaje mismo como un todo, sino más bien el fundamento que lo hace posible. Pero precisamente por eso la *palabra* «Dios» no es una palabra cualquiera, sino la palabra en la cual el lenguaje, es decir, la expresión de la vinculación del mundo y de nuestra existencia, se encuentra a sí mismo en su raíz. Esta palabra *existe*, pertenece de una manera única y peculiar a nuestro ámbito lingüístico y, por ende, a nuestro mundo; constituye de por sí una realidad y desde luego es ineludible para nosotros. *Esa* realidad, expresada con mayor o menor claridad, con mayor o menor fuerza, está ahí; por lo menos como problema.

No se trata en este momento, ni en este contexto, de saber *cómo* reaccionaríamos frente a esta «palabra acontecimiento», si aceptándola como una referencia hacia Dios mismo, o rechazándola con rabia desesperada al dejarnos abrumar por ella, que es capaz de enfrentarnos a la totalidad del mundo y de nosotros mismos, como parte del mundo lingüístico y como elemento del mundo, sin poder ser la totalidad ni dominarlo todo. Por el momento dejemos pendiente la pregunta de cómo se determina y comporta exactamente esta totalidad *originaria* con la diversidad del mundo y con la variedad de palabra del mundo lingüístico.

Sobre un punto queremos llamar la atención de modo más explícito, puesto que atañe directamente al tema sobre la *palabra* «Dios»: si no nos equivocamos, de todo lo que se ha dicho hasta ahora sobre la *palabra* «Dios», no se puede colegir que en un momento dado pensemos a «Dios» como individuos activos y lo insertemos *así* por primera vez en el ámbito de nuestra existencia. Más bien, oímos pasivamente la *palabra* «Dios» que nos sale al

encuentro en la historia del lenguaje, en la que, querámoslo o no, estamos presos; es ella, en realidad, la que se nos pone delante e interroga a cada uno sin que podamos manejarla a nuestra disposición. Esa historia del lenguaje que nos ha sido dada, en la que tiene su origen la *palabra* «Dios», que nos interpela, se trueca una vez más en imagen y metáfora de lo que anuncia. No debemos pensar que porque el sonido fonético de la *palabra* «Dios» dependa de cada uno de nosotros, la misma palabra sea también creación nuestra. Es más bien ella la que nos crea porque nos hace hombres. La auténtica *palabra* «Dios» no es simplemente idéntica a la que está en el diccionario como perdida entre miles de palabras. Pues esa palabra del diccionario está solamente en representación de la palabra por antonomasia; esa palabra, mirándolo bien, se nos hace presente en las estructuras inarticuladas de todos los vocablos a través de su contexto, unidad y totalidad. Esa palabra existe, está presente en nuestra historia y la realiza. Es una palabra. Y, por eso, se la puede pasar por alto, oírla y no comprenderla, como dice la Escritura. Pero no por ello deja de existir, de estar presente.

La misma intuición del viejo Tertuliano, el *anima naturalifer christiana*, deriva de este carácter inevitable de la *palabra* «Dios». Está ahí. Arranca de los mismos orígenes que el hombre, y su fin sólo puede pensarse con la muerte del hombre como tal. Puede tener una historia cuya transformación final no nos podemos imaginar de antemano, justamente porque se mantiene abierta a un futuro no disponible ni planeado. Es la abertura hacia el misterio incomprensible que nos fatiga y enoja al estorbar la tranquilidad de una existencia que quiere tener la paz de lo evidente, claro y planificado. Está siempre expuesta al reproche de Wittgenstein, que manda callarse sobre lo que no se puede hablar con claridad, y, sin embargo, al pronunciar esta máxima la quebranta. La palabra misma, bien entendida, está de acuerdo con la máxima, puesto que es la última palabra que precede a la adoración

silenciosa frente al misterio inefable; la palabra que ciertamente debe pronunciarse como final de todo hablar, no sea que en vez de adoración silenciosa le siga aquella muerte en que el hombre se convierte en un animal hábil o en un pecador perdido para siempre. Es la palabra de la que se ha usado y abusado casi hasta lo grotesco. De no oírla así se la escucharía como una palabra evidente y de una facilidad vulgar, como una palabra de tantas, que con la verdadera *palabra* «Dios» sólo tendría en común el aspecto fonético. Hay un *amor fati* bueno. Esta firmeza de cara al destino se llama propiamente en latín «amor a la palabra dada», es decir, al *fatum*, que es nuestro destino. Sólo este amor a lo necesario libera nuestra libertad. Este *fatum* es, al fin de cuentas, la *palabra* «Dios».

DIOS NO ES NINGUNA FÓRMULA CIENTÍFICA

Cuando alguien afirma que Dios no aparece en el campo de la ciencia ni en el mundo que ésta manipula, cuando alguien dice que el *método* científico es ateo a priori porque en principio sólo tiene que ver con la conexión funcional de fenómenos particulares, y para el establecimiento de tales conexiones debe servir siempre un fenómeno; entonces el creyente en Dios no contradice en absoluto tales afirmaciones. A Dios no hay que usarle como un tapagujeros o como un tinglado de apoyo. En este sentido el creyente puede confirmar tales tesis. Puede incluso aclarar cómo lo que aparece en *este* campo y está sujeto a «experimentación» no *puede* ser, desde luego, lo mismo que nosotros pensamos cuando decimos Dios y cómo, por otra parte, lo que expresamos con esta palabra es posible entenderlo de un modo real.

Dios no es «algo» que junto con otras cosas pueda ser incluido en un «sistema» homogéneo y conjunto. Decimos «Dios» y pensamos la *totalidad*, pero no como la suma ulterior de los fenómenos que investigamos, sino como la totalidad en su origen y fundamento absolutos; el ser al que no se puede abarcar ni comprender, el inefable que está detrás, delante y por encima de la totalidad a la que pertenecemos nosotros con nuestro conocimiento experimental. La *palabra* «Dios» apunta a este primer fundamento, que no es la suma de elementos que sostiene y frente a la cual se encuentra, por eso mismo, creadoramente libre, sin formar con ella una «totalidad superior». Dios significa el misterio silencioso, absoluto, incondicionado e incomprensible. Dios significa el horizonte infinitamente lejano hacia el que están orientados, desde siempre y de un modo trascendente e inmutable, la comprensión de las realidades parciales, sus relaciones interme-

días y su interacción. Este horizonte sigue silencioso en su lejanía cuando todo pensamiento y acción orientados hacia él han sucumbido a la muerte. Dios significa el fundamento incondicionado y condicionante que es precisamente el misterio santo en eterna inabarcabilidad.

Cuando decimos «Dios» no debemos pensar que todos comprenden esa palabra y que el único problema sea el de saber si realmente existe aquello que todos piensan cuando dicen «Dios». Muchas veces fulano de tal piensa con esta palabra algo que él con razón niega, porque *lo* pensado no existe en realidad. Imagina, en efecto, una hipótesis de trabajo para explicar un fenómeno particular hasta que la ciencia viene a dar la explicación correcta; o imagina un cuco hasta que los propios niños caen en la cuenta de que no pasa nada si se comen las golosinas. El verdadero Dios es el misterio absoluto, santo, al que sólo cabe referirse en adoración callada como al fundamento silenciosamente abismal, que lo fundamenta todo, el mundo y nuestro conocimiento de la realidad. Dios es aquel más allá del cual en principio no se puede llegar porque aun en el caso de haber descubierto una «fórmula universal» —con la que de hecho ya no habría nada más que explicar— no se habría llegado con toda seguridad más allá de nosotros mismos; la propia fórmula universal quedaría flotando en la infinitud del misterio precisamente en cuanto comprendida.

Realmente el misterio es lo único seguro y comprensible por sí mismo. Suscita el movimiento que recorre el campo de lo explicable, sin que ese movimiento —llamado ciencia— lo vaya agotando y sacando poco a poco; más bien crece, incluso para nosotros, con el auge de nuestro conocimiento. Por eso no se puede hablar «exactamente» de Dios aprisionándolo en una fórmula, pues no cabe establecer un sistema de coordenadas, dentro del cual se le pudiese asignar un lugar. De él sólo se puede balbucir y hablar de una manera muy indirecta. Pero no porque no se

pueda hablar realmente de él debemos callarnos, ya que está en medio de nuestra existencia. Es verdad que no se le puede ver en ningún lado, puesto que no tiene ningún lugar fijo al que uno pueda referirse para decir: «¡Ahí está!». Desde luego se puede decir siempre que conviene callar sobre aquello acerca de lo que no es posible hablar claramente. Pero el creyente, a partir de su propia experiencia, tendrá siempre todo género de comprensión para con el ateo «preocupado», para con quien prefiere callarse frente al enigma oscuro de la existencia. Se puede decir tranquilamente con Simone Weil que, de dos hombres que no han tenido nunca una experiencia de Dios (y esto puede tener validez para muchos que se llaman cristianos), aquel que le niega tal vez esté más cerca de Dios, que aquel otro que sólo habla de él con frases ya hechas. El primero está más cerca de Dios, porque su anhelo metafísico insatisfecho (en cuanto que está realmente presente, corre sus riesgos, preocupa y atormenta sin que sea posible el goce narcisista) sabe más de Dios, en secreto, que el llamado «creyente», para quien Dios es un problema resuelto hace ya mucho tiempo.

Mas Dios está ahí, no aquí o acullá, sino en todas partes, misteriosamente presente: allí donde el fundamento de toda la realidad nos mira silenciosamente, donde nos reclaman las situaciones inevitables e ineludibles de la responsabilidad, donde se trabaja fielmente sin esperar recompensa, donde el amor es experimentado como algo inefable, donde consciente y tranquilamente se deja entrar a la muerte en medio de la existencia, donde la alegría ya no tiene nombre. Con estas situaciones vitales el hombre está siempre más allá de lo que sólo determina exactamente, delimita y diferencia. Por eso debe tomar conciencia cada vez más clara de este «estar siempre más allá de sí mismo», sobre lo particularmente determinable, y decírselo a sí mismo con mayor firmeza y aceptarlo —tal vez contra toda oposición—, y finalmente confesarlo también con valentía. Sería de desear que

este hablar de Dios siempre se llevase a cabo de tal modo que sus afirmaciones aludiesen del principio al fin al problema, que en definitiva es el mismo hombre, y *así*, entre balbuceos, nos introdujese en el misterio de Dios. Es posible que el resultado de tales afirmaciones sobre Dios sea notablemente más pobre que cualquier otro, y sobre cualquier otra materia, en comparación con su respectivo «objeto». Es posible que la respuesta lanzada hasta el séptimo «cielo» caiga una y otra vez en el abismo oscuro del hombre y es posible que tales afirmaciones queden ancladas en el planteamiento inexorable del problema que se extiende más allá de todo lo delimitado, de todos los fenómenos y sus fórmulas. Pero aun en semejantes intentos, afortunados o aparentemente fallidos, se seguirá, por lo menos, preguntando, no se dudará y, pese a todo el problematismo del interrogante, llegará el regalo de una respuesta, porque esa pregunta está bendecida con la experiencia del incomprensible que llamamos Dios.

Cuando con semejantes experiencias el hombre confía en que ese incomprensible, hacia el que ya ninguna fórmula exacta señala un camino, se le comunique en una cercanía inconcebible como salvación y como perdón, entonces a ese tal ya casi ni siquiera se le puede llamar simple «teísta». Pues ese hombre ha tenido ya una verdadera experiencia del Dios «personal», si es que comprende correctamente esta «fórmula» y no piensa que con ella se convierte a «Dios» nuevamente en un «buen» hombre. Pues con ello sólo se dice —aunque con toda seriedad— que Dios no puede ser menos que el hombre con personalidad, libertad y amor, y que el misterio absoluto es también el libre amor salvador y no un «orden objetivo» del cual pudiéramos finalmente, por lo menos en principio, apoderarnos y precavernos. Ese hombre ha llegado a conocer con tal experiencia, y en el fondo también ha aceptado, lo que los cristianos llaman gracia divina. El acontecimiento primordial del cristianismo ha tenido lugar en el centro mismo de la existencia; es la inmediatez de Dios para con los

hombres, en el «Espíritu Santo». Mas para que en cada caso el cristianismo se haga realidad en el sentido *pleno*, necesario y auténtico de la palabra, deben ocurrir aún muchas cosas: el encuentro de este acontecimiento primordial cristiano con su propia aparición *histórica* en Jesucristo, en quien este Dios inefable «está realmente presente» para nosotros en la historia, en la palabra, en el sacramento y en la comunidad que le confiesa, a la que llamamos Iglesia. Pero este cristianismo expreso, reflejo e institucional, necesario y santo, sólo alcanza su sentido, sólo deja de ser la más sublimada de las idolatrías, cuando realmente indica e inicia a los hombres en la entrega confiada y amorosa al misterio santo y sin nombre; entrega que realiza la libertad, en cuanto que se deja dar por ese mismo misterio silencioso y, de este modo, nuestra respuesta procede de la «palabra de Dios».

Naturalmente, el hombre de la era científica, educado para una «exactitud precisa», como él piensa, puede calificar esta manera de hablar como sentimentalismo, palabrería, poesía o consuelo barato. Ciertamente que no se trata de una fórmula experimental para conseguir un resultado palpable. Mas este lenguaje balbuciente dice algo sobre el singular experimento de la vida que realiza con nosotros el misterio. Y en cada vida, incluso en la del científico y técnico de la exactitud, irrumpen en la existencia momentos —aunque no sean «palpables»— en los que le mira y reclama la infinitud, a él, totalmente compenetrado con la responsabilidad de la existencia. ¿Mirará entonces escéptico a otro lugar? ¿Esperará acaso simplemente a «normalizarse», es decir, a quedar absorbido de nuevo por el interés de lo que maneja en la investigación y en la vida cotidiana? Se puede tal vez reaccionar a menudo de esta manera haciendo, en el fondo, que el hombre corriente se olvide de sí mismo en los quehaceres cotidianos, se haga medida de todas las cosas, incluso allí donde investiga el «universo», pero ¿es que va a tener siempre éxito esa huida? ¿Es que el hombre será plenamente honrado consigo mismo en esa

huida? ¿Y si esa huida no sólo no subraya la exactitud y objetividad, sino que tal vez llega incluso a afirmar que «se» aprecia el silencio inexplicable, mientras todo el comportamiento continúa siendo una huida con la que el hombre sólo aspira en el fondo a un puesto destacado y a un culpable bienestar para escapar a las exigencias del «inescrutable»? ¿Es que tendrá éxito la huida también cuando la vida ya no le permite a uno seguir avanzando en la investigación y en la vida cotidiana? ¿No se traicionará más bien a la suprema dignidad de lo cotidiano y de la investigación exacta, al no permitir que ambos campos se expandan libremente hasta el propio misterio santo que los envuelve? La vida no se puede domeñar con fórmulas científicas que se abran un camino entre esto y aquello. Quizá por algún tiempo salga bien y al día siguiente se pueda proseguir feliz un poco más adelante. Pero el hombre en su mismidad está fundado sobre un abismo que ninguna fórmula sondea. Se puede tener el valor de experimentar ese abismo como el misterio santo del amor. Entonces se le puede llamar Dios.