

# ADÁN O CRISTO. EL FUNDAMENTO DE LA ANTROPOLOGÍA CRISTIANA

MIGUEL LLUCH BAIXAULI

Instituto de Antropología y Ética. Universidad de Navarra (Pamplona)

¿Qué se puede pensar de Adán sin Cristo? Hay una idea del hombre que se basa en la afirmación del Génesis de que el hombre es imagen de Dios. Y ahí está señalado habitualmente el fundamento de lo que podría llamarse una antropología cristiana. Pero ésta, que podría llamarse la idea adámica o genesiaca del hombre, debe ser superada o, mejor aún, enriquecida y transfigurada por la totalidad de la Revelación. Con esto no quiero decir que haya que hacer un estudio exhaustivo sobre las notas que añaden a la idea del hombre del Génesis, repasando cada uno de los libros de la Biblia, por supuesto que esta tarea es muy interesante pero éste no es el lugar y otros podrán hacerlo mejor. Lo que quiero decir es que hay otro punto de arranque que se ha olvidado, al menos en el contexto antropológico, y es el que nos enseña el Prólogo del Evangelio de San Juan. Ahí se nos dice que el hombre es imagen de Cristo y que con Él es hijo de Dios.

Lo esencial del problema que plantea esta cuestión en el ámbito teológico puede resumirse así: la vocación divina del hombre en Cristo, la llamada a ser conforme a Él ha de existir ya desde el primer instante. De lo contrario, la salvación sería algo extrínseco, independiente de lo que el hombre es desde su creación. Hay que combinar aquí dos exigencias: la de la novedad de Cristo y la de la unidad del designio de Dios.

Ésta es una cuestión que la teología reciente ha redescubierto. Pero que no ha alcanzado todavía a los desarrollos habituales de la antropología científica cristiana, que se presenta todavía en una antropología natural, sobre la que una hipotética razón objetiva podría trabajar sin traicionar sus exigencias internas. Y si este cambio de perspectiva no ha alcanzado a la antropología académica menos todavía al imaginario colectivo.

### *La fundamentación adámica de la antropología clásica*

La cuestión de este olvido consciente y la insistencia en la fundamentación adámica de la antropología cristiana es bien comprensible y, además, contiene una exigencia verdadera e irrenunciable. La primera verdad sobre el hombre que nos dice la Revelación es que fue creado por Dios. Por tanto, la verdad que fundamenta al hombre en la Revelación nos dice, para siempre y desde el principio, que primero es Dios y que el hombre es por Dios y se explica por Él. Al mismo tiempo nos da un contenido esencial añadido a esa primera verdad, al decir que el hombre fue creado a imagen de Dios. Estas verdades primeras son necesarias para configurar cualquier antropología que quiera ser cristiana. En efecto, no puede aceptarse como verdaderamente cristiana una antropología que olvide que el hombre es criatura de Dios y que ha sido hecho a su imagen. Pero esta antropología no debe terminar ahí, sino que debe ser complementada adecuadamente sin abandonar estas referencias esenciales.

En efecto, una hipotética antropología con fundamento en Cristo que ignorara la creación del hombre revelada en el Génesis no sería una antropología cristiana, y no lo sería sencillamente porque no se entendería quién es Cristo. Lo primero que requiere la elaboración intelectual de la idea cristiana del hombre es que tiene que sustentarse en el reconocimiento del Cristo verdadero y saber que Cristo es el Hijo de Dios y que es el Hijo de ese Dios Todopoderoso, que es el Creador del mundo y del hombre y que lo ha creado a su imagen.

Así, entre otras razones, se explica que la mayoría de los estudios sistemáticos de antropología cristiana se hayan fundamentado en la condición de Adán y Eva, antes y después del pecado, como en su origen y referencia. Pero esto no solamente en los estudios de la Antropología filosófica, sino también, más sorprendentemente, en la teológica. Hay ya abundantes estudios que señalan la persona del Verbo en la Creación. Pero se trata del fundamento en Cristo en términos escatológicos más que protológicos.

### *Una reflexión sobre el significado del hombre como imagen de Dios*

¿Qué dice la Revelación en el Antiguo Testamento sobre el hombre imagen de Dios? En el primer libro de la Sagrada Escritura, en el Génesis, están estas misteriosas y claras palabras: «*Dijo Dios: “Hagamos al hombre a nuestra imagen, según nuestra semejanza...”*. Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y mujer los creó»<sup>1</sup>. Y

1. Gn 1, 26-27.

en el mismo libro, más adelante se dice: «*Cuando creó Dios al hombre, le hizo a imagen suya. Hízolos macho y hembra y los bendijo, y les dio, al crearlos el nombre de Adán*»<sup>2</sup>. Y más adelante: «*El que derramare la sangre humana, por mano de hombre será derramada la suya; porque el hombre ha sido hecho a imagen de Dios*»<sup>3</sup>.

En el libro de la Sabiduría se dice: «Porque Dios creó al hombre incorruptible y lo hizo a imagen de su propia naturaleza»<sup>4</sup>. En el mismo libro de la Sabiduría se dice: «Porque desconoce a quién le hizo, al que le infundió su semejanza con un alma activa y al que le dio espíritu vital»<sup>5</sup>. Aquí el contexto es muy interesante y tiene relación con el tema que voy a mencionar a continuación. Esa frase, en su contexto, está dirigida como lamentación al hombre que haga ídolos. Por último, se da otra referencia a la imagen de Dios en el hombre: «El Señor formó al hombre de la tierra. Y de nuevo le hará volver a ella. Le señaló un número contado de días y le dio el dominio sobre ella. Le vistió de la fortaleza a él conveniente y le hizo según su propia imagen»<sup>6</sup>.

El hombre es imagen de Dios, el varón y la mujer por igual. Por tanto, donde hay un hombre ahí está implicado Dios de un modo muy especial porque al crearlo a su imagen ha querido unir al hombre a Sí mismo. Si el hombre es imagen de la naturaleza divina es un ser incorruptible, es dueño de sí mismo en el tiempo de su vida. Y también se nos dice que el hombre puede olvidar quién es y de Quién es imagen. Todo esto no se ha dicho en otro lugar más que en la Revelación. Es la definición fundamental del hombre en lo que sería la antropología revelada en el Antiguo Testamento. Pero ¿qué significa?, ¿cómo puede un ser finito asemejarse a Dios? Aquí encontramos un punto álgido porque precisamente del querer ser semejante a Dios se ha pasado a querer ser igual a Dios, ¿qué significa la semejanza?, ¿cómo hay que entenderla?

La Tradición del pensamiento cristiano ha dado interesantes explicaciones a esta pregunta esencial, aunque de profundidad variada. Me parece muy interesante el desarrollo de la cuestión que, a mediados del siglo pasado, hizo Romano Guardini<sup>7</sup>.

2. Gn 5, 1-2.

3. Gn 9, 6.

4. Sap 2, 23.

5. Sap 15, 11.

6. Eccli 17, 1-3.

7. Cfr. GUARDINI, R., *Quien sabe de Dios conoce al hombre*. El texto es una conferencia promovida en 1952 en Berlín. Publicada en castellano en PPC, Madrid 1995, pp. 143-186.

*El dilema: hijos de Dios o sustitutos idolátricos de Dios*

La afirmación básica de que el hombre es criatura de Dios, hecho a su imagen, caído por el pecado, redimido por Cristo y que debe salvarse en su existencia histórica ha sido constantemente tergiversada por las antropologías secularizadas del Occidente postilustrado, que ha pretendido, precisamente, entender al hombre sin Dios y, en algunos casos, que para hacer ciencia del hombre se requiere prescindir de Dios.

*La Revelación del verdadero fundamento en Cristo*

El Nuevo Testamento es nueva Revelación de Dios y del hombre que completa y da su plenitud al Antiguo. No ha dicho una verdad sobre el hombre distinta al Génesis, sino que ha dado una nueva verdad que añade y envuelve a la anterior. En el Nuevo Testamento se ha dado un nuevo fundamento con el que esa idea del Génesis ha alcanzado su plenitud. Y, esto es concretamente lo que quisiera resaltar, una vez que lo ha hecho, en realidad, se coloca esta verdad en el fundamento de toda antropología cristiana.

Es decir, que la antropología cristiana no dice que hay un hombre que sea creado a imagen de Dios y luego, muchos miles de años después, aparece un hombre que se hace a imagen de Cristo, sino que el hombre siempre es imagen de Dios en Cristo y nada más que en Cristo. Adán y Eva eran creados ya en Cristo y eran imagen del Dios Trinidad del que el Hijo se encarnó. El oyente del Génesis aún no lo sabía, pero el cristiano ya lo sabe y lo que se dio a conocer después retoma el origen primero y lo plenifica.

Hay, por lo tanto, un paralelismo entre la Revelación plena de Dios y la plena comprensión del hombre. La revelación plena de Dios es la del Dios Trinidad y sólo con ella está la revelación plena del hombre. Del mismo modo que ya no mantenemos la idea del Dios Uno sin su realidad íntima en la que se nos manifiestan las tres personas divinas del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo; así tendríamos que dejar de mantener como fundamento de la antropología cristiana la idea del hombre adámico sin Cristo.

Walter Kasper ha señalado que de la noción monista de Dios se termina llegando al ateísmo y que sólo la verdad del Dios Trinidad puede salvar la fe en Dios<sup>8</sup>. Pues de un modo similar podría afirmarse

8. Cfr. KASPER, W., *El Dios de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca 1994, pp. 356-357.

que la antropología adámica puede terminar conduciendo a la negación de la grandeza del hombre o a su tergiversación y que sólo la antropología cuyo arquetipo es Cristo puede sostener al hombre en su verdadera medida.

### *Algunas consecuencias urgentes de la reorientación desde Cristo*

Con esta distinción se puede renovar la orientación de la antropología cristiana. En primer lugar, se podría comenzar a tender puentes de diálogo entre una antropología cristiana filosófica y otra teológica y, más radicalmente, se podría comenzar a cerrar la separación entre una antropología natural cristiana y otra sobrenatural. Se puede construir una antropología, y se ha hecho con enormes logros, en clave puramente filosófica, desde abajo, en cierto sentido, reflexionando sobre el hombre y su naturaleza. Pero el hombre que se dibuja como resultado en esa antropología no es el hombre real, es un hombre incompleto. También se pueden establecer los elementos que definen los contornos del hombre desde un punto de vista teológico: creación, pecado original, justificación y hombre nuevo. Pero esa explicación sin la relación vital con Cristo no deja de ser una sistematización conceptual sin vida real.

En segundo lugar, aunque no menos decisivo, el hecho de tomarse en serio esta orientación completa de la idea revelada sobre el hombre desde Cristo, significaría poder comenzar a rehacer la clásica cuestión disputada de qué diferencia hay entre lo humano y lo cristiano. Sólo desde esta perspectiva del hombre imagen de Cristo se puede descubrir que en realidad no hay diferencia. Por supuesto que hay hombres que no son cristianos y por supuesto que se puede realizar una vida humana noble y digna y al mismo tiempo se puede desconocer a Cristo, pero no me muevo en esos ámbitos que serían sociológicos o psicológicos. Me muevo en el ámbito más fundamental de la antropología. Y entonces, se debe afirmar que, según la idea cristiana el hombre, todo hombre y toda mujer, es en lo más hondo de su ser imagen de Cristo y es hijo de Dios, sea cual sea su realización concreta histórico-cultural.

### *Cristo es la imagen visible del Dios invisible*

¿Qué podemos aprender de fundamental sobre el hombre y su comportamiento, a partir de lo que nos dice la revelación en el Nuevo Testamento? Señalo a continuación tres textos que me parecen capitales para la cuestión que estoy tratando.

En el Prólogo del Evangelio de San Juan encontramos la continuación de la explicación sobre el hombre que se inicia en los primeros capítulos del libro del Génesis.

«Al principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios. Él estaba al principio en Dios. Todas las cosas fueron hechas por Él, y sin Él no se hizo nada de cuanto ha sido hecho. En Él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres. La luz luce en las tinieblas, pero las tinieblas no la acogieron [...] Vino a los suyos y los suyos no le recibieron. Mas a cuantos le recibieron dioles poder de venir a ser hijos de Dios, a aquellos que creen en su nombre»<sup>9</sup>.

En la Epístola de San Pablo a los Colosenses se dice:

«El Padre nos libró del poder de las tinieblas y nos trasladó al reino del Hijo de su amor [...] que es la imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura; porque en Él fueron creadas todas las cosas del cielo y de la tierra, las visibles y las invisibles [...] todo fue creado por Él y para Él. Él es antes que todo y todo subsiste en Él»<sup>10</sup>.

Y en la Primera Epístola de San Pablo a los Corintios:

«El primer hombre, Adán, fue hecho alma viviente; el último Adán, espíritu viviente. Pero no es primero lo espiritual sino lo animal, después lo espiritual. El primer hombre fue de la tierra, terreno; el segundo hombre fue del cielo. Cual es el terreno, tales son los terrenos; cual es el celestial, tales son los celestiales. Y como llevamos la imagen del terreno, llevaremos también la imagen del celestial»<sup>11</sup>.

En realidad, es la plenitud del mensaje de Dios al hombre. Como se sabe, el Prólogo de San Juan tiene una pretendida similitud con la narración de la creación de los primeros capítulos del Génesis<sup>12</sup>. Entre Adán y Eva y el hombre y la mujer actuales aparece Cristo como clave explicativa. El punto de referencia o el fundamento no hay que buscarlo solamente en el origen adámico ni en nuestra experiencia actual, en ambos terrenos hay verdad sobre el hombre, pero la clave explicativa última se ha dado en Cristo. Cristo es la imagen del Dios invisible. El Génesis dice que Adán y Eva han sido creados a imagen y semejanza de Dios y el hombre sabe con eso muchas cosas. A partir de aquí se han elaborado las antropologías clásicas y este clasicismo de orienta-

9. Ioh 1, 1-5.

10. Col I, 13-17.

11. 1 Cor 15, 45-49.

12. Cfr. el excelente estudio de GARCÍA MORENO, A., *Introducción al misterio. Evangelio de San Juan*, Eunat, Pamplona 1997, pp. 429-472.

ción adámica sigue siendo actual y válido. Pero con la revelación del Prólogo de San Juan sabemos mucho más. El hombre y la mujer cristianos no son sólo descendientes de Adán y Eva, sino que se introduce en la realidad humana una novedad absoluta. El cristiano sabe desde ahí que, ya en el origen, fue creado a imagen de Cristo y que ahora, también en Cristo, es llamado a ser hijo de Dios.

Esto es una afirmación sencilla. Sencilla pero inmensa. Una tarea de la antropología cristiana está aquí, es hacer una reflexión a partir de esto y responder a preguntas como ¿qué consecuencias tiene para la antropología y la ética esta nueva revelación?, ¿cómo puede ilustrar la comprensión del drama de la existencia del hombre?, ¿qué novedad aporta esta nueva comprensión de la antropología cristiana desde Cristo al debate actual sobre la idea del hombre y las posibilidades de la ética?

Hace ya mucho tiempo Romano Guardini afirmaba el problema con unas palabras que, escritas en 1939, tienen plena actualidad:

«El hombre se ha percatado de que es otra cosa de lo que él pensaba, que es para sí una incógnita y un problema. Las cimas de lo humano se encuentran de nuevo en la oscuridad y en el futuro [...] La pregunta por el hombre es, de nuevo, una pregunta real. Con ello se hace posible buscar, de nuevo, aquella respuesta que la revelación cristiana da a la pregunta. Buscarla realmente, porque también el ámbito cristiano se halla bajo el poder angostador de un conocimiento aparente. También al cristiano le ha faltado, en gran medida, el valor para plantearse el problema del hombre desde aquel desconocimiento que le es propio; y la respuesta que dio a la pregunta por la esencia del hombre no fue distinta –aunque limitada y matizada– de la respuesta general. Ofrecer la respuesta total sería el cometido de una teoría cristiana del hombre»<sup>13</sup>.

### *Cristo es la imagen del hombre, es el hombre*

Cristo es quien revela la verdad última del hombre desde su origen, lo sabía la Tradición de la Iglesia. Como un ejemplo entre muchos, puede servir este texto de San Gregorio Nacianceno:

«El Hijo de Dios, el que es anterior a todos los siglos, el invisible, el incomprensible, el incorpóreo, el que es principio de principio, luz de luz, fuente de vida y de inmortalidad, representación fiel del arquetipo, sello inamovible, imagen absolutamente perfecta, palabra y pensamiento del Padre, *él mismo se acerca a la creatura hecha a su imagen y asume la carne*»<sup>14</sup>.

13. GUARDINI, R., *Mundo y persona. Ensayos para una teoría cristiana del hombre*, Encuentro, Madrid 2000, pp. 10-11.

14. GREGORIO NACIANCENO, SAN, *Disertación* 45, 9 (PG 36, 634-635).

La afirmación judeocristiana del origen divino del hombre a partir de la revelación del Antiguo Testamento es una roca contra la que se estrellan todo materialismo y toda antropología naturalista. Pero el mito evolucionista<sup>15</sup> parece haber ocultado a la mirada de la mayoría esta verdad. Es cierto que no está claro que haya una explicación del origen del hombre por parte de las ciencias. Ellas cumplen su función, pero no alcanzan lo que no pueden<sup>16</sup>.

No obstante, me parece que hoy puede decirse que para la mentalidad colectiva la narración del origen del hombre del Génesis ha quedado entrelazada, y absorbida por la narración evolucionista. Es decir, si el fundamento está en el origen cronológico (hacia atrás), entonces no hay mucha diferencia *grosso modo* con la creencia evolucionista. Se trataría de dos explicaciones semejantes. Con clara desventaja para la adámica, que sería mítica, mientras que la evolucionista sería científica y adulta. No estoy hablando del evolucionismo y su posible compatibilidad con la fe cristiana. Me limito a la antropología y a una búsqueda consistente de su fundamentación.

En esta situación las antropologías creacionistas –no me refiero al fundamentalismo de una lectura literalista del Génesis, sino a quien afirma la verdad esencial de lo que se nos revela en esos capítulos– y las naturalistas quedarían en pie de igualdad. Que las antropologías naturalistas sean compatibles con la revelación del Génesis es en mi opinión falso, pero es un hecho que en la historia del pensamiento reciente se han presentado como momentos de una misma noción del hombre. Es muy esclarecedor, en este sentido, ver cómo resumió Max Scheler la idea judeocristiana del hombre y su correlato en la historia. En ese famoso análisis, queda bien claro que la idea cristiana es distinta de las otras antropologías que va presentando a continuación. Pero, de pronto, las agrupa a todas y dice que en lo fundamental coinciden puesto que en todas hay una idea de progreso. Y que ese conjunto de antropologías que en lo fundamental coinciden, sólo se rompió con la aparición de la antropología antihumanista. Existen muchas variantes desde Comte a Marx. Pero hay algo común. La creencia más o menos firme en una unidad de la historia humana, en una evolución inteligible, en un movimiento de la historia hacia un fin sublime, que se considera digno de ser afirmado. Kant, Hegel, Ranke, Comte, Spencer, Darwin, Haeckel, Marx, Gumplovicz, todos están unidos por la creen-

15. Hablo de *mito* en el sentido de una extensión que desborda la afirmación de la ciencia. Como cuando en el lenguaje vulgar decimos que alguien se ha convertido en un mito. En este sentido la evolución se ha convertido en algo más que en una cuestión para especializados y se ha incorporado a la imagen del mundo del hombre y la mujer comunes.

16. UDÍAS, A., *El universo, la ciencia y Dios*, PPC, Madrid 2001, pp. 58-66.

cia en cierto aumento de valor de las cosas humanas y aun del hombre mismo, situando ese progreso en diferentes centros y bienes. Esto es lo que les une, de extraña manera mística, con las doctrinas de la historia y la antropología cristiana y la antropología racionalista humanitaria. Pero Schopenhauer (Schelling le había precedido a medias) ya no comparte honradamente esa fe. Se introduce una discordancia total. Es una idea «temible» para el pensamiento y el sentimiento occidental<sup>17</sup>. Si así veía las cosas Scheler es porque no comprendía la idea cristiana del hombre desde Cristo. Y como a Scheler les ha pasado a muchos grandes pensadores de nuestro siglo. Es la misma inevitable impresión que dejan los escritos de Hannah Arendt y de tantos otros. Emplean los elementos adámicos como si fueran los cristianos y después los superan. Aportan luces innegables sobre el hombre y su condición pero se les escapa lo esencial de la verdad cristiana.

Pues bien, la afirmación cristiana del Prólogo de San Juan rompe esta contraposición entre semejantes y coloca la antropología cristiana en un nivel completamente distinto al resto de los discursos antropológicos. Instala al hombre en su nivel propio. Esta renovación antropológica se viene señalando desde hace tiempo. La han apuntado ya cierto número de autores, como Angelo Scola cuando escribe:

«... la creación en Jesucristo, en cuya obra redentora todo hombre puede descubrir el “*proprium*” que lo convierte plenamente en persona, se convierte en el criterio supremo de toda empresa humana y, por tanto, también de la científica. De este modo, el proyecto científico, o encuentra en esta concepción del hombre el significado de su desarrollo como criatura y como persona (a imagen de Dios en Cristo), o inexorablemente, incluso sin darse cuenta, optará por una antropología que no respeta al hombre en su integridad y, por tanto, no adecuada»<sup>18</sup>.

La antropología cristiana tiene su origen en el Génesis, pero tiene su verdadero origen en San Juan. El hombre nuevo que proclama el Prólogo de San Juan es el verdadero principio orientador de la antropología. Estamos acostumbrados a pensar cronológicamente porque la revelación sigue este esquema, pero en el orden de las realidades no es así. El hombre nuevo hijo de Dios es más primordial que Adán y Eva, en cierto modo, podríamos decir que los ha sustituido. El hombre cristiano, como todo hombre, es hijo de Adán, pero, desde Cristo, es hijo de Dios en Cristo.

Como afirmó Juan Bautista Torelló en este mismo Simposio hace dos años, con ese lenguaje y estilo suyos que no se dejan atrapar por el

17. SCHELER, M., *La idea del hombre y la historia*, Siglo Veinte, Buenos Aires 1969, p. 51.

18. SCOLA, A., *Cuestiones de Antropología Teológica*, BAC, Madrid 2000, p. 239.

título de filosófico, teológico, espiritual, y que yo me atrevería a llamarlo sapiencial:

«A través de enigmas y de atisbos, de interrogantes e hipótesis llega, “en la plenitud de los tiempos” (Gal 4,4) la revelación del sentido y fin último de la vida, que ya San Ireneo resumió en una sola, brevísima frase: “Deus homo factus est, ut homo fieret Deus” (*Adversus haereses*, 5, Praef.). Éste es el significado último de la vida humana: la divinización, o como gustaba decir al Beato Josemaría Escrivá, el “endiosamiento” que no será una novedad absoluta más allá de la linde de la muerte, sino revelación de lo que ya somos por la Creación y más todavía por el don de Cristo: la gloria de los hijos de Dios (Rom 8, 19-23). Cuando en la Parusía aparecerá Cristo con toda su Gloria, aparecerá a las claras lo que somos ya ahora realmente aunque ocultamente y poseemos a modo de primicias, como escribe San Pablo a los Colosenses: “Cum Christus apparuerit, vita vestra, tunc et vos apparebitis cum ipso in gloria (3, 4)”<sup>19</sup>.

La antropología y la ética cristianas no son una antropología y una ética naturales a las que después, si se añade una opción personal de adhesión a Cristo, se añaden unos complementos opcionales, como una especie de anexo para creyentes del tratado sobre el hombre. Si tomamos la Revelación tal como es, después de Cristo sabemos que ya no hay un hombre adámico y luego algunos hombres cristianos, sino que toda realidad humana es cristiana y ha sido superada la condición meramente natural y se ha rehecho la condición humana y ésta es sobre-natural y natural a la vez. Es importante explicar bien esto, y en estas breves páginas no puedo más que apuntar algunas de las cuestiones. Lo que quiero decir no es la negación ingenua y además falsa de la diferencia entre la naturaleza y la gracia, sino señalar críticamente la postura según la cual tenemos al hombre con Adán y luego llega lo que añade Cristo, y eso que añade se pierde en una confusa pseudo realidad tan sofisticada que casi nadie la entendería hoy, salvo algunos iniciados y que, por supuesto, no puede entrar en el orden de los conocimientos objetivos de una antropología científica. Si tomamos en serio que el hombre es imagen de Cristo, y no de Adán, Adán es hombre pero no arquetipo. El hombre real, al que se puede tratar de comprender objetiva y científicamente es una realidad que brota de la realidad de Cristo y en el que no puede separarse lo natural y lo sobrenatural sin convertirlo en un ser parcialmente comprendido.

19. TORELLÓ BARENYS, J.B., «Sobre el sentido último de la vida en la *Fides et ratio*», en AA.VV., *Fe y razón. I Simposio internacional Fe cristiana y Cultura contemporánea*, EUNSA, Pamplona 1999, p. 45.

No es que la antropología cristiana fundamentada en el prólogo de San Juan sea una ruptura con la adámica del Génesis. Esto no sería más que una nueva variación del viejo discurso gnóstico. Lo que quiero decir no tiene nada que ver con eso y prefiero explicarlo porque hoy el viejo mercado gnóstico vuelve a estar abarrotado de «explicaciones» extravagantes.

Es la idea del hombre cristiano que se encuentra ya en los Padres y en toda la gran Tradición, como por ejemplo en San Bernardo, que en el siglo XII, en un tiempo en el que el gnosticismo se extendía en Europa occidental escribía:

«Y, así como el primer Adán irrumpió en todo el hombre y lo llenó y envolvió por completo, así *ahora lo poseerá totalmente Cristo, que lo ha creado y redimido, y que también un día lo glorificará*»<sup>20</sup>.

Sólo a partir de la Revelación del Nuevo Testamento se podrá alcanzar una idea cristiana más completa del hombre. Sólo a partir de ella, de su elaboración, se podrá entablar el diálogo adecuado con las otras antropologías y éticas ajenas a la revelación y con las aportaciones que las ciencias especializadas añaden constantemente al conocimiento del hombre. Como ha escrito Von Balthasar:

«Para poder unir bien, es preciso distinguir antes de sintetizar [...]. La síntesis no ha de realizarse, en último término, de manera abstracta, especulando sobre la relación entre naturaleza y sobrenaturaleza [...] En Cristo, que es Dios y hombre, se abrió Dios al mundo, estableciendo con este movimiento descendente el sentido de toda ascensión del hombre hacia Él. Cristo es la única medida concreta entre Dios y el hombre, entre gracia y naturaleza, entre fe y razón. Y Cristo es una persona divina aunque posea una naturaleza humana. En este punto es donde se decidirá la relación»<sup>21</sup>.

Entonces, ¿cuál es la novedad de la idea cristiana neotestamentaria del hombre?, y ¿cuáles son las diferencias con la idea adámica? Sobre esto la bibliografía es muy extensa. Es la verdad revelada del hombre y la mujer nuevos. Recordemos algunas palabras del Nuevo Testamento. Es importante leerlas desde la perspectiva antropológica y dejar que reorienten nuestros propios esquemas de pensamiento.

El capítulo segundo termina con unas misteriosas palabras: «Mientras estaba en Jerusalén durante la fiesta de la Pascua, muchos creyeron

20. BERNARDO, SAN, «Sermón 5, En el Adviento del Señor, 1-3» (*Opera omnia*, vol. 4, pp. 188-190).

21. BALTHASAR, H.U. VON, «Caracteres de lo cristiano», en *Ensayos teológicos I*. Verbum Caro, Encuentro, Madrid 2001, p. 175.

en su nombre al ver los milagros que hacía. Pero Jesús no se fiaba de ellos, porque los conocía a todos, y *no necesitaba que nadie le diera testimonio acerca de hombre alguno, pues sabía lo que hay dentro de cada hombre*<sup>22</sup>.

En el capítulo tercero está la conversación del Señor con Nicodemo. Algunas de las afirmaciones del Señor son reveladoras sobre lo que es el hombre: «En verdad te digo que *quien no naciere de arriba no podrá entrar en el reino de Dios*»<sup>23</sup>. «*Quien no naciere del agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de los cielos*»<sup>24</sup>. «*Lo que nace de la carne, carne es; pero lo que nace del Espíritu, es espíritu*»<sup>25</sup>. Y después: «Dios no ha enviado a su Hijo al mundo para que juzgue al mundo, sino para que el mundo sea salvo por Él. El que cree en Él no es juzgado; el que no cree ya está juzgado, porque no creyó en el nombre del unigénito Hijo de Dios. *Y el juicio consiste en que vino la luz al mundo, y los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas. Porque todo el que obra mal aborrece la luz, y no viene a la luz, por que sus obras no sean reprendidas. Pero el que obra la verdad viene a la luz para que sus obras sean manifestadas, pues están hechas en Dios*»<sup>26</sup>.

Más tarde, Juan Bautista interrogado sobre quién es Jesús, dice: «El que viene de arriba está sobre todos. *El que procede de la tierra es terreno y habla de la tierra; el que viene del cielo, da testimonio de lo que ha visto y oído, pero su testimonio nadie lo recibe*»<sup>27</sup>. «*El que cree en el Hijo tiene la vida eterna; el que rehúsa creer en el Hijo no verá la vida, sino que está sobre él la cólera de Dios*»<sup>28</sup>.

En la conversación con la mujer samaritana en el pozo de Sicar el Señor afirma la superación de toda división entre los hombres: «¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, mujer samaritana?»<sup>29</sup>. Y Jesús se pone en otro nivel: «Si conocieras el don de Dios». Continúa la conversación y ella dice: «No tengo marido». Díjole Jesús: «Bien dices: No tengo marido; porque cinco tuviste, y el que ahora tienes no es tu marido; en esto has dicho verdad»<sup>30</sup>. «Nosotros adoramos lo que conocemos, porque la salvación viene de los judíos; pero *ya llega la hora, y es ésta, cuando los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad, pues tales son los adoradores que el Padre busca. Dios es espíritu, y*

22. Ioh 2, 23-25.

23. Ioh 3, 3.

24. Ioh 3, 5.

25. Ioh 3, 6.

26. Ioh 3, 17-21.

27. Ioh 3, 31-32.

28. Ioh 3, 36.

29. Ioh 4, 9.

30. Ioh 4, 17-18.

*los que le adoran han de adorarle en espíritu y en verdad*<sup>31</sup>. Las citas son innumerables, pero no es el momento de desarrollar sino de señalar.

Quien quiera hablar de la idea cristiana del hombre tiene que pasar por la verdad que se ha revelado en Cristo. Y esa verdad incluye de modo natural nociones como las que acabamos de leer: gracia, filiación divina, llamada a la santidad, conversión, identificación con Cristo, vida del Espíritu.

Por supuesto, como ha recordado recientemente Raymond E. Brown, que hay las posturas que niegan o subestiman la divinidad de Jesús. Las religiones no cristianas como el judaísmo o el islam, cuando se enfrentan con el dogma de «verdadero Dios y verdadero hombre» rechazan lo de «verdadero Dios». A veces, entre los creyentes de Jesús, hay un tipo más sutil que inclina el fiel de la balanza hacia la humanidad. Estos creyentes dicen que saben qué es el ser humano y, por tanto, si Jesús era verdaderamente hombre «tuvo que», y van explicando su propia experiencia<sup>32</sup>.

Estas negaciones de la verdad nueva que se revela en el Nuevo Testamento son tan antiguas como el propio Evangelio y no son demasiado significativas para la cuestión que aquí estamos tratando. Pero sí que es un síntoma de preocupación una peligrosa distinción, frecuente entre los autores cristianos, entre una antropología natural, basada en el hombre adámico que incluiría las categorías aceptables por el pensamiento filosófico y científico: ser libre, inteligente, con espíritu y cuerpo, con dominio sobre el mundo, llamado a la relación social, etc. Y, por otro lado, en otras exposiciones cerradas, todo lo que se nos dice en el Nuevo Testamento que quedaría relegado a un lenguaje espiritual, para creyentes, con el que la razón filosófica y la ciencia empírica no tendrían nada que ver: la conversión del corazón, el participar de la misma vida de Cristo y vivir de Él, seguirle y hacer lo que Él hace como modo de alcanzar la plenitud de nuestra vida, etc. Serían consideradas verdades para la piedad, no para la elaboración intelectual. Se hace así, por una parte, una antropología filosófica cristiana que no acoge el núcleo vital del misterio de lo cristiano expuesto en el Nuevo Testamento y que, cuando lo hace, procura que quede implícito, nunca explícito, puesto que esa manifestación le arrojaría fuera del orden de las ciencias objetivas. Que puede hacerse esta antropología natural con resultados interesantes es indudable, y que la literatura espiritual sobre el hombre también cumple una función importante no lo es menos. Pero

31. Ioh 4, 22-24.

32. BROWN, R.E., *Introducción a la Cristología del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 2001, pp. 35-37.

la hipótesis de trabajo que está aún por desarrollar es: ¿qué daría una reflexión en la que ambas vías de saber se entrelazaran adecuadamente?

Como ha explicado Walter Kasper, con el misterio de Dios desaparece también el misterio del hombre<sup>33</sup>. Sólo se ve en el hombre un ser con necesidades biológicas o el conjunto de las realidades sociales. Cuando desaparece aquello que es más grande que el hombre y su mundo entonces se establece la ideología de la adaptación total a las necesidades y a las circunstancias sociales, entonces muere la libertad, entonces el hombre retrocede a la condición de un animal hábil, entonces acaba el hambre y la sed de justicia total. La muerte de Dios lleva a la muerte del hombre. Así se constata actualmente un pavoroso vacío de sentido y una falta de orientación, que es la causa más profunda de las angustias existenciales de muchas personas. Más aún que el ateísmo es el nihilismo resultante la verdadera característica de la época.

Mientras que la antropología filosófica abandona el misterio del hombre que se revela en Cristo, por otra parte, se hace una antropología teológica que ha sistematizado de tal modo en conceptos estáticos ese núcleo vital de lo cristiano, que es la nueva vida en Cristo por el Espíritu, que ha llegado a hacerse ininteligible para los científicos de otras áreas y aún más para el enriquecimiento de la mentalidad colectiva. Porque con el exceso de conceptualización y de una terminología cerrada al no especialista da la impresión de que, en realidad, no habla de la existencia real de las personas reales. Como escribió Rahner, existe un idiotismo de la especialidad, legítimo, pero que aquí debe ser evitado<sup>34</sup>. Sin negar el valor de los trabajos de la antropología filosófica y la teológica, se apunta la posibilidad de una tercera vía que integre ambas.

### *Algunos ejemplos de la renovación metodológica*

Para una elaboración de la antropología cristiana hay que retomar todas estas nociones vitales del misterio de Cristo y de la vida del hombre en Cristo y elaborarlas intelectualmente. Este no es el lugar para desarrollar un programa tan amplio, sólo se quiere apuntar una vía. Al considerar estas nociones vitales como realidades sobrenaturales, pero no calificadas así para ser puestas fuera de la reflexión científica, ¿qué sucede entonces? Que la antropología cristiana así construida rompe con todas las demás antropologías por elevación, tanto con las aproxi-

33. KASPER, W., *El Dios de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca 1994, pp. 22-23.

34. RAHNER, K., *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Herder, Barcelona 1989, p. 11.

maciones precristianas como con las elucubraciones postilustradas. Asume todo lo que en ellas pueda haber de válido, pero las arrastra hacia otra dimensión de la existencia que es la verdadera dimensión del hombre.

Un ejemplo tomado al azar, por su especial representatividad en el pensamiento contemporáneo ¿En dónde se queda el superhombre nietzschiano cuando se le confronta con el hijo de Dios cristiano sino en un impotente grito de rebeldía imaginaria? El verdadero hombre gigante es el hijo de Dios. Pero sólo desde el Dios que se nos revela en Cristo puede presentarse una alternativa al nihilismo postnietzschiano y construirse una antropología del hombre hijo de Dios en Cristo que libere al hombre tanto del moralismo puritano como del amoralismo libertino.

Otro ejemplo en diálogo con las ciencias. Una antropología cristiana que parte de su verdadero fundamento, es decir, de Cristo y no de Adán, se separa definitivamente del «enjeu» de la visión evolucionista del mundo. El hombre adámico puede sumergirse fácilmente entre las explicaciones del hombre en la gran corriente evolucionista de la materia. El científico evolucionista ignorará la explicación genésica porque él está trabajando científicamente sobre realidades experimentables, mientras que contemplará con cierta compasión la narración del origen del hombre de la Biblia. Es ya vieja la acusación de que esa narración es fruto de un mundo ignorante y sin solidez científica. El hombre imagen de Cristo, hijo de Dios por el Espíritu Santo no puede ser absorbido, porque lo que afirma es una realidad vital que está fuera de las leyes biológicas. Puede ser ignorado pero no sustituido. Como Cristo, el hombre cristiano no es de este mundo, aunque está en este mundo. El viviente cristiano no es un simple desarrollo a partir de un código genético germinal originario. Es eso, pero es además el fruto de la relación ontológica que el Espíritu Santo establece con el hombre da a un nuevo ser. Pero estas verdades deben ser pensadas como cualquier realidad objeto del estudio científico.

Otro ejemplo, en terreno teológico ¿dónde está la perfección del hombre?, ¿hacia dónde tiene que mirar el hombre para conocer cuál es su verdadera medida y su esperanza de realización? Puede mirar a los orígenes en busca del Adán paradisiaco anterior a la caída, pero el mundo ya no es el paraíso. Y Adán y Eva se han esfumado con el mundo histórico. Entonces, se puede mirar al *eschaton* final, en busca del hombre redimido y transfigurado después de la resurrección, pero esa mirada se pierde también en lo que aún no es. Entonces, en ambos casos el punto de referencia de lo que es el hombre está ausente. Es inaccesible porque ya no es (Paraíso original) o todavía no es (Escatología). Pero si recuperamos con todas sus consecuencias que la perfección del

hombre es Cristo la cosa cambia. Cristo es presente. Cuando se mira a Cristo se ve al hombre perfecto, pero creo que hay que decirlo de otra manera para que se entienda mejor la novedad que implica: cuando el hombre mira a Cristo se ve a sí mismo.

También, desde esta perspectiva, se puede reorientar la comprensión de lo que la ética clásica y cristiana ha tratado como la virtud. A partir del hombre adámico y de la antropología natural cabe una confusión entre el hombre virtuoso y el cristiano. Pero con una antropología elaborada a partir del hombre en Cristo se rehacen los planteamientos, la noción misma de virtud humana queda replanteada. Aquí está la vieja cuestión de la diferencia entre el hombre virtuoso y el santo y qué falta le hace la gracia al hombre para alcanzar la plenitud humana ¿Pero qué hay detrás de esta cuestión? Una idea de la gracia como un añadido misterioso e invisible a alguien vivo y real, dueño de sí mismo y con su naturaleza completa en sí misma. Ésta es la explicación si en el núcleo de la antropología y la ética cristiana no está Cristo y la vida de Cristo en cada hombre, sino los descendientes acabados de Adán y Eva.

Una última cuestión que planteo en estas páginas. El hombre según el modelo adámico es el hombre del Dios Uno. Es todavía un individuo cerrado en sí mismo. El ideal antropológico y ético naturalista del «individuo libertario» de un pensador ateo como Flores d'Arcais puede sobrellevar al hombre adámico. Incluso puede citar, como lo hace, el libro del Génesis para apresurarse a decir que «la serpiente tenía razón» y continuar después con su discurso de ateo consciente de la seriedad de su ateísmo. Pero el hombre hijo de Dios en Cristo se sabe esencialmente abierto y no puede ser atrapado en la argumentación del individualismo naturalista que pretende que su ideología no es más que reconocer la realidad y atenerse a ella. Flores d'Arcais puede jugar con los elementos adámicos, incluso tergiversar el texto bíblico y apoderarse de los personajes de Adán y Eva para transformarlos en unos discípulos, como él, de la escuela nietzschiana<sup>35</sup>. Pero no puede jugar con Cristo y con la Vida nueva con la que el Espíritu de Cristo eleva al hombre a su auténtica medida. Podrá, evidentemente, negarla, pero no podrá servirse de ella en sus argumentaciones.

*La metodología: la antropología cristiana no es estática, sino dinámica*

Toda antropología es dinámica, pero la antropología cristiana tiene el dinamismo de la santidad. El hombre y la mujer cristianos son rea-

35. FLORES D'ARCAIS, P., *El individuo libertario. Recorridos de filosofía moral y política en el horizonte de lo finito*, Seix Barral, Barcelona 2001, pp. 37-41.

les vivientes. La nueva metodología exige que se desarrolle lo que es Cristo para iluminar lo que es el hombre.

Los ejemplos son demasiados y la cuestión es de tanto calado que aquí sólo puede ser apuntada. En el capítulo 12 del Evangelio de San Juan aparecen unos griegos que se dirigen a Felipe porque quieren ver a Jesús, y Andrés y Felipe van a comunicárselo al Señor y Él dice: «Ha llegado la hora de que sea glorificado el Hijo del Hombre. En verdad en verdad os digo: *si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda él sólo; pero si muere da mucho fruto. El que ama su vida, la pierde; el que odia su vida en este mundo, la guardará para una vida eterna. El que me sirva, que me siga, y donde yo esté, allí estará también mi servidor.* Al que me sirva el Padre le honrará»<sup>36</sup>. La antropología cristiana tiene que elaborar esto y partir de esto y saber que el hombre es el ser que tiene que morir para ser fecundo y que entonces no queda solo y estéril, sino que da mucho fruto. Que si no quiere hacerlo, puede no hacerlo, pero sabe que entonces queda infecundo. Que el hombre es el ser que si se pierde a sí mismo dándose, entonces se gana, mientras que si se guarda y no se entrega, protegiéndose y encerrándose, entonces se pierde. Y, para terminar esta breve glosa, que el hombre es el ser que se hace el servidor de todos y que ahí es donde alcanza su gloria y su máxima grandeza.

Pues bien, pongo otro ejemplo, y con esto termino. Todo esto lo ignora la antropología cristiana que quiere ser científica y objetiva. Pero no ignoran esta temática otros autores que son ateos y que se plantean con toda naturalidad temas que podrían espantar a un autor cristiano porque tratar de ellos le parecería una pérdida de la autonomía de la ciencia. Tomo un ejemplo al azar porque he podido leerlo recientemente. Thomas Nagel se plantea en el núcleo de uno de sus tratados más recientes y completos precisamente la cuestión del servicio como orientación antropológica y ética. De hecho, el autor ha liquidado el asunto con mucha rapidez al afirmar que un mundo en el que las gentes se dispusieran a servir sería un mundo con peligro de empobrecimiento<sup>37</sup>. No es el momento de analizar qué alcance quiere dar Nagel a esta afirmación, pero me parece que al menos es una simplificación. Pero quisiera ver en autores cristianos de antropología que se plantearan la actitud del servicio como una clave fundamental de la comprensión del hombre y su mundo. Si lo hicieran, podrían aportar mucha luz al panorama intelectual que hoy se observa en la mayor parte de la literatura antropológica y ética.

36. Ioh 12, 23-26.

37. NAGEL, Th., *Una visión de ningún lugar*, (trad. de Jorge Issa González), Fondo de Cultura Económica, México 1996.

El hombre, cuando se entiende su relación esencial con Cristo, se convierte en una realidad que está por encima de los objetos de estudio y experimentación. Se protege la hondura de su significado, que no puede darse por territorio dominado, como soñaron y no lograron la ciencia positivista y las filosofías de la sospecha. El hombre en Cristo permanece en el ámbito del misterio, pero no entendido como un problema que se plantea a la inteligencia y que ésta debe resolver para poder vivir, sino como el misterio de lo que supera el instrumental de la ciencia experimental y de la antropología materialista. El hombre en Cristo participa del misterio de Dios, que es misterio por exceso de luz, en el que se debe aprender a vivir.

No hay más que un hombre real. Se puede estudiar al hombre en aspectos parciales y esto es, por supuesto, legítimo y aporta muchas cosas importantes. Pero en el plano de la realidad existencial no existe un hombre filosófico y otro teológico. Si lo que queremos es hablar del hombre real y no de una abstracción que no existe, hay que intentar redescubrirle en su totalidad. Para aproximarse al hombre en su totalidad he presentado estas páginas que son, por el momento, una propuesta de trabajo.