

#### ORGANIZACIÓN Y PASTORAL DE LA SALUD

4

Hermanos de San Juan de Dios Barcelona Provincia de San Rafael

Año 51. Segunda época. Octubre - Noviembre - Diciembre 1999 Número 254. Volumen XXXI

#### CONSEJO DE REDACCIÓN

Director

MIGUEL MARTÍN

Redactores

MARIANO GALVE JOAQUÍN PLAZA CALIXTO PLUMED FRANCISCO SOLA

Administración

JOSÉ LUIS GARCÍA IMAS

Secretaría de Dirección MAITE HEREU

#### **CONSEJO ASESOR**

FRANCISCO ABEL
FELIPE ALÁEZ
M.ª CARMEN ALARCÓN
MIGUEL A. ASENJO
MANUEL CEBEIRO
ESPERANZA CACHÓN
ÁNGEL CALVO
JESÚS CONDE
RUDESINDO DELGADO
JOAQUÍN ERRA
FRANCISCO DE LLANOS
PILAR MALLA
JAVIER OBIS
JOSÉ A. PAGOLA

#### **DIRECCIÓN Y REDACCIÓN**

Curia Provincial

Hermanos de San Juan de Dios

Doctor Antoni Pujadas, 40 Teléfono 93 630 30 90 08830 SANT BOI DE LLOBREGAT (Barcelona)

E-mail: curia@ohsjd.es

Información y suscripciones

E-mail: revistas@ohsjd.es

http://www.ohsjd.es

Publicación autorizada por el Ministerio de Sanidad como Soporte Válido. Ref. SVR n.º 401.

ISSN 0211-8268 - Dep. Legal: B. 2998-61 EGS - Rosario, 2 - Barcelona

Editorial	
APASIONANTE RETO PARA LA PASTORAL DE LA SALUD	191
MENSAJE DEL SANTO PADRE PARA LA VIII JORNADA MUNDIAL DEL ENFERMO	194
EL ENCUENTRO CON DIOS EN EL GRITO Aproximación a Job Teresa Ruiz Cebeiro, H. A.	200
LAS TENSIONES ANTROPOLÓGICAS FRENTE AL MISTERIO DE LA ENCARNACIÓN Francesc Torralba Roselló	211
TEOLOGÍA DEL DOLOR EN DIOS Eloy Bueno de la Fuente	223
LA PALABRA DE DIOS SE HIZO CARNE: EL GESTO SANADOR DE DIOS José Antonio Pagola	238
«LA CONDICIÓN ASUMIDA» Trinidad León Martín, M. C.	248
NUESTRO COMPROMISO POR LA SALUD, SIGNO DEL REINO DE DIOS Luis González-Carvajal Santabárbara	262
ENCARNACIÓN: MISTERIO TERAPÉUTICO Y SALUDABLE Francisco Álvarez	277

**ORIENTACIONES** 

«EL VERBO SE HIZO CARNE»

287

## Apasionante reto para la Pastoral de la Salud

Il Jubileo del año 2000 nos ofrece una veta de reflexión Ly vivencia cristiana que resulta nuclear en la Pastoral de la Salud.

« Pl Verbo se hizo carne», la Encarnación, es misterio central de nuestra fe. Que Dios, en su Palabra, pusiera su tienda entre nosotros y se hiciera, con todas sus consecuencias, uno como nosotros, cambia radicalmente el sentido de la vida del hombre, y de todos los hombres.

71 es «el Nombre-sobre-todo-nombre» ante el que todos los hombres han de doblar su rodilla en actitud de adoración y contemplación. Es la referencia antropológica con la que el hombre ha de confrontarse para descubrir su auténtica identidad, la que está llamado a reproducir para ser salvado.

Ttal referencia tiene un momento especialmente significativo cuando el hombre ha de buscarla desde su experiencia de debilidad, de sufrimiento, de enfermedad y de muerte. Experiencia universal de todo hombre -creyente o no creyente-. En ella es donde, habitualmente, más emerge la pregunta por el sentido de la vida -muchas veces parangonando el grito de Job-, y consecuentemente, más se rastrea el rostro de Dios y su papel en la vida del hombre.

n esa búsqueda no pocas veces el hombre fabrica «dioses» que, aparentemente, han de ofrecer sentido a su realidad doliente. Ídolos de barro que nunca resisten la crudeza de la contingencia y debilidad humana. Dioses que castigan o premian

-cuya sentencia no siempre nos parece precisamente justa-; dioses que permiten el sufrimiento de los hombres sin clarificar muy bién qué papel juega en ese permiso su bondad y omnipotencia; dioses que canjean felicidad eterna por dolor humano...Dioses y más dioses.

escubrir el verdadero rostro de Dios, el Padre de Nuestro Señor Jesucristo, resulta un reto para toda la acción pastoral de la Iglesia, pero muy especialmente para la pastoral cuya acción específica encuentra al hombre en situación de limitación y debilidad. Es el reto verdadero de la Pastoral de la Salud.

lguien dijo una vez que «el hospital suele ser un buen cementerio de falsos dioses». A No andaba muy descaminado. Quienes nos movemos en ellos, y también entre los enfermos no hospitalizados, conocemos de primera mano muchos procesos de purificación en donde diversos falsos dioses han ido quemándose al calor del sufrimiento humano.

nunciar a Dios hecho hombre y hombre «hasta la muerte en cruz», proclamar a un Dios solidario con el sufrimiento del hombre, celebrar el Misterio Pascual de un Dios muerto y resucitado...es el horizonte de toda pastoral y, cómo no, de la pastoral de la salud.

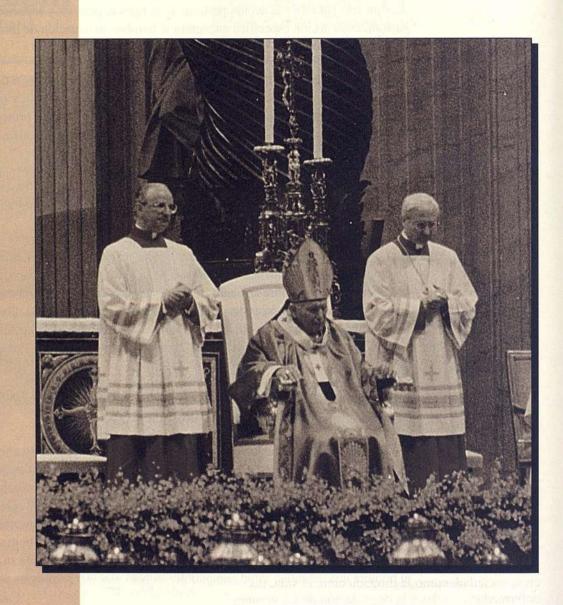
a misión es compleja. Una sociedad como la nuestra, cómodamente situada en el bienestar y poco proclive a preguntarse por aquello que no tiene fácil respuesta; un mundo de la salud instalado en el éxito de la ciencia y de la técnica con sueños de omnipotencia; un hombre arrojado frecuentemente a vivir en la epidermis y desconcertado cuando se le obliga a buscar desde el fondo de su experiencia vital... Todos ellos, y no pocos más, son aspectos que nos indican la dificultad de la labor. El agente de pastoral de la salud comparte también los sentimientos del salmista en este contexto: «; cómo cantar un cántico del Señor en tierra extranjera!».

ero la fidelidad a nuestra misión, la fidelidad a nuestros hermanos los hombres, nos obliga a, cuando menos, balbucear ese canto.

In canto a la corporeidad del ser humano, a la importancia de su cuerpo tantas veces despreciado; un canto a la dignidad de la persona cuyo cuerpo es débil y está enfermo; un canto a tantas personas dedicadas al cuidado y atención de tales cuerpos, bien desde su dimensión de profesionales de la salud o desde la de tantas familias cercanas a sus miembros más débiles; un canto a la solidaridad de un voluntariado que ha descubierto en el encuentro con el hombre en su situación de limitación, una de las venas más humanizadoras de su condición; un canto a la dimensión saludable y sanante de Jesús y de su Evangelio que ofrece al hombre una auténtica salud compatible, incluso, con sus patologías propias.

a Pastoral de la Salud descubre en «el Verbo hecho carne» la verdadera fuente de su ✓ inspiración, la fuerza de su mensaje, la referencia de su misión. El camino es duro, pero apasionante. El verdadero rostro de Dios está al final del mismo.

# Mensaje del Santo Padre para la VIII Jornada Mundial del Enfermo



En la VIII Jornada Mundial del Enfermo, que tendrá lugar en Roma el 11 de febrero del 2000, año del gran jubileo, la comunidad cristiana analizará la realidad de la enfermedad y del sufrimiento desde la perspectiva del misterio de la encarnación del Hijo de Dios, para que este acontecimiento extraordinario ilumine con nueva luz esas experiencias humanas fundamentales.

En el ocaso del segundo milenio de la era cristiana, la Iglesia, mientras mira con admiración el camino realizado por la humanidad para aliviar el sufrimiento y promover la salud, se pone a la escucha de los interrogantes que surgen en el mundo de la sanidad, para definir mejor su presencia en ese ámbito y responder de modo adecuado a los urgentes desafíos del momento actual.

A lo largo de la historia, el hombre ha aprovechado los recursos de su inteligencia y de su corazón para superar los límites inherentes a su propia condición, y ha logrado grandes conquistas en la tutela de la salud. Basta pensar en la posibilidad de prolongar la vida y mejorar su calidad, aliviar los sufrimientos y valorar las potencialidades de la persona mediante el uso de medicamentos de eficacia segura y de tecnologías cada vez más avanzadas. A esas conquistas se añaden las de carácter social, como la conciencia generalizada del derecho a la asistencia sanitaria y su codificación en las diversas «Cartas de los derechos del enfermo». Además, no hay que olvidar la significativa evolución que se ha realizado en el sector de la asistencia gracias a la aparición de nuevas aplicaciones sanitarias, de un servicio de enfermería cada vez más cualificado y del fenómeno del voluntariado, que en tiempos recientes ha alcanzado niveles significativos de competencia.

2 Sin embargo, en el ocaso del segundo milenio, no se puede decir que la humanidad ha hecho todo lo posible para aliviar el peso inmenso del sufrimiento que grava sobre las personas, sobre las familias y sobre toda la sociedad.

Al contrario, parece que, especialmente durante este último siglo, se ha ensanchado el río del dolor humano, ya grande por la fragilidad de la naturaleza humana y la herida del pecado original, con el suplemento de sufrimientos infligidos por las opciones malas de las personas y de los Estados: pienso en las guerras que han ensangrentado este siglo, quizá más que cualquier otro de la siempre atormentada historia de la humanidad; pienso en las formas de enfermedad difundidas ampliamente en la sociedad, como la drogadicción, el sida, las enfermedad debidas a la degradación de las grandes ciudades y del ambiente; pienso en el recrudecimiento de la micro y la macrocriminalidad y en las propuestas de eutanasia.

Tengo presentes no sólo las camas de los hospitales, donde yacen tantos enfermos, sino también los sufrimientos de los prófugos, de los niños huérfanos y de las numerosas víctimas de los males sociales y de la pobreza.

Al mismo tiempo, con el eclipse de la fe, especialmente en el mundo secularizado, se añade una ulterior y grave causa de sufrimiento: ya no se capta el sentido salvífico del dolor y el consuelo de la esperanza escatológica.

3 La Iglesia, partícipe de las alegrías y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de todos los tiempos, ha acompañado y sostenido constantemente a la humanidad en su lucha contra el dolor y en su esfuerzo de promoción de la salud. Al mismo tiempo, se ha comprometido a revelar a los hombres el sentido del sufrimiento y las riquezas de la redención realizada por Cristo Salvador. En la historia ha habido grandes figuras de hombres y mujeres que, guiados por el deseo de imitar a Cristo mediante un profundo amor a sus hermanos pobres y enfermos, han puesto en marcha innumerables iniciativas de asistencia, realizando obras de bien a lo largo de los últimos dos milenios.

Además de los Padres de la Iglesia y de los fundadores y fundadoras de institutos religiosos, ¡cómo no pensar con admiración en la multitud de personas que, en el silencio y en la humildad, han consagrado su vida al prójimo enfermo, alcanzando en muchos casos las cimas del heroísmo! (cf. *Vita consecrata*, 83). La experiencia diaria muestra cómo la Iglesia, inspirada en el evangelio de la caridad, sigue contribuyendo con un sinfín de obras, hospitales, estructuras sanitarias y organizaciones de voluntarios, al cuidado de la salud y de los enfermos, con particular atención a los más necesitados, en todas partes del mundo, cualquiera que sea o haya sido la causa, voluntaria o involuntaria, de su sufrimiento.

Se trata de una presencia que hay que sostener y promover por el bien precioso de la salud humana, y con la mirada atenta a todas las desigualdades y contradicciones que perduran en el mundo de la sanidad.

En efecto, en el decurso de los siglos, además de las luces, ha habido sombras, que han oscurecido y oscurecen aún hoy el cuadro, por muchos aspectos espléndido, de la promoción de la salud. Pienso, en particular, en las graves desigualdades sociales para acceder a los recursos sanitarios, que existen todavía hoy en vastas áreas del planeta, sobre todo en los países del sur del mundo.

Esta injusta desigualdad afecta, con creciente dramatismo, al sector de los derechos fundamentales de la persona: poblaciones enteras no pueden recibir ni siquiera los medicamentos de primera y urgente necesidad, mientras que en otros lugares existe un abuso y un despilfarro de fármacos incluso costosos. ¿Y qué decir del gran número de hermanos

y hermanas que, privados del alimento necesario, son víctimas de todo tipo de enfermedades? Por no hablar de las numerosas guerras que ensangrientan a la humanidad, sembrando muertes, así como múltiples traumas físicos y psicológicos de todo tipo.

Frente a estas realidades, es preciso reconocer que, por desgracia, en muchos casos el progreso económico, científico y técnico no ha ido acompañado por un auténtico progreso, centrado en la persona y en la dignidad inviolable de todo ser humano. Incluso las conquistas en el campo de la genética, fundamentales para el cuidado de la salud y, sobre todo, para la tutela de la vida naciente, se convierten en ocasión de opciones inadmisibles, de insensatas manipulaciones y de intereses opuestos al auténtico desarrollo, con resultados a menudo sobrecogedores.

Por una parte, se realizan grandes esfuerzos por prolongar la vida y también por procrearla de modo artificial; pero, por otra, no se permite que nazca quien ya está concebido, y se acelera la muerte de quien ya no es considerado útil. Más aún, mientras con razón se valora la salud, multiplicando las iniciativas para promoverla y llegando a veces a una especie de culto del cuerpo y a la búsqueda hedonista de la eficiencia física, al mismo tiempo se limita a considerar la vida una simple mercancía de consumo, determinando nuevas marginaciones para los minusválidos, los ancianos y los enfermos terminales.

Todas estas contradicciones y situaciones paradójicas son síntomas de falta de armonía entre la lógica del bienestar y la búsqueda del progreso tecnológico, por una parte, y la lógica de los valores éticos fundados en la dignidad de todo ser humano, por otra.

En vísperas del nuevo milenio, es de desear que también en el mundo del sufrimiento y de la salud se promueva «una purificación de la memoria», que lleve a «reconocer las faltas cometidas por quienes han llevado y llevan el nombre de cristianos» (Incarnationis mysterium, 11; cf. también Tertio millennio adveniente, 33, 37 y 51). La comunidad eclesial está llamada a aceptar, también en este campo, la invitación a la conversión vinculada a la celebración del Año santo.

El proceso de conversión y renovación se facilitará dirigiendo continuamente la mirada a aquel que, «encarnado en el seno de María hace veinte siglos, continúa ofreciéndose a la humanidad en el sacramento de la Eucaristía como fuente de vida divina» (Tertio millennio adveniente, 55).

El misterio de la Encarnación implica que la vida se entienda como don de Dios que hay que conservar con responsabilidad y gastar haciendo el bien; por consiguiente, la salud es un atributo positivo de la vida, que debe buscarse por el bien de la persona y del prójimo. La salud, sin embargo, es un bien penúltimo en la jerarquía de los valores, que es preciso cultivar y considerar desde la perspectiva del bien total, y por tanto también espiritual, de la persona.

En esta circunstancia, nuestra mirada se dirige en particular a Cristo sufriente y resucitado. Al asumir la condición humana, el Hijo de Dios aceptó vivirla en todos sus aspectos, incluidos el dolor y la muerte, cumpliendo en su persona las palabras pronunciadas durante la última Cena: «Nadie tiene mayor amor que el que da su vida por sus amigos» (Jn 15, 13). Los cristianos, al celebrar la Eucaristía, anuncian y actualizan el sacrificio de Cristo, por «cuyas heridas hemos sido curados» (cf. 1 P 2, 25), y, uniéndose a él, «conservan en sus sufrimientos una especialísima partícula del tesoro infinito de la redención del mundo, y pueden compartir este tesoro con los demás» (Salvifici doloris, 27).

La imitación de Jesús, Siervo sufriente, ha llevado a grandes santos y a creyentes sencillos a convertir la enfermedad y el dolor en fuente de purificación y salvación para sí y para los demás. ¡Qué grandes perspectivas de santificación personal y de cooperación en la salvación del mundo abre a los hermanos y hermanas enfermos el camino trazado por Cristo y por muchos de sus discípulos! Se trata de un itinerario difícil, porque el hombre no encuentra en sí el sentido del sufrimiento y de la muerte, pero es un itinerario que siempre se puede recorrer con la ayuda de Jesús, maestro y guía interior (cf. Salvifici doloris, 26-27).

De la misma forma que la resurrección ha transformado las llagas de Cristo en manantial de curación y salvación, así también para todo enfermo la luz de Cristo resucitado confirma que el camino de la fidelidad a Dios en la entrega total de sí hasta la cruz lleva a la victoria y es capaz de transformar incluso la enfermedad en fuente de alegría y resurrección. ¿No es éste el anuncio que resuena en el corazón de toda celebración eucarística, cuando la asamblea proclama: «Anunciamos tu muerte; proclamamos tu resurrección. ¡Ven, Señor Jesús!»? Los enfermos, enviados también como obreros a la viña del Señor (cf. Christifideles laici, 53), con su ejemplo pueden dar una valiosa contribución a la

evangelización de una cultura que tiende a suprimir la experiencia del sufrimiento, incapacitándose para captar su sentido profundo con los estímulos intrínsecos para un crecimiento humano y cristiano.

El jubileo nos invita, asimismo, a contemplar O el rostro de Jesús, divino Samaritano de las almas y de los cuerpos. La Iglesia, siguiendo el ejemplo de su divino Fundador, «a lo largo de los siglos (...) ha vuelto a copiar la parábola evangélica del buen samaritano en la inmensa multitud de personas enfermas y que sufren, revelando y comunicando el amor de curación y consolación de Jesucristo. Esto ha tenido lugar mediante el testimonio de la vida religiosa consagrada al servicio de los enfermos y mediante el infatigable esfuerzo de todo el personal sanitario» (Christifideles laici, 53). Este compromiso no surge de particulares coyunturas sociales, ni hay que entenderlo como un acto facultativo u ocasional; por el contrario, constituye una respuesta insoslayable al mandato de Cristo: «Llamando a sus doce discípulos, les dio poder sobre los espíritus inmundos para expulsarlos, y para curar toda enfermedad y toda dolencia» (Mt 10, 1).

La Eucaristía da sentido al servicio prestado al hombre que sufre en el alma y el cuerpo, pues en ella está no sólo su fuente, sino también su norma. No por casualidad Jesús unió estrechamente la Eucaristía al servicio (cf. *Jn* 13, 2-16), pidiendo a sus discípulos que perpetuaran en memoria de él no sólo la «fractio panis», sino también el servicio del lavatorio de los pies.

El ejemplo de Cristo, buen Samaritano, debe inspirar la actitud del creyente, induciéndolo a hacerse prójimo de sus hermanos y hermanas que sufren, mediante el respeto, la comprensión, la aceptación, la ternura, la compasión y la gratuidad. Se trata de luchar contra la indiferencia que lleva a las personas y los grupos a aislarse de forma egoísta en sí mismos. Con este fin, «la familia, la escuela, las demás instituciones educativas, aunque sólo sea por motivos humanitarios, deben trabajar con perseverancia para despertar y afinar esa sensibilidad hacia el prójimo y su sufrimiento» (Salvifici doloris, 29). En quien cree, esta sensibilidad humana se asume en el ágape, es decir, en el amor sobrenatural, que lleva a amar al prójimo por amor a Dios. En efecto, la Iglesia, guiada por la fe, al dispensar afectuosa atención a cuantos están afligidos por el sufrimiento humano, reconoce en ellos la imagen de su Fundador pobre y sufriente, y se apresura a aliviar su indigencia, recordando sus palabras: «Estaba enfermo y me visitasteis» (Mt 25, 36).

El ejemplo de Jesús, buen Samaritano, no sólo impulsa a asistir al enfermo, sino también a hacer lo posible por reinsertarlo en la sociedad. En efecto, para Cristo curar es, a la vez, reintegrar: de la misma forma que la enfermedad excluye de la comunidad, así también la curación debe llevar al hombre a reencontrar su lugar en la familia, en la Iglesia y en la sociedad.

A cuantos están comprometidos, profesionalmente o por elección voluntaria, en el mundo de la salud, les dirijo una cordial invitación a fijar su mirada en el divino Samaritano, para que su servicio se convierta en prefiguración de la salvación definitiva y en anuncio de los nuevos cielos y de la nueva tierra, «en los que habitará la justicia» (1 P 3, 13).

10 Jesús no sólo curó a los enfermos, sino que también fue un incansable promotor de la salud a través de su presencia salvífica, su enseñanza y su acción. Su amor al hombre se manifestaba en relaciones llenas de humanidad, que lo impulsaban a comprender, mostrar compasión y llevar consuelo, uniendo armoniosamente ternura y fuerza. Se conmovía ante la belleza de la naturaleza, era sensible al sufrimiento de los hombres, y combatía el mal y la injusticia. Afrontaba los aspectos negativos de la experiencia con valentía y sin ignorar su peso, y comunicaba la certeza de un mundo nuevo. En él la condición humana mostraba el rostro redimido, y las aspiraciones humanas más profundas encontraban su realización.

Quiere comunicar esta plenitud armoniosa de vida a los hombres de hoy. Su acción salvífica no sólo está ordenada a colmar la indigencia del hombre, víctimas de sus propios límites y errores, sino también a sostener la aspiración a la completa realización de sí. Él abre ante el hombre también la perspectiva de la vida divina: «He venido para que tengan vida y la tengan en abundancia» (*Jn* 10, 10).

La Iglesia, llamada a continuar la misión de Jesús, debe hacerse promotora de vida ordenada y plena para todos.

11 En el ámbito de la promoción de la salud y de una calidad de vida entendida rectamente, dos deberes merecen una atención particular por parte del cristiano.

Ante todo, la *defensa de la vida*. En el mundo contemporáneo muchos hombres y mujeres luchan por una mejor calidad de vida, en el respeto a la vida misma, y reflexionan en la ética de la vida para disipar la confusión de los valores, presente a veces en la cultura actual. Como recordaba en el encíclica

Evangelium vitae, «es significativo el despertar de una reflexión ética sobre la vida. Con el nacimiento y desarrollo cada vez más extendido de la bioética se favorece la reflexión y el diálogo –entre creyentes y no creyentes, así como entre creyentes de diversas religiones– sobre problemas éticos, incluso fundamentales, que afectan a la vida del hombre» (n. 27). Sin embargo, hay también personas que, por desgracia, cooperan en la formación de una preocupante cultura de la muerte con la difusión de una mentalidad imbuida de egoísmo y materialismo hedonista, y con el apoyo social y legal a la supresión de la vida.

En el origen de esta cultura hay con frecuencia una actitud prometeica del hombre, que se engaña creyéndose «señor de la vida y de la muerte porque decide sobre ellas, cuando en realidad es derrotado y aplastado por una muerte cerrada irremediablemente a toda perspectiva de sentido y esperanza» (Evangelium vitae, 15). Cuando la ciencia y el arte médico corren el riesgo de perder su dimensión ética original, incluso los profesionales del mundo de la salud «pueden estar a veces fuertemente tentados de convertirse en manipuladores de la vida o incluso en agentes de muerte» (ib., 89).

12 En este marco, los creyentes están llamados a desarrollar una mirada de fe sobre el valor sublime y misterioso de la vida, incluso cuando se presenta frágil y vulnerable. «Esta mirada no se rinde desconfiada ante quien está enfermo, sufriendo, marginado o a las puertas de la muerte; sino que se deja interpelar por todas estas situaciones para buscar un sentido y, precisamente en estas circunstancias, encuentra en el rostro de cada persona una llamada a la mutua consideración, al diálogo y a la solidaridad» (ib., 83).

Esta tarea incumbe particularmente a los profesionales de la salud: médicos, farmacéuticos, enfermeros, capellanes, religiosos y religiosas, administradores y voluntarios que, en virtud de su profesión, están llamados de modo especial a ser custodios de la vida humana. Pero esa tarea interpela también a todos los demás seres humanos, comenzando por los familiares de la persona enferma. Saben que «el deseo que brota del corazón del hombre ante el supremo encuentro con el sufrimiento y la muerte, especialmente cuando siente la tentación de caer en la desesperación y casi de abatirse en ella, es sobre todo aspiración de compañía, de solidaridad y de apoyo en la prueba. Es petición de ayuda para seguir esperando, cuando todas las esperanzas humanas se desvanecen» (ib., 67).

El segundo deber, al que los cristianos no pueden sustraerse, concierne a la promoción de una salud digna del hombre. En nuestra sociedad existe el peligro de hacer de la salud un ídolo al que se subordina cualquier otro valor. La visión cristiana del hombre contrasta con una noción de salud reducida a pura vitalidad exuberante, satisfecha de la propia eficiencia física y absolutamente cerrada a toda consideración positiva del sufrimiento. Dicha visión, descuidando las dimensiones espirituales y sociales de la persona, termina por perjudicar su verdadero bien. Precisamente porque la salud no se limita a la perfección biológica, también la vida vivida en el sufrimiento ofrece espacios de crecimiento y autorrealización, y abre el camino al descubrimiento de nuevos valores.

Esta visión de la salud, fundada en una antropología respetuosa de la persona en su integridad, lejos de identificarse con la simple ausencia de enfermedades, se presenta como aspiración a una armonía más plena y a un sano equilibrio físico, psíquico, espiritual y social. Desde esta perspectiva, la persona misma está llamada a movilizar todas las energías disponibles para realizar su propia vocación y el bien de los demás.

Este modelo de salud compromete a la Iglesia y a la sociedad a crear una ecología digna del hombre. En efecto, el ambiente tiene una relación con la salud del hombre y de las poblaciones: constituye la casa del ser humano y el conjunto de los recursos confiados a su custodia y a su gobierno, «el jardín que debe conservar y el campo que debe cultivar». Sin embargo, la ecología externa a la persona ha de ir acompañada de una ecología interior y moral, la única que responde a una recta concepción de la salud.

Así, la salud del hombre, considerada en su integridad, se convierte en atributo de la vida, recurso para el servicio al prójimo y apertura a la acogida de la salvación.

En el año de gracia del jubileo, «año de perdón de los pecados y de las penas por los pecados, año de reconciliación entre los adversarios, año de múltiples conversiones y de penitencia sacramental y extrasacramental» (Tertio millennio adveniente, 14), invito a los pastores, a los sacerdotes, a los religiosos y religiosas, a los fieles y a los hombres de buena voluntad, a afrontar con valentía los desafíos que se presentan en el mundo del sufrimiento y de la salud.

Quiera Dios que el Congreso eucarístico internacional, que se celebrará en Roma en el año 2000, sea el centro ideal desde el cual se irradien oraciones e iniciativas destinadas a hacer viva y operante la presencia del divino Samaritano en el mundo de la salud.

Deseo de corazón que, gracias a la contribución de los hermanos y hermanas de todas las Iglesias cristianas, la celebración del jubileo del año 2000 marque el desarrollo de una colaboración ecuménica en el servicio amoroso a los enfermos, para testimoniar de modo comprensible a todos la búsqueda de la unidad por los caminos concretos de la caridad.

Dirijo un llamamiento específico a los organismos internacionales políticos, sociales y sanitarios, para que en todas partes del mundo se conviertan en promotores convencidos de proyectos concretos

para la lucha contra todo lo que atenta contra la dignidad y la salud de la persona.

Que en el camino de participación activa en las experiencias de los hermanos y hermanas enfermos, nos acompañe la Virgen Madre, la cual, al pie de la cruz (cf. *Jn* 19, 25), compartió los sufrimientos de su Hijo, y habiéndose convertido en experta en el sufrimiento, ejerce su constante y amorosa protección en favor de cuantos viven en el cuerpo y en el espíritu los límites y las heridas de la condición humana.

A ella, Salud de los enfermos y Reina de la paz, le encomiendo a los enfermos y a cuantos están cerca de ellos, para que con su intercesión materna les ayude a ser propagadores de la civilización del amor.

Con estos deseos, imparto a todos una especial bendición apostólica.

Joannes Paulus II



HERMANOS DE SAN JUAN

## para todos

La fundación desarrolla su labor humanitaria con 6.000 camas hospitalarias en África y América Latina

CONTRIBUYE CON:

Medicamentos

FUNDACION JUAN CIUDAD - O.N.G. C/ Herreros de Tejada, 3 28016 MADRID • Telf.: 457 55 03

- Instrumental y aparataje sanitario
- · Alimentos
- Ayuda económica

Banco Santander / Suc. 139 (Madrid) / Nº Cuenta: 13.726

### El encuentro con Dios en el grito Aproximación a Job

TERESA RUIZ CEBEIRO, H.A. Profesora de Espiritualidad Bíblica en Pastoral de la Salud



ob es el prototipo del creyente que, ante la J dura y cruel adversidad instalada en su vida, eleva su grito al cielo pidiendo respuesta a su situación. Él se sabe justo, pero no acaba de integrar, por eso mismo, la convicción popular de que «Dios premia a los justos y castiga a los pecadores». ¿Quién falla ahí?

se grito desgarrador se constituye en una sincera oración. La oración del hombre que, desde la oscuridad en la que se ve inmerso, desde su «tocar fondo» existencial, puede abrirse a un nuevo rostro de Dios. Quizá el Dios verdadero hasta entonces ensombrecido por la existencia de «otras falsas imágenes de Dios» que lo habían eclipsado.

Teresa Ruiz nos ayuda en el presente artículo a hacer este recorrido.

De la mano de la Escritura por un lado, pero también con la otra mano asida al conocimiento real de personas concretas marcadas por la experiencia del sufrimiento y que han realizado un camino vital muy cercano a Job.

#### ANTE LA VIDA HUMANA AMENAZADA...

#### GRITAMOS ¿POR QUÉ?

odos los humanos deseamos vivir. La búsqueda de la felicidad es la manifestación más palpable de ese gran anhelo de permanecer siempre vivos. Pero esta felicidad se quiebra constantemente en nuestra existencia ante la aparición del dolor. Cuando todo parecía caminar en la línea de la armonía, con nosotros mismos, los otros, la naturaleza y Dios, de pronto irrumpe un obstáculo bajo la forma de la enfermedad, la depresión psíquica, el desajuste emocional, o la ruptura fraterna con su secuela de opresiones, violencias, guerras, genocidios, persecuciones, divisiones etc... También en la naturaleza sentimos los latigazos del mal: terremotos, tifones etc. A veces nos sentimos responsables de esos males, otras nos alcanzan sin que hayamos tomado parte en ello. Es el llamado sufrimiento de los inocentes, del que también participan los enfermos. Al sentir el dolor en la propia carne, nuestro ser entero se rebela, se resiste. La consciencia de ese mal injustamente padecido nos hace sufrir y clamar ¿por qué? Pregunta que brota de la impotencia, y al quedar tantas veces sin respuesta, genera el escándalo ante un Dios que se calla.

¿Dónde está Dios?, es el clamor que sigue espontáneamente a la experiencia del dolor injustamente padecido. Señal de la gran relación que vemos entre nuestro ser limitado, y la fuente de la que dimana nuestro vivir, fuente a la que espontáneamente

La felicidad se quiebra constantemente en nuestra existencia ante la aparición del dolor ¿Dónde está Dios?, es el clamor que sigue espontáneamente a la experiencia del dolor injustamente padecido

aludimos al sentir atropellada o amenazada, la propia vida. Ante el grito se abren ante nosotros dos caminos: desesperar, «el desespero te mata» me decía hace poco un padre de familia abandonado por su mujer, o confiar. La decisión es personal, será la libertad quien elija y decida.

Abordo este intervención con la convicción de que el sufrimiento, realidad inherente a nuestro ser de criatura es una oportunidad para crecer espiritualmente. Lo afirma Viktor Frankl desde la perspectiva psicológica, a partir de su terrible experiencia en el campo de exterminio nazi 1. Yo lo digo como seguidora de Jesús. Su vida, muerte, y resurrección nos dicen cómo dar sentido al dolor de los inocentes, dolor que Dios ni quiere ni permite, dolor acompañado y asumido por el Verbo Encarnado. Dolor del que Dios saca un bien para el que sufre, tal como ya se perfila a lo largo de todo el A.T., y sobre todo en el libro de Job. La aproximación a este personaje, símbolo de los inocentes que sufren en su propia carne y por eso gritan, nos puede ayudar a percibir cómo el sufrimiento, es mediación para el encuentro personal con Dios<sup>2</sup>.

Para confirmar tal afirmación, aporto el testimonio de una madre de familia, convertida a partir de una grave enfermedad.

He pasado por una enfermedad que me tuvo hospitalizada mucho tiempo. Fueron días de dolor físico y un ser abandonado por todas mis fuerzas. Tuve mucho tiempo para pensar y ver. «Creo firmemente que la enfermedad es un lugar teológico. Dios se acerca al hombre, viene a nuestro encuentro y nos hace experimentar en medio del dolor, dulzura y sentido de la vida. Es muy fuerte experimentar dulzura en medio del dolor, pero es una gran realidad. De repente uno descubre que la vida es sencilla, está hecha de pocas verdades: respirar, ver. amar, contemplar desde la calma y la confianza de un niño en brazos de su padre. Experimentar que respirar y, ver son puro don de Dios, amar y confiar tarea nuestra.

- Viktor E.Frankl, El hombre doliente. Herder 1987. El hombre en busca de sentido. Herder 1986.
- Gustavo Gutiérrez en su obra Job: El sufrimiento de los inocentes. Sígueme col. Pedal, Salamanca, ofrece una sencilla y sugerente interpretación sobre el contenido de este libro. Para un conocimiento más profundo es muy interesante el libro sobre Job de Schökel/J. Sicre. Cristiandad.

Los cristianos creemos que en toda persona que sufre, conozca a Dios, le ignore o reniegue, está el Abbá, Padre-Madre acompañándole, esperando siempre con los brazos tendidos que el paciente se deje amar y abrazar por Él, y encontrar de este modo el sentido a lo que parecía absurdo. Antes de llegar a esa cumbre hay que recorrer un largo proceso. La experiencia de Job, que precede a la de Jesús nos ofrece un camino, siempre actual.

#### MIRADA DESDE EL DIOS AMANTE, LIBRE Y LIBERADOR

omo discípulos de Jesús los aquí reunidos, queremos acompañar en el camino del dolor, a cuantos creyentes o no, sufren y tal vez se desesperan, bajo los efectos de una pérdida o deterioro personal a causa de la edad, enfermedad, u otra causa. Intentamos acompañar al paciente, en el largo proceso de maduración personal, que a veces la enfermedad propicia. Proceso que pasa por clamores y preguntas sin respuesta, que no obstante favorecen la ampliación de la consciencia y la apertura de la persona hacia un «más allá de sí misma. que en definitiva le salva. Proceso que culmina en el encuentro con Dios, fuente y origen de nuestra existencia. Es la experiencia reflejada en Job.

Parto de la convicción de que toda persona por el hecho de existir está orientada a la fe, a permanecer abierta a la fuente de la que dimana su vida, lo que en lenguaje filosófico entendemos por trascendencia y en teológico Dios. La fe es un componente de nuestra existencia del mismo modo que la inteligencia y la voluntad. Como dice Agustín «Nos has hecho Señor para ti y nuestro corazón está inquieto hasta conocerte a ti». Cuando esa posibilidad se actualiza y encarna, mediante un acto libre, decimos que se ha personalizado la fe<sup>3</sup>. Job pasó de una fe heredada «Te conocía sólo de oídas» a la fe como experiencia personal «Ahora te han visto mis ojos». (Job 42,5). Por eso la figura de este legendario personaje puede ser punto de referencia para cuantos hoy, creyentes o no, gritan ante el dolor que injustamente les afecta. A veces la superficialidad, o la racionalidad nos impiden dar el paso hacia el acto de la fe. Pero ¿qué sucede, cuando la persona despojada en la muerte biológica de la actual forma de corporeidad, se encuentre por fin con la fuente de la que brota eso que llamamos vida? Entonces, liberada de la debilidad de la carne, le queda la posibilidad de realizar el acto supremo de la libertad: dejarse amar por los brazos del Padre-Madre, o encerrarse en sí misma y autodestruirse. El agnóstico elude esta última cuestión, se detiene en el umbral del misterio. Los cristianos nos

3. Raimon Panikkar, La experiencia de Dios. PPC 1994, pp. 25-26.

fiamos de que al final del camino, no hay muerte sino vida, que al término de nuestra existencia terrena nos esperan los brazos amorosos del Padre-Madre «que hace salir su sol sobre malos y buenos y hace llover sobre justos e injustos» (Mt 5,45), y nos ama con ternura». «Aunque una madre olvide al hijo de sus entrañas, yo no te olvido» (Is 49,15).

#### A LOS QUE GRITAN COMO JOB

uién es Job? «Justo y honrado, religioso y apartado del mal», son los términos que utiliza el autor del libro que lleva su nombre para presentar al protagonista, como prototipo de la persona fiel al proyecto de la Alianza (Job 1,8.2,3). Según la sabiduría tradicional tal fidelidad se veía recompensada con abundancia de hijos/as, tierras y años. Pero la experiencia de la vida contradice la creencia., secular. Hay inocentes que sufren injustamente. Ante la situación., un gran creyente y poeta a un tiempo, tuvo la audacia de cuestionar la sabiduría tradicional, a partir de la leyenda de un tal Job, cuya resignación ante el mal queda reflejada en el relato en prosa al inicio de la obra, y su escándalo ante Dios, en el poema en verso que ocupa la mayor parte del libro, y constituye su núcleo.

El poema de Job pertenece al género llamado sapiencial. Su autor, un sabio, observa la naturaleza como obra del Creador, y ante el sufrimiento que quiebra el orden y la armonía inicial, pregunta, cuestiona, buscando una respuesta, hasta percibir en lo más hondo de la realidad dolorosa, las huellas de una presencia amorosa que acompaña al que sufre y así puede éste al término de un proceso de maduración integral, que pasa por el progresivo ensanchamiento de la consciencia, y el crecimiento en libertad, echarse confiado en brazos de la oscura y misteriosa Realidad, fuente de la vida, Dios.

A lo largo de 28 capítulos, Job grita ante un Dios silencioso e incomprensible ¿Por qué, si es honrado y bueno se le priva de los bienes justamente adquiridos? Los males le han ido llenando por la mediación de Satán, personaje misterioso, que previamente ha pedido permiso a Dios para probar a su siervo, cuya gratuidad quiere verificar. Sucesivamente caen sobre Job todo tipo de males: Robos, asesinatos, un rayo y un tifón, van acabando con la vida de todos sus hijos y bienes. Por último le llega la mayor de las pruebas, la que le afecta en su propia carne, la enfermedad. «Hiérele en su carne y en sus huesos y verás si continúa sirviéndote». Como secuela, el enfermo experimenta la soledad. Sus amigos no le comprenden y hasta su mujer le abandona. «¿Todavía persistes en tu honradez? Maldice a Dios y muérete» (2,9) Job, al quedar sólo ante Dios con su dolor, le pide cuentas.

Desde el comienzo de la obra, y a través de la figura de Satán que pide permiso a Dios para actuar, se nos dice que la enfermedad, el sufrimiento, el dolor están controlados por el Creador. Nada escapa a su absoluto dominio del Universo aunque a veces, se muestre débil ante sus propias criaturas, a las que regaló la libertad, como prueba de su gran amor. Pero el Dios libre y liberador termina sacando el bien del mismo mal. A esta conclusión llegará Job. Al término de un largo proceso ve a Dios. «Ahora te han visto mis ojos» (Job 42,5), y adora al que de entrada consideró como verdugo.

Tob, figura legendaria de un pueblo creyente ¿puede J ser modelo de los hoy agnósticos o increventes? Aunque inmerso en una cultura tradicionalmente religiosa, no obstante, sólo al final de un duro pelear con un Dios inicialmente «conocido de oídas», se deja encontrar por él, como un Tú personal; por eso me parece que la figura de este personaje puede convenir, a los inocentes que sean o no creyentes, sufren como víctimas de un mal no buscado ni querido.

#### **EL VALOR SALUDABLE DEL GRITO**

I grito es la señal de que el recién nacido está vivo. El grito manifiesta a un tiempo nuestra impotencia y nuestra necesidad de que otros acudan en nuestro socorro. Ante el dolor supremo, a quien gritamos es al mismo Dios, como señal de que estamos hechos para Él, de Él venimos y a Él volvemos. Aunque muchas veces la racionalidad ahogue ese grito, por considerarlo infantil o poco maduro, está ahí como formando parte integrante de lo humano.

Ante el dolor supremo, a quien gritamos es al mismo Dios, como señal que estamos hechos para Él, de Él venimos y a Él volvemos

La Biblia está llena de gritos. Cuando son proclamados en la comunidad respondemos «Palabra de Dios», confesando nuestra fe en el Dios del Exodo que escucha el grito de los afligidos. Pero cuando en lugar de leerlos en la Biblia, los escuchamos de boca de la persona desesperadamente una enfermedad física o psíquica, queremos acallar lo que al parecer Dios no reprueba, acoge. Lo que no se grita se enquista. Job

#### Job nos anima a expresar nuestra desesperación

nos anima a expresar nuestra desesperación, dejando escapar las preguntas que en momentos de gran dolor afloran en nuestro corazón.

#### PREGUNTAS Y MÁS PREGUNTAS, SIEMPRE SIN RESPUESTA

71 grito es la expresión de la impotencia humana, que reclama apoyo de alguien más fuerte, para vencer la desdicha que nos impide lograr, lo que más anhelamos: ser felices. Al percibir en el dolor que ese

El grito es la expresión de la impotencia humana, que reclama apoyo de alguien más fuerte para vencer la desdicha

anhelo encuentra tantas resistencias, preguntamos ¿por qué? ¿qué he hecho yo para merecer esto? y continúa el rosario de preguntas y más preguntas. Ante la falta de respuesta, huimos refugiándonos en la superficialidad, o nos adentramos en las cuestiones radicales. Al buscar en nosotros lo que puede aportamos algo de luz en el camino, nos hacemos más conscientes, de la hucha que va dejando dentro lo que viene de fuera, y al adentramos y a un tiempo descentrarnos vamos distinguiendo lo esencial de lo accesorio, lo único necesario, de lo múltiple superfluo. Poco a poco nuestro ser se unifica y simplifica. El mal que en un comienzo pareció destruirnos, se convierte en fuente de energía y unificación. La madre de familia antes aludida nos dice: «La enfermedad penetra con sus dedos todo el organismo y atormenta el cuerpo. La enfermedad es lugar en el que se tratan y aclaran las cuestiones fundamentales de nuestra condición y nuestro destino. ¿quién soy? ¿por qué existo? ¿qué sentido tiene mi vida? ¿Por qué el dolor, por qué a mí? Entra la rebelión la irritabilidad hacia las personas que nos rodean y que no entienden los estados de animo del enfermo. Es difícil comprender el ritmo tan lento del enfermo, el cambio de la noción del tiempo,

los distintos valores y las nuevas percepciones de las cosas y de las personas».

Desde el comienzo de la obra en verso, a partir del capítulo tercero, Job cambia de tono. Agresivo, irrumpe en la escena con sus gritos. A través de 28 capítulos se irán sucediendo, en forma de monólogos consigo mismo, o en tres diálogos sucesivos con cada uno de sus tres amigos. Éstos, defensores de la sabiduría tradicional intentan con sus teorías, sobre Dios y las causas del mal, acallar al enfermo, el cual bucea en sí mismo buscando una respuesta, al sin sentido de su mal. Al no encontrarla, desciende más y más hondo en su interioridad, al mismo tiempo que ensancha su mirada al mundo que le rodea.

- Entonces Job abrió la boca y maldijo su día diciendo ¡Muera! el día que nací, la noche que dijo «han concebido un varón» (Job 3,1) ¿Por qué dio a luz a un desgraciado y vida al que lo pasa en la amargura... lo que más temía me sucede, lo que más me aterraba me acontece, vivo sin paz, sin calma, en puro sobresalto (Jb 3, 26-27).
- Llevo clavadas las flechas de Todopoderoso. Los terrores de Dios se han desplegado contra mí.
- «Hasta los amigos me abandonan (Job 6,14).
- Atribuye a Dios el cúmulo de los males que le aquejan:

«Si he pecado qué he hecho. Centinela del hombre por qué me has tomado como blanco? (Job 7,20.)

Y al no entender que su Creador pueda comportarse con él de esta forma, su grito roza la blasfemia:

«Soy inocente no me importa la vida, desprecio la existencia pero es lo mismo os lo juro, Dios acaba con inocentes y culpables. (Job 9,21)

Su vida está rota y sin sentido:

«Tus manos me formaron y ahora me aniquilas?» «por qué me llevas al país de las tinieblas y de la sombra? (Job)

Si todo termina aquí y lo pasa tan mal:

«Que Dios se aparte de mí y tendría un instante de alegría, (Job 10,21)

Aparece el sentimiento de culpa:

!Cuántos! son mis pecados y mis culpas. Demuéstrame mis delitos y pecados ¿Por qué ocultas tu rostro y me tratas como a enemigo? (Job 13,23-24)

Se interroga ante el futuro de la vida:

¿Adónde va el hombre cuando expira? (Job 14,7-10) ¿muerto el varón, puede revivir? Lo aplastas para siempre y se va, sólo siente el tormento de su cama, la pena de su alma! (Job 14, 14; 20-22)

#### Está sin esperanza:

¿Dónde ha quedado mi esperanza? ¿mi esperanza quien le ha visto? Bajaré a las puertas del abismo (Job 17,13-14).

■ Le cuestiona la justicia de Dios:

¿Por qué siguen vivos los malvados y al envejecer se hacen más ricos? (Job 21, 7)

Dios es un escándalo:

«Qué sacamos con rezarle» ¿Quién es el todopoderoso? Dios guarda el castigo para sus hijos

#### **EL MAYOR DOLOR** CUANDO DIOS CALLA

Tob se encuentra con su vida vacía, le da vueltas Jy vueltas y no le ve sentido, no obstante indaga, pregunta, sin que Dios le responda. Y esta es la causa de su mayor sufrimiento, si le reclama y grita, es porque le necesita.

«Te pido auxilio y no me haces caso, me clavas la mirada. Te has vuelto mi verdugo... No lloré con el oprimido...» (Job 30,20)

El mayor dolor de Job no está en la privación de sus bienes materiales, ni en el abandono de su mujer o la falta de comprensión de los amigos. Interpreta que tales pérdidas indican que Dios al cual siempre ha servido le ha dejado. Y por eso intenta recordar aquellos otros tiempos «de mi otoño cuando Dios era un íntimo en mi tienda» (Job 29,4) Ahora, todos, incluidos los amigos le abandonan.

«Ha soltado mi cuerda y me ha humillado y ellos se me sacan copias, se distancian, soy el tema de sus burlas, me aborrecen, se distancian de mí» (Job 30,9).

A medida que se adentra en su pena crece la añoranza del día, en que Dios era su íntimo. Poco a poco se acerca a lo más hondo de sí mismo, a esa zona personal donde todo está siempre en paz, donde se experimenta la existencia como regalada. En el capítulo 31 recorre su vida. Ha sido honrado, se ha ocupado de los pobres, los sencillos, pero mientras él padece, los injustos prosperan. ¿por qué si Dios es bueno le trata de modo tan injusto? No halla respuesta. Noche del sentido en frase de San Juan de la Cruz. Tiempo de desolación, de prueba que introduce más hondo en la espesura, en un intento de buscar algo de luz a las preguntas de la existencia. En la noche, perdidos y desamparados agudizamos la vista y el oído, para estar a la escucha del menor sonido que desde fuera nos conduzca a un lugar donde estemos seguros, donde nos sintamos acogidos. A este gozo precede la angustia de vernos perdidos.

#### CUANDO EN EL DESCENSO SE TOCA FONDO

ecuerdo a este propósito el testimonio de un Paralítico cerebral. Se había enamorado de una chica y al constatar la imposibilidad de poder casarse con ella clamaba desesperado, pero un día «toqué fondo, y entonces crei». No olvidaré aquella bellísima confesión de fe. Aquel muchacho joven, tan herido en su cuerpo, tan unificado en su corazón, logró acompasar armónicamente los desarticulados gestos de manos, cabeza, cara, ojos, con sonidos guturales brotados de una garganta a medias paralizada, para confesar públicamente lo que un día se le hizo ver, a Dios en el corazón de su mismo dolor.

¿Qué pasa cuando tocamos fondo? Asustados, caemos en la cuenta del peligro que nos acecha y buscamos salida buceando hacia arriba, hasta hallar el aire que nos hace vivir, un aire puro que está más allá de nuestras sombras. Al topar con nuestros propios límites, instintivamente, sentirnos la necesidad de que alguien nos salve.

Job ha estado todo el tiempo reclamando la presencia de Dios para pedirle cuentas sobre su modo de conducir la marcha del mundo. Y por último le reta:

¡Ojalá hubiera quien me escuchara Aquí está mi firma! Que responda el Todopoderoso, que mi rival escriba su alegato, lo llevaría al hombro...

Fin de los discursos de Job. (Job 31,40)

En este versículo Job pretende situarse de igual a igual ante Dios. Osadía de la criatura ante el Creador, expresión de la gran tentación de «ser como dioses» que anida en todo corazón humano, y manifiesta que hemos sido creados en libertad. Caer en la cuenta de ese mal de raíz que permanentemente nos acecha, nos pone en el camino de la salvación, que pasa por el reconocimiento de nuestra creaturidad, la reconciliación con nuestra finitud, fragilidad. A partir de ese momento Job, bucea en sí para ofrecer una respuesta válida al Creador que en el paseo por la Creación (cap. 38-41), le invita a observar, penetrar y explicar el misterio presente en la misma naturaleza.

#### LA «ESCUCHA ACTIVA» **DESDE LO HONDO**

lo largo del proceso, Job, ha reclamado justicia. Ha sido fiel a Dios, su vida no puede terminar en el lugar de los muertos. En su incesante búsqueda brilla un chispita de luz en su corazón. «Después que me arranquen la piel, ya sin carne veré a Dios» (Job 19,26) La expresión, reflejo de una visión griega de la

inmortalidad, anticipo de lo que más tarde afirmará el libro de la Sabiduría «¡Los justos viven eternamente!» (Sb 5.15) parece guerer decirnos que el anhelo de sobrevivir está injertado en nuestra misma naturaleza. Pero nuestro protagonista reclama respuestas más explícitas por parte del mismo Dios, que irrumpe por fin en la escena para dialogar con su criatura. Con una pedagogía propia de los sabios, el Señor interpela a quien previamente le ha retado

«Si eres hombre cíñete los lomos voy a interrogarte y tú responderás». ¿Dónde estabas cuando cimenté la tierra

¿Has examinado la anchura de la tierra? Cuéntamelo si lo sabes.

¿Por dónde se va a casa de la luz y dónde viven las tinieblas? ¿Podrías conducirías a su país...

Lo sabrás pues ya habías nacido entonces...

¿Quién da al asno salvaje su libertad, y suelta las ataduras del onagro?

¿Enseñas tú a volar al halcón, a desplegar sus alas hacia el sur?... (Job 38-40)

Siguiendo la invitación Job contempla admirado y paso a paso la belleza y grandeza de la naturaleza inanimada, animada ... Le asombra y sobrecoge el misterio presente en todo. No tiene respuestas para explicar el origen y funcionamiento de tanta maravilla. Se calla. En la escucha, percibe en la libertad de las criaturas al Dios libre y liberador. El caballo corre, las aves vuelan y hasta el cocodrilo y el hipopótamo pueden atemorizar a los humanos sin que Dios intervenga. No obstante son sus criaturas. Nada sucede sin que Él lo sepa. Grandeza de la libertad de Dios, presente en toda la Creación. Grandeza de la libertad humana, regalo del Creador, que ha querido hacernos responsables de su misma creación, y nos deja en libertad para encaramos con Él, para rechazarle o aceptarle. Grandeza, y profundo misterio a un tiempo, que hace exclamar a Job «Me siento pequeño ¿qué replicaré?» (40,4). Al final de su carrera el enfermo acepta ser lo que es, criatura. Deja que Dios sea Dios.

Asombrado por tanta maravilla y misterio, el que tanto había gritado se calla al fin, «¡hablé si entender de maravillas que superan mi comprensión! (Job 42,3). La frase precede inmediatamente a la confesión de la fe «Ahora te han visto mis ojos» (Job 42,4). Para ver ahora, lo que antes no veía, ha sido preciso un previo descentramiento, favorecido por la pérdida y el duelo.

#### OJOS LIMPIOS, PURIFICADOS POR EL DOLOR

S on los ojos de Job los que se han ido purificando para ver lo que antes no veía. En la medida en que mira sin prejuicios, como hacen los niños, comienza a percibir y descubrir maravillas hasta entonces

ignoradas. Al intentar explicarlas se queda sin respuesta. Sólo cabe el asombro, la admiración y la adoración del Creador. El largo duelo anteriormente padecido ha ido limpiando su vista y sobre todo su corazón. Poco a poco ha ido pasando de la autosuficiencia, a la sencillez y pobreza.

Job terminará viendo a Dios, en su mismo dolor y sufrimiento. Sus ojos ya purificados caerán en la cuenta de que El ha estado acompañándole a lo largo de todo el proceso, aunque antes, centrado en su propio sufrimiento no pudo fijar la mirada en un más allá de sí mismo. Llorar, gritar, clamar escandalizado todo eso ha sido necesario para percibir que la respuesta no está en uno mismo, que el dolor nos desborda, que no podemos entender su misterio, que toda pérdida nos pone en la búsqueda de lo esencial, y nos conduce a la paz y la serenidad que siempre brillan en lo más hondo de nuestro corazón. En ese hondón percibe que su dolor ha estado acompañado por el Creador, Señor de la Vida. Vida que en la naturaleza brota permanentemente de una muerte. Dios está con los que sufren. Experiencia clave desde el Éxodo, que Jesús, heredero de la fe judía confirmará, con su vida, muerte y resurrección.

La experiencia de Job señala la mediación purificadora del sufrimiento

No se puede ver a Dios sin morir, leemos en la Biblia. La experiencia de Job señala la mediación purificadora del sufrimiento. El dolor al cuestionarnos profundamente nos va abriendo y abriendo, y en ese proceso de descentramiento nos realizamos como personas llamadas a vivir en relación. «Dichosos los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios» (Mt 5, 8). El dolor purifica porque unifica a la persona y la abre al amor.

En Job se refleja, el proceso que según Elisabeth Kübler, atraviesa la persona a la que se le ha diagnosticado una enfermedad incurable: resistencia, escándalo, repliegue, depresión, apertura, aceptación e integración. La doctora, acusa la falta de personas capaces de acompañar a los que sufren en este proceso. Cuando estos necesitan gritar, acallamos animando a la curación. Cuando acepta morir, y quieren compartir su vivencia, les invitamos a continuar viviendo. Reclaman compañía y las dejamos solas

«Para el enfermo es la lealtad de los amigos, aunque olvide el temor del Todopoderoso: pero mis hermanos me traicionan como un torrente» (Job 6,14).

#### AHORA TE HAN VISTO MIS OJOS

Il poema termina con la confesión de fe de Job «Te conocía sólo de oídas, ahora te han visto mis ojos» (Job 42,5). A lo largo de 28 capítulos, Job ha estado buscando entre lágrimas y gritos una respuesta a su desesperada situación. Durante otros 3 se ha dejado enseñar por Dios presente en la naturaleza, y en una breve frase queda condensado todo el proceso de la fe. «Ahora te han visto mis ojos». Este momento ha estado precedido de un largo y necesario tiempo de búsqueda personal para hallar algo de luz al sin sentido de su dolor. Los lamentos y las preguntas formuladas hasta ahora, le han permitido adentrarse en el «en sí mismo», ese espacio que nos constituye, en el que tocamos el misterio que somos, y al aceptarnos como «recibidos» sentimos paz y gozo inmenso. En ese fondo más hondo a nosotros, que nosotros mismos se juega nuestro futuro, nuestra felicidad. O nos abrimos o nos cerramos, tan razonable es una opción como la otra. Es el momento supremo de la libertad, de la opción fundamental: o poseemos a nosotros mismos, o aceptamos recibidos desde «Otro». Job, decidió abrirse, se fió, se dejó amar, abrazar.

Job en el paseo por la naturaleza (Job 38-41) ha visto a Dios:

- En el hecho de mantenerle vivo y con fuerzas, hasta para gritarle.
- En las maravillas y misterio, presente en la misma naturaleza.
- En la libertad de los seres animados, criaturas todas de un Dios libre que nos permite gritarle escandalizados, y al mismo tiempo Dios liberador, cuya presencia acompaña al que sufre hasta ayudarle a percibir la fuente de la que mana su verdadera dicha, al Dios de la Vida que la regala permanente y gratuitamente. El reconocimiento de tan gran amor calma a Job.
- En el misterio de la vida que en la naturaleza, es siempre fruto de una muerte.

Job en su propia carne herida ha percibido al Dios de la Vida.

#### DE LAS IMÁGENES DE DIOS A LA EXPERIENCIA DE DIOS

Job es testigo del paso que todos necesitamos realizar, de la «imagen de Dios» fabricada por nosotros mismos, a la experiencia de Dios. Paso que requiere un largo proceso. Al parecer en la configuración de la imagen de Dios intervienen las figuras simbólicas, de la madre en un primer momento y del padre más tarde. Según dice Vergote en su estudio sobre la psicología religiosa <sup>4</sup>, la imagen más primitiva que personalmente

4. A. Vergote, ¡Psicología religiosa! Taurus 1969, pp. 187 a 242.

nos hacemos de Dios toma los rasgos de una madre omnipotente, a quien acudimos y de quien esperamos protección y apoyo incondicional en todas nuestras necesidades. Imagen que se refleja en el grito espontáneo del «Dios mío», ante la vida amenazada, y también en el escándalo de su silencio ante nuestras demandas. Imagen falsa de Dios, fabricada por nosotros mismos. El sufrimiento, parece jugar la figura simbólica del padre, que al interferirse entre la madre y el hijo, favorece que éste afronte la realidad de la vida y crezca en libertad. El dolor al quebrar la falsa imagen de Dios nos pone en el camino de acceder a Dios como misterio, como realidad totalmente otra, que se nos ha ido revelando en la Bíblia bajo las metáforas del padre y de la madre.

En el relato de Job, el sufrimiento es la mediación por el que vamos accediendo en libertad al Dios inaccesible que sólo podemos conocer por revelación, porque desborda cuanto podemos soñar de Él. Por eso es Dios. Job le conocía a través de las imágenes que otros le habían comunicado. Fe heredada, apoyada en una cultura familiar. Ahora tiene experiencia, es decir ha experimentado en su propia existencia las huellas de una presencia amorosa, que le acompaña siempre como parte integrante de su mismo ser y le mantiene vivo, y libre para resistirle, gritarle y entregarse en sus brazos. Job se hace consciente de esa presencia. Ha encontrado al fin lo que buscaba, a Dios mismo. Al aceptarse criatura se le revela el Creador y su respuesta agradecida será la adoración. El sufrimiento ha sido y es, el crisol del amor. Desde esta experiencia, vuelve de nuevo la felicidad al hogar del hombre tan probado. Tras la prueba «¡El Señor bendijo a Job!» (Job 42,12).

La enferma anteriormente citada describe así su encuentro, con un Tú personal.

«Pero sobre todo se hace presente una presencia, un Tú que nos acompaña que es fiel, no juzga y nos invita a un cambio existencial. Es como una suave brisa de esperanza, de paz, de armonía. Ya Dios no es un Dios teórico, sino Dios personal, que siempre está dispuesto a nuestro lado y quiere llevarnos al desierto para hablarnos al corazón y volver a hacer una alianza de amor con nosotros y, destinarnos a reproducir en el mundo una imagen de Dios, o sea de amor, por el ejercicio de la conciencia y de la libertad que nos hace persona.»

#### LA ADORACIÓN COMO RESPUESTA

nte Dios la única postura válida es la adoración, A hecha de asombro, de agradecimiento, de confianza. El salterio, expresión orante de la historia de un pueblo creyente, culmina en la alabanza, pero esta cumbre viene precedida por muchos salmos de súplica, de intercesión, en los que se acumulan los gritos de dolor. El pueblo de Israel nos enseña que Dios no se escandaliza por nuestros gritos, los escucha y llora con

nosotros. Como Padre-Madre se compadece de nosotros al mismo tiempo que no nos salva sin nosotros. Cuenta Elie Wiesel que en el Midrash hay un relato en el que Dios derrama dos lágrimas cuando muere un hombre. Esas lágrimas caen en el océano y producen tal estruendo que se puede oír de un horizonte a otro. ¿Y en Auschwitz? ¿Dónde estaba Dios en Auschwitz? ¿No pudimos oír sus lágrimas porque no habíamos llorado lo suficiente? 5 Cuando gritamos y lloramos Dios padece con nosotros, aunque nuestro grito no vaya explícitamente dirigido a Él como nos refiere el libro del Éxodo. Ante la vida recuperada, y como acción de gracias, le alabamos. El sufrimiento nos prepara a gritar y también a cantar. Es precioso a este propósito el testimonio del protagonista de la película «La vida es bella». Para evitar que su hijo pequeño, también prisionero, sufra los horrores del campo de concentración, logra hacer del mismo sufrimiento el soporte de un juego que alegrará al niño. Y como parte del mismo, cuando al final el padre sea conducido al lugar de su ejecución, pasará bailando, sonriendo y haciendo un signo de victoria, ante los ojos asombrados y gozosos del pequeño. El amor es la clave para transformar el mal en bien. La película, una parábola sobre el dolor, concluye diciendo que el sufrimiento es la oportunidad para una entrega, un sacrificio. Es también la que señala Viktor Frankl en su obra El hombre doliente 6.

#### ¿CÓMO ACOMPAÑAR **EN EL PROCESO?**

#### **COMPARTIENDO EL GRITO**

omenta Viktor Frankl que el amor es lo que da sentido al dolor y permite asumirlo. Él, para sobrevivir en el campo de concentración, recordaba el amor de su mujer recluida en otro. Si amor hacia los que sufren tomará la forma de la compasión, cuando compartamos sus mismos gritos.

Una cosa es lástima y otra compasión. En el poema de Job, sus amigos sienten lástima del enfermo y buscan ayudarle a base de consejos pronunciados desde fuera, desde la teoría, desde arriba. Hasta se atreven a juzgar las motivaciones por las que su amigo sufre. Por salvar a Dios, acallan al que le grita y hasta le acusan de pecador. Sus oídos no pueden escuchar tales quejas. Lo que defienden al actuar de este modo es su propia imagen de Dios, lo manejan. Hablan de Él de oídas. Puede ocurrirnos, y de hecho ocurre con frecuencia, que en nuestros acompañamientos a los enfermos acallemos sus quejas al cielo, con discursos sobre la

- 5. Elie Wiesel, ¡Esperar a pesar de todo! Trotta 1996, pp. 102.
- Viktor E. Frankl oo.cc. El hombre doliente.

bondad del Creador. Los gritos de escándalo que brotan del dolor ante un Dios que parece cruel asustan nuestros oídos ¿Por qué? ¿Porque aún no hemos gritado a Dios escandalizados ante nuestro dolor propio? ¿Porque tal vez funcionamos con imágenes de Dios fabricadas por nosotros mismos?

!Oué necesario! es, a este respecto, tomar conciencia de nuestros propios miedos y, gritos ante el dolor que a otros hace sufrir tanto. Las actuales dinámicas para asumir el dolor y la muerte en uno mismo son muy oportunas para acompañar en el duelo. La propia experiencia nos dice que lo más adecuado es callar y acompañar en silencio al que está padeciendo. Cuando uno ha sufrido se calla ante el misterio de lo que puede estar sucediendo en el interior del enfermo. Misterio de purificación largo, lento, como preparación de un encuentro que puede desembocar en vida. Podemos favorecerlo, si logramos acompañar a los que sufren como el mismo Dios lo hace con Job, con una presencia silenciosa, pero amorosa, creyendo que la vida del resucitado presente en ese enfermo crucificado es más fuerte que la muerte, y pasa más allá de la misma muerte biológica.

De nuevo evoco el testimonio de la va citada madre de familia.

«Del dolor físico se pasa enseguida a un mal moral que asola el espíritu. Se empieza a experimentar una realidad existencial, una tristeza existencial, una angustia existencial. Cuando el enfermo trata de explicar sus sentimientos desde el hondón, resulta amenazante para la familia, los amigos porque les toca sus fundamentos existenciales y no son capaces de acompañar al desconsolado o incluso gemido existencial del enfermo, no reconocen en ese grito al Dios de la vida actuando y sanando las raíces del mal. Con buena intención intentan distraer al paciente con mentiras piadosas, conversaciones superficiales que aburren y cansan al enfermo y lo sumen en una experiencia más profunda todavía de soledad y de abandono».

#### CON LA ESPERANZA EN EL DIOS **DE LA VIDA**

a esperanza brota de la fe. Es distinto a optimismo. ✓ Quiero decir, que esperar significa creer que cada uno de los enfermos que acompañamos está en proceso y camino hacia el encuentro con Dios. Aunque nosotros no veamos señales, sabemos a partir de la experiencia de Job, que Dios está ahí vigilante, presente en el que grita, y a partir de Jesús añadimos, gritando en el que

grita, identificado con los que sufren, y resucitándolos como resucitó a su Hijo. Nuestra esperanza es al mismo tiempo activa, es decir actúa, trabaja pone el granito de arena. Conocemos el camino, trazado por el Evangelio.

Como seguidores del crucificado resucitado nuestro acompañamiento a los que sufren tenderá a evitar el dolor por todos los medios a nuestro alcance. Y cuando éste se haga inevitable, intentaremos como lo hacía Jesús, llorar con los que lloran, y gritar confiando al

Job, en su propia carne herida, ha percibido al Dios de la vida

mismo tiempo en el Abbá, Padre-Madre que mantiene en sus brazos al enfermo aunque éste aún no pueda verle. Cada enfermo es un terreno sagrado en el que Dios puede ser visto como «novedad», como «Buena Noticia». Aunque nosotros no percibamos señal alguna, la esperanza nos dice que el dolor es el crisol del amor. Nuestra presencia, respeto silencioso, ternura, mirada cariñosa y envolvente, pueden ser la señal del amor encarnado de Dios, a quién vemos identificado con el que sufre, esperando el momento en que la persona doliente, tras vencer resistencias y miedos, se deje abrazar por Él. Esa es nuestra gran esperanza. Esperanza que implica paciencia, confianza, larga espera, como la de Dios, y confianza, mucha confianza.

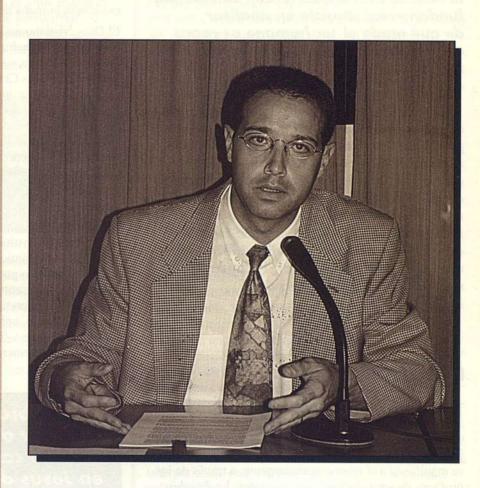
A veces por falta de esperanza queremos atropellar los ritmos personales, y aturdirnos a los enfermos con discursos sin sentido como lo hacían los amigos de Job. Al final del relato Cuando el Señor terminó de hablar con Job, se dirigió a Elifaz, de Temán, el mayor de los tres amigos: «Estoy irritado contra ti y tus dos compañeros porque no habéis hablado rectamente de mí como lo ha hecho mi siervo Job» (Job 42,7). La esperanza cree que allá donde percibimos grito y dolor está ya actuando la vida. Y por lo tanto trabajamos para evitar el sufrimiento que Dios no quiere. Cuando a pesar de todo se hace inevitable, lo abrazamos confiando en el Abbá, Padre-Madre, que resucitó a Jesús y resucita a cuantos se dejen amar por Él.

# Las tensiones antropológicas frente al Misterio de la Encarnación

#### FRANCESC TORRALBA ROSELLÓ

Profesor Titular de la Universidad Ramon Llull. Barcelona

Miembro Investigador del Instituto Borja de Bioética. Sant Cugat del Vallès



a finalidad que nos proponemos en esta exposición es triple. En primer lugar, introducir, aunque sea de un modo minimalista y aproximado, un concepto de salud arraigado en el ser y no en el tener, esto es, un concepto de salud que supere el paradigma biomédico y se relacione con la integridad y la globalidad del ser humano.

En un segundo nivel, se trata de desarrollar una mínima descripción de la condición humana a partir de sus rasgos fundamentales y hacer hincapié en las tensiones fundamentales que atraviesan la estructura del ser humano y que son fuente continua de enfermedad. La enfermedad o la salud del ser humano, como la antropología de la salud manifiesta, no se relaciona exclusivamente con la corporeidad, sino con la buena o mala resolución de sus tensiones inherentes. Al fin y al cabo, el ser humano ha sido definido como la coincidentia oppositorum. La cuestión fundamental consiste en analizar de qué modo el ser humano es capaz de resolver felizmente sus propias tensiones internas.

In finalmente, en el tercer y último estadio, se trata de abordar la cuestión de las tensiones humanas a partir de la cristología. La cristología fundamental, como se sabe, es esa disciplina teológica cuyo fin es ahondar en el conocimiento de Jesús de Nazaret no sólo desde una perspectiva horizontal, esto es, en cuanto hombre de carne y huesos, sino también desde una perspectiva vertical, es decir, en cuanto Segunda Persona de la Trinidad.

#### **PROLEGÓMENOS**

El misterio del Dios cristiano adquiere su máximo grado de expresividad en la encarnación de la segunda persona de trinidad. Según la tradición judeocristiana, Dios se revela a lo largo de la historia y se manifiesta a sí mismo gratuitamente, a través de los profetas, de sus palabras y de sus gestos. La *Palabra* arraiga en la historia de los hombres y constituye la fuerza motriz del Pueblo de Dios, esto es, el motor de liberación individual y colectivo. Dios se da a conocer en la historia, Dios se *ex-pone*, se manifiesta, es decir, sale de sí mismo para encontrarse con la criatura humana y esta salida extática de sí mismo constituye la expresión más elocuente del Amor de Dios para con su creación <sup>1</sup>.

La *ex-posición* de Dios en la historia obedece a una finalidad, a saber, redimir al ser humano, ayudarle a reconocer y a descubrir el itinerario de salvación,

 Cf. K. RAHNER, Curso fundamental de la fe, Herder, Barcelona, 1984. de plenitud humana en la historia. El ser humano no es un ser acabado y definido, sino una entidad dinámica y teleológica que tiende a superarse a sí mismo infinitamente <sup>2</sup>. Está llamado a la plenitud, a realizarse a sí mismo a lo largo del espacio y del tiempo, y la revelación de Dios obedece, precisamente, a esta finalidad básica. La revelación es fundamental para que el ser humano adquiera sus máximas cotas de plenitud en el plano categorial. En efecto, Dios sin abandonar la esfera trascendental, se hace presente en la historia, en la concreción de un espacio y de este modo ilumina la existencia humana desde dentro.

El Dios cristiano no sólo crea el mundo, sino que se revela históricamente en él, se manifiesta en el *Gran Teatro del Mundo* y se implica en la historia de los hombres. El Dios Creador es, en su misma naturaleza, Dios Padre que se autocomunica históricamente para hacer partícipe al hombre de la vida eterna de Dios, de plenitud intratrinitaria de Dios. Pero la revelación de Dios en la historia adquiere el máximo grado de plenitud en la encarnación del Hijo, esto es, en el nacimiento de Jesús de Nazaret.

La Palabra, eterna y absoluta, se hace carne, esto es, se concreta históricamente en un ser humano: Jesús de Nazaret. La encarnación de Dios, desde la perspectiva teológica, no constituye una afirmación mitológica, simbólica o romántica, sino una afirmación real y concreta que sólo puede aceptarse desde el acto de fe. Dios se hace presente en el seno del escenario del mundo, y se concreta en la figura real de un hombre de carne y hueso, como diría don Miguel de Unamuno, un ser vulnerable y frágil que, como todo ser humano, padece, sufre y muere <sup>3</sup>.

La Palabra, eterna y absoluta, se hace carne en Jesús de Nazaret

En el marco de la tradición cristiana, el conocimiento de Jesús de Nazaret, de sus obras, de sus palabras, de sus silencios, de sus gestos, en definitiva de su vida histórica es clave para interpretar el misterio de Dios y acercarse a su inefable misterio. Jesús de Nazaret constituye la gran ventana de Dios en la historia. A través de él, el ser humano puede acceder al misterio

- He desarrollado esta cuestión en Antropología del cuidar, Mapfre Medicina-Institut Borja de Bioètica, Madrid, 1998.
- Cf. M. DE UNAMUNO, La agonía del cristianismo, Alianza Editorial, Madrid, 1989.

inefable del Dios-Amor trinitario. Dios el Otro, que está –como dice E. Lévinas– más allá de la idea <sup>4</sup>, más allá de los conceptos, se expresa, se da a conocer, no sólo a través de su Palabra, sino en carne y hueso. Precisamente por ello, Jesús de Nazaret, constituye la vía de acceso, el camino humano hacia el misterio de Dios Padre.

Desde la perspectiva cristiana, Jesús de Nazaret es la plenitud del Hombre y la plenitud de la revelación histórica de Dios. Jesús de Nazaret es la máxima expresión de la humanidad de Dios. El Dios cristiano es, en este sentido, un Dios que tiene humanidad, no sólo porque se encarna en un ser humano, sino porque desde siempre ha velado por el bien del hombre, de cada hombre, de cada individuo concreto y singular.

Jesús de Nazaret es la plenitud del Hombre y la plenitud de la revelación histórica de Dios

El centro de gravedad del Cristianismo, esto es, su núcleo diferencial y propio es, precisamente, el evento histórico de Jesús de Nazaret. La afirmación dogmática de su carácter divino constituye el elemento diferencial y arquitectónico de la teología cristiana. Jesús de Nazaret, desde esta perspectiva, no es un profeta más, un comunicador más en la larga cadena de manifestaciones históricas de Dios, sino el mismo Dios en el gran escenario del mundo.

El mensaje de Jesús de Nazaret es un mensaje poliédrico, lo que significa que no es unívoco, sino que tiene distintas caras y se sustrae a distintas interpretaciones. El centro de gravedad es Jesús de Nazaret y a partir de él, el cristiano debe iluminar los espacios y conflictos de su cotidianidad, sea en la esfera familiar, sea en la esfera educativa, sea en la esfera sanitaria o política. Él mensaje de Jesús de Nazaret es parabólico y simbólico, es un gran relato en torno al mundo, en torno al hombre, a Dios y a la historia; sin embargo, es claro y diáfano por lo que se refiere a sus exigencias éticas y a sus verdades morales. Pero el mensaje de Jesús trasciende el marco de la ética y tiene expresiones antropológicas, cosmológicas, estéticas, místicas y políticas.

Jesús de Nazaret, desde la perspectiva cristiana, no es un maestro moral de la historia de los hombres, aunque

 E. LÉVINAS, De Dios que viene a la Idea, Caparrós Editores, Madrid, 1994. obviamente es *también* un maestro moral, sino la plenitud de la Humanidad, el referente último del horizonte humano. Jesús de Nazaret comunica, con su vida, con sus palabras y sus silencios, un modo distinto de ejercer el oficio de ser hombre y de ser mujer. Su mensaje es revelador, no sólo en el plano ético o político, sino estético y místico. Se trata de un mensaje que apunta a la intimidad del mismo hombre y cuyo fin es transformador.

En este sentido, ser cristiano no se limita exclusivamente al cumplimiento de unas normas prefijadas, sino a vivir de un modo distinto, de un modo nuevo. El mensaje cristiano tiene una raigambre antropológica, porque apunta hacia una nueva modalidad de ser persona, de estar en el mundo, de relacionarse con el prójimo y con la naturaleza. La reducción moral del cristianismo constituye un grave atentado contra la complejidad y la riqueza del mensaje de Jesús de Nazaret cuyo fin es la transformación o *metanoia* fundamental del hombre en todos los planos y niveles de la existencia.

Partiendo de este enfoque, es preciso distinguir la antropología filosófica que constituye una reflexión racional, crítica y dialógica en torno a la condición humana y sus rasgos fundamentales de la antropología teológica que constituye una reflexión especulativa sobre el ser humano desde la recepción del mensaje de Jesús de Nazaret. Desde una perspectiva teológica, el hombre, como criatura de Dios, está llamado a transformarse, a convertirse en el Hombre Nuevo y esta imagen antropológica se fundamenta en un acto de fe, esto es, en un acto libre que, asimismo, es un don. Pero esta afirmación de orden trascendente no niega las afirmaciones de la antropología filosófica, donde el ser humano se caracteriza como una realidad radicalmente excéntrica cuyo centro está fuera de él, más allá de su naturaleza.

El primer discurso sobre el ser humano, a saber, la antropología filosófica, es ascendente, porque parte de la experiencia real y del ejercicio de la razón humana y desde el marco de la racionalidad trata de ahondar en el epicentro de la condición humana, mientras que el segundo discurso es descendente, porque parte de la revelación de Dios y de su encarnación en la historia y a partir de ahí se construye un discurso sobre el hombre, sobre su destino y su felicidad en el mundo. Entre la antropología filosófica y la antropología teológica no existe antinomia, sino mutua complementariedad, pues la perspectiva de fe no niega la perspectiva racional, sino que implica un grado de abstracción en el misterio muy superior.

La finalidad que nos proponemos en esta exposición es triple. En primer lugar, introducir, aunque sea de un modo minimalista y aproximado, un concepto de salud arraigado en el *ser* y no en el *tener*, esto es, un concepto de salud que supere el paradigma biomédico y se relacione con la integridad y la globalidad del ser humano.

En un segundo nivel, se trata de desarrollar una mínima descripción de la condición humana a partir de sus rasgos fundamentales y hacer hincapié en las tensiones fundamentales que atraviesan la estructura del ser humano y que son fuente continua de enfermedad. La enfermedad o la salud del ser humano, como la antropología de la salud manifiesta, no se relaciona exclusivamente con la corporeidad, sino con la buena o mala resolución de sus tensiones inherentes. Al fin y al cabo, el ser humano ha sido definido como la coincidentia oppositorum. La cuestión fundamental consiste en analizar de qué modo el ser humano es capaz de resolver felizmente sus propias tensiones internas.

Y finalmente, en el tercer y útimo estadio, se trata de abordar la cuestión de la tensiones humanas a partir de la cristología. La cristología fundamental, como se sabe, es esa disciplina teológica cuyo fin es ahondar en el conocimiento de Jesús de Nazaret no sólo desde una perspectiva horizontal, esto es, en cuanto hombre de carne y huesos, sino también desde una perspectiva vertical, es decir, en cuanto Segunda Persona de la Trinidad.

Jesús de Nazaret, plenitud de la humanidad, constituye, desde la perspectiva de fe, el fundamento último del hombre libre y en él las tensiones antropológicas se resuelven y se reconcilian. En este sentido, la tesis de fondo que tratamos de alumbrar es la siguiente: la encarnación del Verbo de Dios es fundamental en lo que se refiere a la idea de salud, pues Jesús de Nazaret constituye un modelo de vida humana que se caracteriza por una relación saludable en todos los niveles y en todas las dimensiones. Su mensaje es, en este sentido, un mensaje de salvación y de salud, pues salud y salvación, desde una perspectiva bíblicoteológica se relacionan intrínsecamente. Las tensiones inherentes al ser humano se esclarecen a la luz de la Revelación histórica de Dios.

Al fin y al cabo, la finalidad última de la religión cristiana consiste en la liberación del ser humano de sus múltiples vasallajes, no sólo de orden material, social, político o económico, sino también de orden interior. La práctica de la liberación en el cristianismo sólo tiene sentido desde y a partir del evento histórico de Jesús de Nazaret. Las tensiones humanas, las contradicciones que angustian al ser humano adquieren su punto de síntesis en la persona y en la obra de Jesús de Nazaret. Si lo que define la religión, sensu stricto, es la praxis de dominación de la contingencia, entonces esta praxis de dominación tiene mucho que ver con la sanación del ser humano desde múltiples perspectivas.

#### HACIA UNA REDEFINICIÓN DEL CONCEPTO DE SALUD

Desde hace unas décadas, resulta ya evidente que la definición de salud supera con creces el marco de lo corpóreo y se relaciona directamente con otras esferas de la condición humana (lo psicológico, lo social y lo espiritual). El *estar* sano no se relaciona exclusivamente con el funcionamiento idóneo de todos los órganos y parcelas de la anatomía humana, sino que implica otras exigencias de tipo muy diverso.

Resulta pues evidente que el paradigma biomédico es reduccionista y simple para definir algo tan complejo como la salud humana. La salud tampoco se puede definir negativamente, como la ausencia de enfermedad, sino que se relaciona directamente con la lógica del ser. La salud no se tiene como algo extrínseco, como se tiene, por ejemplo, una propiedad o un título nobiliario, sino que la salud se enraíza en el ser. Hay personas sanas y personas enfermas y la enfermedad altera todos los niveles y dimensiones de la estructura personal. En este sentido, la enfermedad tampoco se puede reducir exclusivamente a la percepción de una disfunción regional del cuerpo humano.

La salud auténtica es la salud del ser y no la del estar o la del tener

También es preciso distinguir aquí entre el estar sano y el ser sano. Cuando se utilizar el verbo estar, se refiere a una situación provisional. Uno está enfermo o no lo está en un momento dado. Sin embargo, cuando se utiliza el verbo ser, se refiere a una propiedad que es constante en aquella persona. Uno es sano o es enfermo y eso significa que lo es de por vida. Ser, estar y tener indican, pues, tres modos distintos de intensidad y correlación entre la persona y la salud. El horizonte de plenitud humana no se relaciona con el estar ni con el tener. La felicidad humana no se puede alcanzar desde la lógica del tener, sino que implica una transformación en el ser. Del mismo modo, la salud auténtica es la salud del ser y no la del estar o la del tener. Sin embargo, sólo es posible alcanzar este nivel de salud si uno asume que la salud depende de múltiples factores.

Prima facie, siguiendo a los antropólogos de la salud, parece coherente definir la salud como un modo equilibro y armónico de estar en el mundo, es decir, un modo de ejercer el oficio de ser hombre justo, alegre

y esperanzado<sup>5</sup>. Hay distintas formas de estar en el gran escenario del mundo. En la dramaturgia es detectable esta diversidad de formas de actuar. Hamlet representa un modo de estar en el mundo caracterizado por la duda, mientras que Otelo representa otro modo cuyo elemento central son los celos. Romeo, para citar un tercer ejemplo shakespeariano, representa la vida enraizada en el amor. Existen distintas formas de estar en el mundo y algunas formas son claramente patológicas y enfermizas aunque no se expresen de un modo somático. La angustia, el dolor, el peso terrible de la culpabilidad y el odio, son formas de estar en el mundo son fuente de patologías.

La enfermedad se puede relacionar fácilmente con el concepto de caos, mientras que la salud se puede vincular con la idea de cosmos. Una patología constituye, al fin y al cabo, un proceso de caotización en el ser humano que se expresa en formas de sufrimiento y de desorden exterior<sup>6</sup>. La salud, por otro lado, se relaciona con la vida cósmica, no sólo ad extra, sino también *ad intra*. Una vida ordenada y equilibrada se puede calificar de sana, aunque este orden o desorden debe comprenderse en un sentido muy amplio. Existe una imagen tópica de vida sana popularizada a través del poder mediático que desde una perspectiva antropológica es más que cuestionable. En este sentido, es evidente que merece la pena precisar en qué consisten este cosmos y este orden que definen a la vida sana.

La cosmicidad de la existencia humana se relaciona íntimamente con los trascendentales: la unidad, la bondad, la belleza y la verdad. La salud se relaciona, en primer lugar, con la unidad. Una vida esquizofrénica es, por definición, una vida enfermiza y patológica. La unidad, esto es, la coherencia, la transparencia es un requerimiento fundamental para la vida sana. El ejercicio de la bondad, entendida como virtud, también constituye un rasgo fundamental en la vida sana. La vida sana también se puede calificar de bella, pues la belleza se relaciona con la proporción, el orden y la simetría y, finalmente, la vida sana es una vida verdadera, en el sentido en que existe una clara transparencia entre el ser y el decir.

El ideal de una vida sana trasciende, como se desprende de lo dicho, del marco de la asistencia sanitaria tal y como se concibe en la actualidad y exige una corresponsabilidad de distintos agentes. La promoción y la defensa de la salud no es patrimonio exclusivo de una determinada clase de especialistas, sino de una

Line hermanicaries have a ser-

comunidad plural de aproximaciones disciplinares. La aproximación hacia este modelo conlleva, por de pronto, una implicación de la esfera educativa, pues resulta fundamental introducir buenos hábitos de vida en las generaciones jóvenes para el desarrollo pleno de su salud. En segundo lugar, afecta a la esfera económica, pues una mala distribución de los recursos económicos es la semilla de tensiones y enfermedades sociales. En tercer lugar, afecta a la esfera mediática, pues determinados modelos estéticos alteran significativamente la forma de vida de masas humanas y ello tiene efectos nocivos en su salud somática, psíquica e inclusive social.

Frente a este concepto tan amplio de salud, la farmacotendencia constituye un grave retroceso conceptual. La idea según la cual la salud del ser humano puede restablecerse o subsanarse mediante la simple ingerencia de fármacos es algo simplemente ridículo desde la perspectiva antropológica, pues el ser humano es de una complejidad tal que su salud o felicidad no pueden depender exclusivamente de la ingeniería química o farmacológica.

#### LA TENSIONALIDAD DEL SER HUMANO

#### PLURIDIMENSIONALIDAD Y TENSIONALIDAD

Para empezar a iluminar la cuestión de la salud en el sentido antropológico y ulteriormente cristológico, interesa partir de tres tesis antropológicas mínimas: primera, el ser humano es pluridimensional; segunda, el ser humano es un ser plurirelacional; y tercera, el ser humano es un ser tenso.

Afirmar que el ser humano es una realidad pluridimensional significa afirmar que en el ser humano hay distintas caras. Antropológicamente se define al ser humano a partir de cuatro dimensiones básicas e ineludibles que, a su vez, son la condición de posibilidad de otras dimensiones. Esta tetradimensionalidad fundamental del ser humano es clave para comprender la complejidad de lo humano y la multiplicidad de actividades de que es capaz la persona. La pluridimensionalidad es la fuente de polifacetismo. Precisamente porque el ser humano tiene distintas dimensiones y no es un ser plano, es capaz de realizar distintas actividades.

Las cuatro dimensiones básicas del ser humano son la dimensión corpórea, la dimensión social, la dimensión psicológica y la dimensión espiritual. Estas cuatro dimensiones no deben interpretarse como estratos superpuestos, sino como partes integrantes de un mismo entramado. Todo en el ser humano está

Cf. L. DUCH, Simbolisme i salut, PAM, Barcelona, 1999.
 Sobre la enfermedad desde una perspectiva antropológica, ver: C. DÍAZ, Ayudar a sanar el alma, Caparrós Editores, Madrid, 1997; S. SONTAG, La enfermedad y sus metáforas, Barcelona, 1981; P. LAÍN ENTRALGO, Enfermedad y pecado, Barcelona, 1961; F. MELLIZO, Literatura y enfermedad, Barcelona, 1979.

mutuamente implicado. Una alteración de orden somático tiene efectos psicológicos y una alteración de orden social tiene un influjo en la estructura psíquica del ser humano. La pluridimensionalidad no es estática, sino dinámica y relacional. En la definición de salud es fundamental considerar este universo de dimensiones, pues la salud del ser humano se relaciona con la integración armónica de las cuatro dimensiones que le constituyen.

- Segunda tesis: el ser humano es una entidad plurirelacional, esto es, un nudo de relaciones. Se desarrolla en el marco de la existencia y su identidad personal no es algo ajeno o estático al marco empírico, sino que está profundamente relacionada con el tejido de relaciones que establece el yo con el mundo. La identidad personal se construye narrativamente en el marco de un tupido nudo de relaciones, de experiencias y vivencias biográficas. La persona es, pues, un ser relacional, pero no en una única dirección, sino en el marco de una pluralidad. Se relaciona consigo misma (relación reflexiva), se relaciona con el prójimo (relación interpersonal), se relaciona con la naturaleza, con la técnica y con las entidades de orden espiritual e invisibles (las Ideas de Platón, los valores de Scheler o los dioses de las religiones). Para comprender adecuadamente la salud es necesario considerar esta dimensión relacional del ser humano. Al fin y al cabo, de la calidad de sus relaciones ad intra o ad extra depende, fundamentalmente, su estado de salud.
- Tercera tesis: La tensionalidad es inherente al ser humano. El ser humano es una entidad dinámica, un ser abierto a realidades externas. Tensión, apertura, tendencia: he aquí tres términos básicos para describir la humanidad del hombre. Tensión hacia el Ideal, tensión hacia un horizonte de plenitud que trasciende la realidad fáctica del ser humano.

Se puede expresar este rasgo trascendental de la condición humana asumiendo la distinción kierkegaardiana entre posibilidad y necesidad <sup>7</sup>. Es evidente que el ser humano es un ser indigente que tiene necesidades de orden muy distinto. Para poder sobrevivir y realizarse en el escenario del mundo empírico, necesita resolver sus necesidades primarias y secundarias. Pero la persona no se puede reducir exclusivamente a la amalgama de sus necesidades, pues es también un animal de posibilidades, es decir, un ser que puede prometer, como dice F. Nietzsche en el *Así habló Zaratustra* <sup>8</sup>.

Existen distintas posibilidades de ejercer la humanidad, de ejercer la acción en el mundo y este marco de posibilidades es la condición trascendental del ejercicio de la libertad humana. Si todo en el ser humano estuviere determinado a *priori* por exigencia de sus necesidades, entonces el ser humano desconocería la libertad, la angustia, el precipicio, la opción fundamental. La tensión en el ser humano es algo inherente y lo es precisamente en virtud del polo de la posibilidad. La tensión aparece frente a la posibilidad de vivir de maneras distintas, de dar sentido a la vida desde distintos universos. La tensión en el ser humano se proyecta hacia un escenario posible, un escenario utópico, que uno considera ideal desde todos los puntos de vista.

En el caso del cristiano, la tensión es de orden cristocéntrico, pues el destino y la meta del ser humano consiste, desde esta perspectiva, en la cristificación de lo humano, es decir, en la realización del Hombre Nuevo y ello exige la muerte del hombre viejo, pues sólo si muere esta figura, puede resucitar la humanidad nueva. La salud se relaciona intrínsecamente con la tensionalidad del ser humano. Hay tensiones que destruyen al ser humano y, por otro lado, hay tensiones que resulta necesario resolver para hallar la paz espiritual y la salud integral.

El equilibrio entre necesidad y posibilidad, entre realidad e idealidad es fundamental para la conservación de la salud global. Cuando el ser humano no puede resolver sus necesidades, sufre enfermedad; pero cuando el ser humano es incapaz de proyectarse existencialmente hacia algún polo que dé sentido a su existencia, también cae en la enfermedad. El equilibrio entre necesidad y posibilidad es clave en la condición humana. Sin embargo, como el ser humano es fundamentalmente una criatura vulnerable y frágil, el equilibrio entre ambos extremos resulta difícil y arduo de conquistar. Fácilmente, en la condición humana se hace presente el desequilibrio, la tensión interior o exterior que es fuente de patologías. La enfermedad, en el sentido holístico del término, se relaciona directamente con estas tensiones: la tensión con uno mismo, la tensión con los otros, la tensión hombre-naturaleza, la tensión entre lo humano y lo técnico y, por último, la tensión entre el ser humano y la esfera de lo invisible. Este tipo de relaciones que establece el ser humano con distintos polos, cuando sufre un desequilibrio o alteración negativa, producen la experiencia de la enfermedad, del sufrimiento, de la ruptura interior y exterior.

#### LA TENSIÓN EN LA ESFERA DE LA MISMIDAD

S. Kierkegaard en *La enfermedad mortal* (1849) define al yo como una relación reflexiva, es decir

Cf. S. KIERKEGAARD, La enfermedad mortal, Guadarrama, Madrid, 1969.

Cf. F. NIETZSCHE, Así habló Zaratustra, Alianza Editorial, Madrid, 1987.

como autoconciencia. El yo existe, en el sentido humano del término, cuando uno es consciente de ser, de actuar, de obrar, de hablar. El yo, en este sentido, aflora cuando el ser humano se introduce en el seno de su interioridad para pensarse a sí mismo. Propiamente, el ser humano no es un puro fenómeno exterior, sino básicamente una interioridad. Lo fundamental en él no es lo que se ve, se detecta a través de las ventanas perceptuales, sino precisamente lo que no es visible, pero resulta ser la fuente de su acción, de sus valores, de sus convicciones. Más allá del yo físico, de la corporeidad, está el vo interior, oculto tras la mueca.

La interioridad del ser humano no es un espacio físico, sino un nudo de tensiones y de polaridades. El yo, desde la antropología de Kierkegaard, es la relación consciente del yo con estas polaridades. La síntesis última de las mismas es la plenitud, la paz, la curación. Pero el yo fácilmente cae en lo que el filósofo danés denomina la enfermedad mortal, que es una especie de desequilibrio entre estas polaridades. Los polos que atraviesan el yo son: exterioridad e interioridad; necesidad y posibilidad; finitud e infinitud; temporalidad y eternidad.

La primera tensión del yo consigo mismo consiste en la no aceptación de los propios márgenes. Cuando el ser humano no se acepta tal como es y trata de construir un ideal de sí mismo y traicionar su propia naturaleza, cae en una grave enfermedad de orden interior que, evidentemente, tiene manifestaciones de orden social, psicológico, somático. Cuando el ser humano no acepta, por ejemplo, los márgenes de su corporeidad, cuando se halla tensamente relacionado con su cuerpo y lo desprecia, cae en contradicción consigo mismo y ello es fuente continua de enfermedades y patologías sociales.

Desde este punto de vista, la exigencia fundamental para conseguir esta paz o armonía interior consiste en conocerse a uno mismo, en cumplir el oráculo de Delfos que Sócrates repetía a sus conciudadanos griegos. La esquizofrenia entre interioridad y exterioridad constituye otro motivo de enfermedad del yo. Cuando lo que uno expresa en la vida pública, en el escenario del mundo, está a las antípodas de lo que uno es en sí mismo, la tensión aflora y esta tensión se expresa en el sufrimiento interior que fácilmente somatiza.

La aceptación de uno mismo, la coherencia entre lo que soy y lo que represento como actor social son pautas necesarias en la construcción de la salud interior. Es necesario, por otro lado, superar los falsos titanismos y los heroísmos que arremeten con el ser humano y sus límites. El hombre es vulnerable y el esfuerzo titánico para superar esta vulnerabilidad desemboca en el fracaso y la resignación 9.

#### LA TENSION EN LA ESFERA INTERPERSONAL

a relación interpersonal es constitutiva de la identidad del ser humano. M. Buber y otros grandes filósofos personalistas del siglo XX (Rosenzweig, Ebner, Lévinas) han reivindicado el valor del tú o del otro en la construcción de la propia identidad, tanto desde el punto de vista exterior, como desde el punto de vista interior. Soy gracias a los otros y no a pesar de los otros. Sin embargo, hay formas de interacción con el otro que fácilmente se pueden calificar de patológicas, pues alteran profundamente la integridad física y moral de la persona y son fuente de enfermedades de distintos tipos.

La construcción equilibrada y armónica del nosotros es fundamental para poder calificar la vida colectiva como una vida sana. El desprecio, la vejación, la guerra, la indiferencia, la crueldad son formas de interacción que vulneran la dignidad de la persona humana y su paz interior. En el fondo, la salud no depende exclusivamente de uno mismo, sino de la calidad de sus relaciones humanas, sea en el plano familiar, sea en el plano laboral o en el plano civil. Cuando en el seno de la ciudad, las actitudes despóticas o tiránicas abundan, difícilmente se puede calificar dicho espacio de sano, pues los miembros que integran esa comunidad no viven con gozo el hecho de estar aquí.

#### LA TENSION EN LA ESFERA DE LO NATURAL

a relación hombre-naturaleza en el mundo occidental moderno no se caracteriza precisamente por ser una relación armónica, sino por todo lo contrario. En el antropocentrismo radical que caracteriza la Modernidad filosófica está la raíz de la destrucción imperialista del universo natural por parte del hombre. El ser humano, a lo largo de los dos últimos siglos, desde la génesis de la Revolución industrial hasta la génesis de la Revolución comunicacional, ha colonizado tecnocráticamente la naturaleza y la ha transformado en material de producción, de consumo y de manipulación al servicio de la condición humana.

Esta relación despótica con la naturaleza conlleva graves consecuencias no sólo desde la perspectiva ecológica, sino también desde la perspectiva de la salud humana. La vida acelerada y contaminada en las grandes metrópolis y los sistemas de producción y de consumo que el hombre contemporáneo maneja constituye un modelo de existencia claramente patológico. El estrés constituye la enfermedad social

9. H. URS VON BALTHASAR, Teodramática, vol. I, Encuentro, Madrid, 1990.

más visible en las grandes metrópolis occidentales y el estrés es, sin lugar a dudas, la percepción asfixiante del tiempo. Es fundamental introducir una cultura ecológica para recuperar la salud integral del ser humano y una adecuada gestión del espacio natural y de los intereses económicos e industriales de la humanidad.

#### LA TENSION ENTRE LO HUMANO Y LO TÉCNICO

Il ser humano, por ser civilizado, se realiza a través de la técnica –como también a través de la cultura y de las instituciones sociales-; ahora bien, cuando el hacer técnico castra el valor simbólico de la naturaleza, entonces lo que se halla en juego es el propio destino del hombre y su salud interior. Una técnica que interviene en la naturaleza, transformándola en instrumento total, no sólo destruye el equilibrio natural con consecuencias imprevisibles, sino que -y esto es lo más grave- despoja a la naturaleza de su fuerza simbólica, cayendo en la esfera de lo sencillamente objetual e instrumental.

La naturaleza entera se muda en apero, utensilio, herramienta, artefacto, y el hombre se queda huérfano y solitario. En contra de los griegos, que veían en la técnica un modo de desvelar a la naturaleza, actualmente la tecnología convierte al mundo natural en objeto de explotación y de consumo, nada más. Ver en la naturaleza exclusivamente un depósito de energías explotables constituye una manera de acabar con el propio hombre. Desde esta perspectiva, es fundamental para la salud del ser humano hallar una forma de interacción entre el hombre y la esfera técnica caracterizada por el equilibrio y el señorío de lo humano sobre el artefacto.

#### LA TENSIÓN EN LA ESFERA DE LO INVISIBLE

a apertura hacia lo otro constituye un movimiento particularmente característico del ser humano. La apertura a ideales como la paz, la justicia, la fraternidad o la apertura hacia instancias trascendentes, como Dios, los Valores absolutos constituye una dinámica propia de la estructura humana. Pero la relación o religación entre el hombre y lo trascendental no puede caracterizarse, sin más, como una relación equilibrada y armónica, sino que, también en este nivel espiritual, pueden existir tensiones.

De hecho, determinadas formas de concebir lo divino y lo sagrado y determinadas relaciones con el reino de los ideales desencadenan graves patologías sociales e individuales. El sectarismo, el fundamentalismo

intransigente y otras formas de interacción entre lo humano y lo divino constituyen relaciones patológicas que, al final, destruyen al ser humano y a su intrínseca dignidad.

Desde esta perspectiva, es fundamental para la salud integral del ser humano velar por su espíritu y por el mundo de ideales que vislumbra en el horizonte de su camino existencial. Si la relación con lo divino no libera y perfecciona al ser humano, entonces ciertamente es patológica y causa graves enfermedades de orden psicológico y moral en la persona que la sufre.

#### JESUCRISTO, PLENITUD **DE LA TENSIONALIDAD**

#### LA CRISTOLOGÍA, HORIZONTE DE LA ANTROPOLOGIA

Il teólogo católico Hans Urs von Balthasar considera que el horizonte último de la antropología filosófica es la cristología, pues Jesús de Nazaret es la plenitud del hombre y el fin último de la antropología es esbozar el modelo ideal del ser humano 10. Desde la perspectiva cristiana, Jesús de Nazaret es, como se ha dicho, la humanidad de Dios encarnada y la divinización del hombre, es decir, el hombre modélico, el referente común de la humanidad, la claridad meridiana de lo humano. Seguir a Jesús de Nazaret, desde este enfoque, significa descubrir lo humano en lo divino y lo divino en lo humano. El hombre está llamado a superarse, a trascenderse y Jesús de Nazaret resulta el Ideal humano, la plenitud de sus expectativas de felicidad.

Seguir a Jesús de Nazaret significa descubrir lo humano en lo divino y lo divino en lo humano

En el marco de esta reflexión en torno a la salud, es fundamental analizar lo que aporta el mensaje de Jesús a la idea de salud, pues, como se ha dicho, esta idea se relaciona intrínsecamente con la noción de salvación. Jesús de Nazaret, el Hijo de Dios encarnado, viene a salvar a la humanidad de sus tensiones inherentes, de sus dolores, viene a sanar el alma del hombre caído, a restituir el nuevo Adán.

10. Cf. H. URS VON BALTHASAR, Ibídem.

Jesús nos dio los ejemplos más convincentes de la solicitud especial que debemos manifestar hacia los enfermos

De hecho, Jesús de Nazaret a lo largo de su vida histórica y de su predicación que, ciertamente, fue muy breve comparativamente a la predicación de otros grandes fundadores de religiones, como Buddha, por ejemplo, siente una especial predilección por los enfermos, lisiados y dolientes. Su mensaje se relaciona especialmente con los grupos vulnerables y tiene una finalidad intrínsecamente liberadora. Se trata, en el fondo, de sanar el alma preocupada del hombre mediante palabras y gestos. Esto significa que el ideal de la salud no es algo extrínseco o artificial en el mensaje de Jesús, sino un elemento básico, aunque debe interpretarse este término en el sentido holístico de la palabra.

Jesús nos dio los ejemplos más convincentes de la solicitud especial que debemos manifestar hacia los enfermos. El sanar llenaba su vida cotidiana. Siempre se encontraba entre los que sufrían. La mitad del Evangelio de San Marcos se dedica a estos episodios. En Lucas, nos enseña mediante la parábola del Buen Samaritano que el forastero es nuestro prójimo que se merece no sólo nuestro amor, sino también nuestro sacrificio. Para Jesús, sanar a los enfermos era inherente a su misión salvífica. Una de las evocaciones más hermosas de la compasión de Cristo hacia los enfermos se plasma en el primer capítulo de Marcos:

«Al atardecer, a la puesta del sol, le trajeron todos los enfermos y endemoniados; la ciudad entera estaba agolpada a la puerta. Jesús curó a muchos que se encontraban mal de diversas enfermedades y expulsó muchos demonios» (Mc 1, 32-34).

Se repite muchas veces más la misma escena. Por donde pasaba, cansado, cubierto de polvo del camino, asediado por necesidades humanas de todo tipo, siempre tenía tiempo para los enfermos, los incapacitados, los inválidos.

#### HACIA UNA CRISTOLOGÍA DE LA SALUD

uizás por ello es legítimo introducir la expresión: cristología de la salud que, a diferencia de la antropología de la salud que es de orden filosófico y

racional, se trata de una aproximación a la salud a través de las palabras y acciones de Jesús de Nazaret. La cristología de la salud debe erigirse como el fundamento de la pastoral de la salud, pues el último referente en la *praxis* de la pastoral debe ser Jesús de Nazaret. Aclarar lo que Jesús entendía por salud, por curación, por plenitud humana es básico para entender qué significa salud desde la perspectiva cristiana.

Precisamente, S. Kierkegaard relaciona la revelación histórica de Dios con la curación y la sanación de las tensiones internas del ser humano. El evento histórico de Jesús de Nazaret ilumina el sentido y la razón de la existencia humana, no sólo en el plano moral, sino fundamentalmente en el plano ontológico y espiritual.

La cristología de la salud debe erigirse como fundamento de la pastoral de la salud

Lo que Jesús de Nazaret predica es un modo de estar en el mundo, un modo de relacionarse con el mundo caracterizado por el equilibrio y la armonía.

#### LA SANACIÓN DE LA MISMIDAD

a tensión intrasubjetiva, es decir, en la mismidad del ser humano, constituye la primera gran tensión del ser humano tal y como se ha expresado con anterioridad. Conocerse a uno mismo y aceptarse dentro de los propios límites es fundamental para liberarse de esta tensión interior. Jesús de Nazaret trata de liberar al hombre de esta tensión interior y lo hace a través de sus Palabras, de sus parábolas y mensajes de predicación.

Por de pronto, supera el marco del maniqueísmo cuerpo-espíritu y reivindica al ser humano como una unidad total e integrada, donde lo corpóreo es sustancial para conocer lo que es la identidad del hombre. De este modo, su antropología dista equilibradamente del craso materialismo que reduce la complejidad de lo humano a las leyes de la materia y del espiritualismo vacuo que reduce la riqueza del universo personal exclusivamente al plano espiritual sin considerar el peso y el valor de lo corpóreo en la definición de la identidad personal.

Jesús de Nazaret se dirige especialmente al hombre angustiado, al hombre que sufre el absurdo y el

sinsentido, al hombre que busca y trata de comprenderse a sí mismo y al mundo. El proceso de liberación que plantea Jesús de Nazaret no consiste en la negación de lo humano, sino más bien lo contrario, consiste en la afirmación de lo humano desde su máxima hondura.

Lo humano es bueno y la humanidad constituye un bien sin igual en el conjunto de la creación, pero hay distintos caminos de ser hombre y de ser mujer y Jesús de Nazaret con su vida ilustra el camino máximamente pleno de ser hombre y de superar la tensión interior. No se trata de convertirse en un héroe, en una especie de titán que supera los límites prefijados por la materia, el espacio y el tiempo, sino que se trata de reconocer la precariedad y vivir desde este reconocimiento la alegría de existir y de estar en las manos de Dios.

El hombre sano, en la predicación de Jesús de Nazaret, no es el hombre incólume al sufrimiento, al dolor y al mal, sino el hombre que se sabe salvado a pesar de los pesares, el hombre que se sabe en las manos de Dios. Este hombre es el santo, mientras que el héroe es el esforzado modelo griego de autosuperación infinita. El heroísmo sobrepasa la condición humana, mientras que el mensaje de Cristo es universal por reconocer la vulnerabilidad como característica ineludible de la condición humana.

#### LA CONSTRUCCIÓN DE LA COMUNIDAD: LA NOSTRIDAD

ué modelo de relación interpersonal se puede calificar de sana y, por lo tanto, de equilibrada, de armónica y constructiva para los seres implicados en dicha relación? Resulta evidente que el odio, la amenaza, el desamor, el resentimiento y la venganza constituyen formas de interacción negativas que erosionan gravemente el universo personal de cada cual y engendran enfermedades de tipos muy variados. Por otro lado, el respeto a la singularidad del otro, la comprensión de su diferencia, la atención a sus necesidades, constituye un modo de interacción positivo que enriquece a la persona interlocutora y a uno mismo.

La cerrazón del ser humano en su propia interioridad es una conducta patológica y tiene que ver con el concepto de lo demoníaco que formula S. Kierkegaard en El concepto de la angustia (1844). Desde su punto de vista, la clausura del hombre en un propio mundo es destructiva, pues el ser humano se construye en un acto de apertura al otro, no sólo al otro-hombre, sino al Otro-Dios. La vida sana es la vida construida desde la relación, pero desde la relación que respeta y asume la alteridad del otro. Cuando el ser humano trata de asimilar o difuminar la alteridad de su interlocutor,

La lección fundamental de Jesús se condensa en la ley del amor universal

entonces se produce un contacto violento y el otro, frente a esta aversión, reacciona de un modo negativo.

La lección fundamental de Jesús de Nazaret se condensa en la ley del amor universal, en la ética agápica que resume el mensaje fundamental del cristianismo 11. Es preciso amar, pero no sólo amar a quienes nos aman, sino amar indiscriminadamente a cualquier ser humano, porque cualquier ser humano es mi prójimo. En cierto sentido, la salud relacional, la salud social se relaciona intrínsecamente con la praxis del amor gratuito, con la búsqueda del bien ajeno y la promoción del otro. Quien ama, sana a su interlocutor y, en consecuencia, se enriquece y crece como persona humana.

En las parábolas de Jesús de Nazaret es visible esta íntima relación entre salud y amor. El buen samaritano es un hombre sano, porque sale extáticamente de sí mismo para sanar a su prójimo. Jesús de Nazaret perdona a la mujer adúltera y mediante la praxis de perdón introduce la cultura de la salud en el sentido integral del término. Perdonar es, como dice V. Jankélévitch, empezar de nuevo, comenzar una nueva vida, superar los resentimientos históricos y el espíritu de venganza, reconciliarse con el otro 12. El perdón es fundamental para la salud pública y para la vida comunitaria.

Al fin y al cabo, la enfermedad del nosotros, se resuelve mediante la praxis del amor, superando el marco de la colectividad y considerando el grupo humano como una comunidad de vida (koinonía).

#### LA RELACIÓN SALUDABLE CON LA NATURALEZA

as imágenes de la naturaleza son constantes en la predicación oral de Jesús de Nazaret. Jesús viene a redimir al hombre de la caída original, del caos originado por la pérdida de la virginidad moral del hombre. En este sentido, viene a restituir no sólo al hombre, sino a la creación entera y, por ello, Jesús de Nazaret recibe el sobrenombre del nuevo Adán.

- 11. Cf. R. GUARDINI, La esencia del Cristianismo, Madrid, 1959.
- 12. Cf. V. JANKÉLÉVITCH, El perdón, Seix Barral, Barcelona,

En la cultura judeocristiana, el fundamento último de la naturaleza es Dios y la naturaleza se define como creación de Dios, es decir, como obra de Dios, pero ello no significa que la naturaleza no exista como algo independiente de Dios. Dios crea y conserva el mundo y el hombre, en tanto que señor del universo, tiene el deber moral de amar y de respetar la naturaleza. El antropocentrismo no se desprende de la lectura del texto bíblico, sino de una interpretación moderna de la relación hombre-naturaleza cuyo origen debiera indagarse en el Renacimiento y posteriormente en la filosofía cartesiana. La naturaleza es teomorfa, es decir, tiene la forma de Dios, porque Dios ha impreso en la naturaleza algo de su inefable misterio, pero entre la obra y el creador existe una infinita distancia cualitativa.

El ser humano no puede hallar equilibrio interior o exterior si no introduce en su mundo una nueva cultura de la naturaleza

La salud integral del hombre se relaciona con esta idea de naturaleza, pues el ser humano no puede hallar el equilibrio interior o exterior si no introduce en su mundo una nueva cultura de la naturaleza. En este sentido, la herencia mística y práctica de san Francisco de Asís, el denominado alter Christus, es fundamental, pues su modo de comprender la naturaleza se puede calificar, con razón, de sano.

#### LA RELACION SALUDABLE CON LA ESFERA DE LO TECNICO

I hábitat del hombre occidental contemporáneo ya no es el universo natural, sino un mundo tecnológico. En el mundo en el que vivimos, la tecnología no es algo añadido, un elemento artificial, sino que constituye el fondo mismo de nuestra realidad. En ella nos movemos y somos. Constituye el marco de trabajo y no meramente el instrumento para trabajar, resulta ser el lugar de la comunicación, el espacio de transmisión del saber y resulta indispensable para practicar el ocio. El mundo humano ha sido colonizado durante el largo trecho del siglo XX por la razón tecnocientífica y esto constituye, quizás, un fenómeno irreversible.

Desde este punto de vista, existe una gran distancia entre el marco cultural y social de Jesús de Nazaret y la atmósfera espiritual del siglo XX. Sin embargo, lo que sí es evidente es que determinadas formas de interacción entre hombre y tecnología son patológicas y convierten al ser humano en un siervo o esclavo de la tecnología. La preeminencia de lo humano sobre cualquier otra realidad constituye un elemento axial en el cristianismo. La persona es lo más perfecto de lo universo, decía santo Tomás de Aquino. Desde esta perspectiva, una relación saludable con la tecnología exige la superioridad y la soberanía de lo humano.

El encarnizamiento terapéutico, la construcción genética de entidades humanas, la fabricación de hijos a la carta y otras posibilidades reales de la técnica alteran profundamente el orden de lo humano y su soberana dignidad. Desde esta clave de lectura, resulta fundamental para el futuro, introducir en el mundo occidental una cultura humana de la tecnología, es decir, una sabiduría que integre el enorme valor de la tecnología y por otro lado, el imperativo ético de servir al ser humano 13.

#### LA SANA INTERACCIÓN EN LA ESFERA DE LO INVISIBLE

a salud espiritual es fundamental para alcanzar √ la salud integral a la que vocacionalmente está llamado el ser humano. Esta salud espiritual está gravemente amenazada por distintos frentes: el sectarismo, los fundamentalismos, las interpretaciones excluyentes del fenómeno religioso.

La salud espiritual es fundamental para alcanzar la salud integral a la que vocacionalmente está llamado el ser humano

El Dios que anuncia Jesús de Nazaret es un Dios-Amor, cuya ley fundamental es amar y ser amado. La obsesión de Dios es salvar al ser humano, liberarle de sus múltiples tensiones y sufrimientos. El Dios padre es un Dios que ama y que cuida de sus criaturas, es un Dios

13. En este sentido es altamente positiva la contribución de H. JONAS en El principio de responsabilidad, Herder, Barcelona, 1995.

que sana y precisamente porque desea sanar se revela en la historia y se encarna en la persona histórica y concreta de Jesús de Nazaret. En esta apertura extática de Dios en la historia radica, precisamente, su inefable humanidad.

#### CONCLUSIONES

A modo de síntesis, la revelación histórica de Dios y su encarnación constituye un evento singular en la historia de la humanidad. Desde la perspectiva de la salud y de la *praxis* asistencial, esta revelación es altamente significativa porque ilumina el misterio de lo humano, del sufrimiento y de la muerte. Jesús de Nazaret es un hombre sano, no es un héroe, sino un hombre frágil y vulnerable que vive armónicamente en el mundo y la razón de esta armonía es el amor.

La *praxis* del amor constituye, al fin y al cabo, la fuerza motriz de una vida sana. La ausencia de amor es la raíz

La praxis del amor constituye la fuerza motriz de una vida sana

del mal, del conflicto y de la tensión. Quien se acepta como es, quien ama a su prójimo, quien respeta a la naturaleza y reconoce a Dios como el Padre que acoge, vive en paz consigo mismo y vive en paz con su prójimo. La introducción de lo que E. Pellegrino denomina una ética agápica en el mundo de la salud es fundamental para la consecución de una salud integral en la vida de la persona 14.

 Cf. E. PELLEGRINO et al. (Eds.), Catholic Perspectives on Medical Morals, Kluwer Academic Publishers, Netherlands, 1989

Villa-Reyes, S.A.

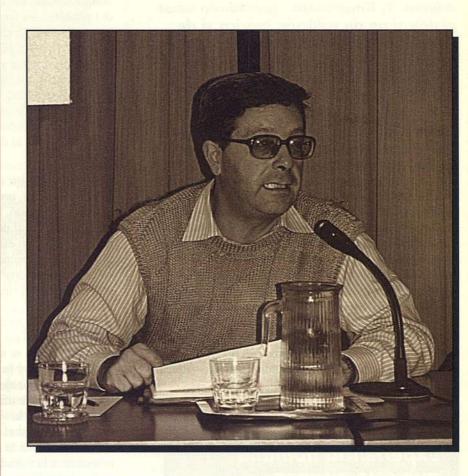
CONSTRUCCIÓN DE OBRAS

Figueras, 8, dcho. 15
Tels. 417 83 41 - 417 03 06 • Fax: 418 89 90 08022 BARCELONA

## Teología del dolor en Dios

ELOY BUENO DE LA FUENTE

Profesor Facultad de Teología del Norte de España. Burgos



o es éste un tema nuevo. Quizá pocos como él han sido tan abordados a lo largo de la historia humana en la medida en que se ha relacionado con Dios, bien desde la filosofía, desde la teología o, fundamentalmente, desde la experiencia de los creyentes de todos los tiempos.

La dolor del hombre, el sufrimiento del inocente ha sido, y sigue siendo, la «asignatura pendiente de Dios» en su relación con el hombre. ¿Existe sentido a esta experiencia tan universal como es el dolor? ¿Qué papel desempeña en este sentido -si es que lo hayel Dios todopoderoso y bueno?

Tenía un buen reto sobre la mesa Eloy Bueno de la Fuente. Pero, desde la experiencia docente del mismo atesorada sobre todo en la Facultad de Teología del Norte de España, sabe acompañarnos sobre tan importante

tema centrando el tema, apuntando las aproximaciones de respuesta que a lo largo de la historia se han dado al mismo. Y, finalmente, aportando unas pistas si no de solución teórica sí de iluminación para el creyente en un Dios que también sufrió en su propio cuerpo el sufrimiento, la pasión.

a formulación de este título, conscientemente ambigua, intenta recoger desde su inicio la doble convicción que sostiene esta reflexión: de un lado, que toda reflexión creyente sobre el dolor debe realizarse «en Dios», pues en caso contrario perdería la fuerza de interpelación teológica para quedar reducida a antropología o a filosofía; de otro lado, que resulta legítima la expresión «dolor en Dios», precisamente porque no resulta posible separar la realidad humana del dolor de la experiencia del Dios cristiano. En uno y otro caso el acento se encuentra en la expresión «en Dios», precisamente por esa imposibilidad de separar a Dios del dolor o al dolor de Dios, en base a las mismas razones que hacen imposible –a la luz de la revelación cristiana – separar a Dios del hombre.

El dolor es una experiencia humana que sólo alcanza su pleno relieve <u>si se le considera</u> como experiencia de la persona que lo padece

De este modo podemos resumir desde un principio la tesis que posteriormente iremos desarrollando: en la medida en que el dolor es experiencia genuina y profundamente humana y personal, no puede ni debe ser excluida de la vida divina, especialmente si se habla de un Dios trinitario, y por ello tripersonal, que fue protagonista y sujeto de la encarnación, de un encuentro real con la experiencia y la historia de los hombres. El dolor y Dios, nociones y realidades tradicionalmente consideradas como incompatibles, deben ser por ello conectadas por exigencias de la misma fe y de la revelación. Como introducción, presentaremos el sentido de estos dos conceptos.

El dolor es una experiencia humana que sólo alcanza su pleno relieve si se le considera como experiencia personal, de la persona que lo padece. Sería una simplificación ver en el dolor tan sólo una máscara del pecado o un fenómeno físico, y por ello relegarlo automáticamente en el ámbito de la imperfección, del no-deber-ser. El dolor esconde un mayor espectro de significaciones y un mayor número de estratos si se le considera como acontecimiento de la persona en unas determinadas circunstancias históricas. En tal caso puede desvelar la dignidad de la persona, puede incluso convertirse en criterio decisivo para aprehender el punto en el que la dignidad de la persona se construye o se diluye.

Podríamos admitir que el dolor tiene su raíz en el pecado, es decir, que en la situación de paraíso no existiría el pecado. Pero el paraíso es el sueño de Dios. La condición real de la humanidad es el de exilio fuera del paraíso. Pero ello no permite afirmar que el dolor es por definición pecaminoso. Si esto fuera así caeríamos en la pregunta terrible que lanzan los discípulos a Jesús al contemplar al ciego de nacimiento: ¿quién pecó, él o sus padres?, es decir, caeríamos en la conclusión según la cual todo dolor se debe a un pecado. El dolor es un dato, pero no puede ser visto independientemente del modo como se afronta (al modo como se asume la contingencia y la finitud), en mayor medida cuando se trata del dolor ajeno, ante el cual no se puede reaccionar desde una felicidad indiferente sino desde la solidaridad y la voluntad de compartir. Especialmente si el dolor se considera como sensibilidad ante la necesidad de los otros, como respuesta a la mirada menesterosa de quien sufre, como compromiso y responsabilidad, el dolor dignifica a la persona, más aún, es criterio imprescindible para reconocer la dignidad de la persona.

Desde esta perspectiva alcanza más valor el hablar cristiano sobre Dios, al cual se refiere el título de esta intervención. No se trata del Dios ocioso del deísmo ni de la mónada absoluta, ni siquiera del creador transcendente, sino del Dios vivo, dinamismo de amor y de comunicación, que es el Dios trinitario que tiene tiempo para el hombre. El Dios que fuera unidad pura y absoluta quedaría en la distancia, incluso el Dios absolutamente feliz, sin más matizaciones, aparecería como indiferente e insensible ante la situación del hombre. El Dios Trinidad, por el contrario, es un Dios abierto porque su vida tri-personal es el dinamismo del Don que existe comunicándose y entregándose sin limitaciones y sin condiciones. Si es así en su vida intradivina ¿es posible que en su apertura a los hombres no los encuentre en el dolor? Dicho de modo inverso: porque en el relato de la historia salvífica descubrimos el Dios que ha encontrado al hombre en su dolor ¿puede no ser comunicación en su vida íntima y profunda? Dios ha encontrado al hombre en su dolor.

El exceso de dolor ha conducido a muchas personas a la negación de Dios porque les resultaba imposible conjugar ambas realidades

¿Puede no afectarle personalmente cuando se revela como Padre, Hijo y Espíritu?

Después de aclarar este doble presupuesto podemos comprender la estructura de nuestra exposición. En primer lugar presentaremos «El dolor del hombre frente a o contra Dios», como síntesis de la actitud de quienes se sitúan frente a Dios apoyándose en el dolor, desde la convicción de que Dios y dolor son incompatibles y, por supuesto, irreconciliables. Esta actitud se encuentra no sólo en el ámbito de la literatura, sino también en el de la filosofía e incluso de la teología.

Pero la teología, cuando vive de la revelación del Dios vivo en Jesucristo, se ve empujada a dar un paso más allá hasta descubrir «La pasión de Dios en el dolor del mundo». Es posible comprender el dolor en Dios porque Dios mismo se ha dejado encontrar en el dolor del hombre, es decir, Dios mismo se ha encontrado con el dolor. Sólo desde esta convicción, a nuestro juicio, se puede dar plena fuerza a los datos de la revelación y del símbolo de fe. Esta tesis deja aleteando una pregunta que no ha sido experimentada de modo suficiente:

¿Cuál podría ser la reacción humana ante un Dios que se ha dejado encontrar en el dolor porque él mismo se ha encontrado con el dolor?, ¿se le rechazaría tan rápida y cómodamente como al Dios que está distante del dolor y que parece más afectado por el pecado que por el dolor de los hombres?

#### **EL DOLOR DEL HOMBRE** FRENTE A DIOS

a existencia del sufrimiento ha sido considerada, ✓ según la expresión de Büchner, como la roca del ateísmo. El exceso del dolor ha conducido efectivamente a muchas personas a la negación de Dios porque les resultaba imposible conjugar ambas realidades, por lo que de hecho el dolor se convertía en la refutación de Dios. Pero nos interesa observar que esa incompatibilidad no se afirma solamente desde el ateísmo. También desde posturas creyentes se vive la misma incompatibilidad, por lo que el dolor queda situado «fuera de», es decir, «frente a» Dios.

#### LA PROTESTA DE LOS TESTIGOS: **ENTRE LA REBELION** Y LA BLASFEMIA

n el campo de la literatura es permanente el tema del sufrimiento, con derivaciones frecuentemente filosóficas. Vamos a presentar tres testigos que, desde presupuestos y talantes distintos, concuerdan en la mutua exclusión de Dios y el dolor.

Baudelaire, autor maldito que experimentó la quiebra del optimismo moderno, expresa un ateísmo que roza la blasfemia. Respira el spleen, el tedio universal, el sinsabor y el naufragio de una realidad dominada por el dolor y la muerte. Percibió la «carroña infame» en todas las esquinas de su vida y de la sociedad, y experimentó con fuerza el dolor físico («Decid si todavía le falta una tortura a este cuerpo sin alma»). En medio de su angustia pregunta: «¿Dónde está Dios? ¿Por qué no escucha?» Ante su silencio no queda más que la soledad y el abismo: sin Dios, porque «merece ser negado», pero también contra Dios porque «la blasfemia flota sobre la nada».

En el mosaico que son «Las flores del mal» recoge poemas atroces que alcanzan un tono blasfematorio, como ecos de la oración fúnebre de Jean Paul Richter sobre el Dios muerto. Baudelaire habla del Dios que, de modo insolente, se adormece al sonido de las blasfemias y de los gemidos humanos. Más escandalosa resulta aún su ausencia ante el Jesús torturado, símbolo de la humanidad sufriente:

«Jesús, no te olvides de la noche del huerto / donde sinceramente orabas de rodillas / a Aquél que, allá en el cielo, no escuchaba los clavos / con los que tus verdugos pies y manos te herían».

El Dios silencioso o insensible merece ser negado porque no responde al dolor del mundo.

A. Camus, en La peste, adopta otro tipo de rebelión, la de quien se niega a comprender o a ponerse de rodillas, porque la única actitud digna es la de luchar contra todo tipo de peste. En L'homme revolté exclama:

«La primera y única evidencia que se me impone dentro de la experiencia del absurdo es la rebelión... La rebelión nace del espectáculo de la sinrazón, ante una situación injusta e incomprensible»

Esa sinrazón acontece en Oran, cuando se expande una peste que de modo súbito e imparable va provocando

multitud de víctimas, que conduce al aislamiento de la ciudad. La virulencia de la situación provoca actitudes y reacciones diversas. De cara a nuestro tema destaca la del doctor Rieux, protagonista de la novela y portavoz del autor, que adquiere todo su relieve en contraposición al P. Paneloux.

Este, exponente de la actitud religiosa, contrapone y separa a Dios y a las víctimas mediante la idea de castigo:

«Hermanos míos, habéis caído en desgracia; hermanos míos, lo habéis merecido... Dios ha hecho que la plaga os visite como ha visitado todas las ciudades de pecado».

Pero este intento de justificar el horror desde un Dios airado y distante se diluye cuando ve morir a un niño entre estertores porque «éste, por lo menos, era inocente». No queda entonces más solución que refugiarse en una fe «cruel a los ojos de los hombres, decisiva a los ojos de Dios».

El docto Rieux no podía aceptar esa fe terrible ni al Dios cruel que la exige. Ante la situación de peste recurrir a Dios resulta absurdo e inútil. Absurdo, porque «yo tengo otra idea del amor, y estoy dispuesto a negarme hasta la muerte antes que amar esta creación donde los niños son torturados». Inútil, porque de hecho el Dios todopoderoso se ocuparía de curar a los hombres, lo que queda desmentido por los hechos. Como Dios no existe, hay que reaccionar «luchando contra la creación tal como es». Sólo un ciego o un cobarde se resignaría a la peste. No hay que buscar comprender. Hay que curar. Esa es la realidad del amor. No se trata por tanto de buscar culpables o pecadores.

No hay más que víctimas que padecen la violencia y la injusticia. Hay que actuar mediante la curación para no ser de los que se callan, para testimoniar en medio de las plagas «que hay en los hombres más cosas dignas de admiración que de respeto».

La realidad del amor y la dignidad del hombre se muestran en la cercanía a las víctimas, independientemente de su calificación moral, en el compromiso por curar sus enfermedades, prescindiendo de su origen, en la presencia en medio de las plagas, a pesar del peligro que encierran, en definitiva en la voluntad de compartir su sufrimiento. El Dios que no se hace presente en el dolor humano debe ser sustituido por el compromiso del hombre.

Dostoievsky, recogiendo esta problemática, da un paso más radical. El diálogo que en Los hermanos Karamazov mantienen Ivan y Aliosha constituve una de las páginas más terribles del autor ruso. Pero a la vez insinúa una perspectiva que haremos nuestra en el desarrollo de nuestra reflexión.

Iván, representante del hombre moderno, autónomo y racional, se niega a aceptar lo que considera inhumano e irracional. Aliosha, encarnación de lo más tierno y sensible del cristianismo, pretende por su parte aportar un rocío que calme el alma torturada de su hermano. Iván no pretende simplemente negar a Dios. Ciertamente rechaza al mundo creado por Dios, y a Dios en consecuencia, pero niega además la posibilidad de la reconciliación que permita el encuentro de los verdugos y las víctimas. Para ello basta apelar al sufrimiento de los niños. Porque a ellos no se les puede achacar ninguna responsabilidad. Por eso los hechos se imponen en todo su escándalo. Le basta recordar un hecho reciente. Un señor feudal entrega a los perros rabiosos al hijo de una mujer que se negó a aceptar sus deseos. Este horror deposita en la historia una herida que no puede cicatrizar, un dolor inmenso que no puede ser redimido, en el que Dios ni se encuentra ni puede encontrarse. Después de las lágrimas de los niños no hay armonía posible, ninguna reconciliación es legítima. La indignación ética no puede ser acallada por un final feliz. Aunque los verdugos vayan al infierno, aunque la madre llegue a abrazar al verdugo, aunque todo acabe alabando a Dios, aunque Dios pueda perdonar al criminal... «renuncio por completo a la armonía suprema. Esa armonía no vale la lágrima de un solo niño martirizado. Y no vale porque las lágrimas quedaron sin redimir». Por respeto a la justicia, hay que oponerse a cualquier banalización del sufrimiento. Ante esta exigencia no se puede imponer ni siquiera el perdón de Dios. Dado que el dolor existe, no puede existir ni un Dios creador ni un Dios reconciliador. «¿Hay en el mundo entero un ser que pudiera y tuviera derecho a perdonar? No quiero la armonía, por amor a la humanidad no la quiero. Prefiero quedarme con los sufrimientos no vengados. Han puesto un precio demasiado alto a la armonía, nos resulta demasiado cara la entrada. Por eso me apresuro a devolver mi billete. No es que no acepte a Dios, me limito a devolverle el billete con mis mayores respetos».

Dios y el sufrimiento por tanto no pueden encontrarse. Existe un mundo tal que toda redención resulta ilegítima e imposible. Pero desde la perspectiva de Aliosha se descubre que la postura de Ivan se apoya en dos convicciones ajenas -a nuestro juicioa la revelación: que esos sufrimientos no han sido redimidos y que Dios no puede encontrarse con el dolor. Con sensibilidad evangélica lo expresa el hermano menor: «Hay en el mundo un ser con derecho a perdonar, y puede perdonarlo todo, a todos y por todo, pues él mismo derramó su sangre por todos y por todo». Desde esta perspectiva, como veremos, se puede alcanzar la originalidad cristiana que nos habla de un Dios que se ha dejado encontrar en el dolor porque él mismo ha encontrado al hombre en su sufrimiento.

#### LA PERPLEJIDAD DE LA RAZON

nte tales experiencias e interrogaciones la razón Ano ha podido mantenerse al margen y ha debido tomar postura, al menos por parte de aquellos autores que consideran la filosofía como una sabiduría de la realidad y no una discusión de métodos y palabras. Seleccionamos tres autores representativos que, desde planteamientos distintos, concuerdan en que no consiguen facilitar el encuentro entre el Dios personal y el dolor humano.

Leibniz es considerado el iniciador de la teodicea porque intenta conscientemente justificar a Dios ante la tragedia provocada por el terremoto de Lisboa. La providencia y la existencia misma de Dios quedaron cuestionadas por la multitud de víctimas. Por eso salió Leibniz en defensa de Dios intentando mostrar que no había crimen ni delito y que por ello no había que denunciar a Dios como culpable. No sólo no había pruebas para condenar a Dios, sino que había que agradecerle tal hecho como el mejor de los beneficios que podía aportar a la humanidad. Esta afirmación, aparentemente cínica, no es más que la conclusión lógica de la tesis de fondo del autor: vivimos en el mejor de los mundos posibles, por lo que todo (aun los terremotos) debe encontrar un sentido positivo y coherente.

Este mundo no es necesario. Ello implica que en el entendimiento divino existieron muchos mundos posibles. Corresponde por tanto a la voluntad divina realizar la elección adecuada. Si Dios es infinitamente bueno y poderoso, debió elegir el mejor de los mundos posibles. En caso contrario habría algo que corregir en las acciones de Dios. A Dios sin embargo se le debe atribuir el dogma que de modo inconmovible repite el filósofo: hacer menos bien del que se puede es faltar a la sabiduría y a la bondad.

Dios es el gran arquitecto que evalúa todos los elementos que deben formar parte del gran edificio del mundo. Si encontró unas criaturas racionales que podrían abusar de su razón, pero a pesar de todo las creó, ello se debe a que está de acuerdo con el mejor plan posible del universo. Introducir en ellos tan sólo pensamientos rectos sería un milagro que chocaría con la conveniencia de crear seres racionales a pesar de los desajustes que ello trajera consigo. Incluso un mundo sin pecado y padecimientos hubiera sido posible, pero no el mejor de los posibles. Más en lo concreto se puede por ello afirmar que si faltara aun el menor de los males que suceden en este mundo, no sería este el mejor de los mundos posibles y Dios hubiera elegido aquel otro. Con estos presupuestos el dolor sigue constituyendo un ámbito y una experiencia en los que Dios no puede entrar, aunque sean «queridos» por él.

De cara a explicar el origen del mal, distingue entre el mal metafísico (la contingencia como simple imperfección de la finitud, de la condición creatural), que es algo necesario y por tanto se encuentra en el entendimiento divino, y el mal físico (sufrimiento) o moral (pecado), que no son queridos por Dios. Pero esta no-voluntad de Dios queda matizada de un modo sustancial: Dios no quiere el sufrimiento de modo absoluto, pero sí de modo relativo, como pena debida a la culpa, como medio para evitar el pecado, como enmienda o ejemplo o advertencia, como pedagogía para posibilitar una mayor perfección en quien lo padece...

La armonía (o justificación) que Leibniz pretende puede por ello no ser más que una ilusión, y sus divisiones no hacen más que esconder una llamativa simplificación: el Dios de la razón o de la religión natural se identifica hasta tal punto con el Dios de la revelación que hacen perder a éste su sensibilidad y su cercanía. Dios ha de estar siempre feliz y contento porque en definitiva se somete a una ley racional que explica la armonía y el equilibrio del conjunto. La personalidad (o la tri-personalidad) de Dios no se realizan en el encuentro con el hombre en sus circunstancias reales, y por ello no puede quedar escandalizado por el sufrimiento del niño o del inocente. La felicidad de las criaturas no es más que una de las finalidades que Dios se propone, por lo que la desgracia de alguna de las criaturas queda en definitiva compensada por el logro de otros objetivos más amplios, que son en último término el predominio de la razón impersonal del conjunto.

*Kant* representa la actitud de la resignación ante lo incomprensible. Precisamente por sus análisis de la razón y por el establecimiento de sus límites es por lo que reduce al hombre al silencio ante el tema del mal y del sufrimiento. Y ello a pesar de que en «La religión dentro de los límites de la pura razón» había destacado la presencia y la importancia del sufrimiento y del mal de un modo sorprendente para un ilustrado. Intentar sin embargo comprenderlo o conjugarlo con la existencia de un Creador sabio resulta un ejercicio presuntuoso por parte de una razón alocada que pretende rebasar sus propios límites.

Esta idea queda desarrollada en un breve tratado cuyo título refleja de modo patente la tesis que defiende: «El fracaso de toda teodicea filosófica». La teodicea pretende defender la sabiduría del Creador del mundo contra las acusaciones que dirige la razón al constatar las desgracias y desventuras de ese mundo. No se debe partir del principio de esa sabiduría, pues es lo que debería ser probado desde las exigencias de la razón y desde la experiencia del mundo.

A la luz de este doble presupuesto queda frustrada la posibilidad de toda teodicea porque el pecado

aniquila la santidad de Dios, el dolor físico niega la bondad de Dios y la inadecuada distribución de los males en el mundo contradice la justicia de Dios. Cualquier intento de evitar tales conclusiones caería en la contradicción. Por ello la actitud más coherente es que la razón reconozca humildemente que los objetivos de Dios son un libro cerrado. Tal fue la actitud de Job, que se somete al carácter inescrutable de los designios divinos, mientras que sus amigos pretendían ganar el favor de Dios más que proclamar la verdad. El muro que levanta Kant entre el hombre y Dios vuelve a dejar a éste lejos del dolor y a aquel abandonado en la soledad de su sufrimiento. Para Kant la fe no es cuestión de ciencia sino de fe. Pero habría que objetarle que la fe no es solamente la actitud irracional de callarse ante lo incompresible sino la acogida de una revelación y el encuentro con un Dios personal que se revela y se acerca al hombre en su historia y en sus circunstancias.

Hegel es el autor que con mayor convicción ha pretendido una visión global de la realidad porque, aun reconociendo sus escisiones, aspira a alcanzar la reconciliación como resultado final. En la fascinante epopeya que relata Hegel hasta lo negativo y el sufrimiento encuentran su función y su sentido en la totalidad. La seductora síntesis de optimismo y de tragedia permite incorporar lo negativo como alimento de la marcha de la razón hacia su plenitud. La resignación de Kant se convierte aquí en sabiduría consciente de sí misma.

No deja sin embargo de reconocer la inmensidad de la aflicción humana: «La historia no es el terreno de la felicidad; las épocas de felicidad son en ella hojas en blanco». Ello no legitima no obstante un dolorismo como el de los cristianos, que «han apilado tal montón de razones para reconfortar en la desgracia... que a fin de cuentas deberíamos entristecernos por no perder un padre o una madre una vez por semana». La perspectiva adecuada debe ser descubrir que es la Razón misma la que avanza también a través de esas experiencias negativas, porque todo lo real es racional y todo lo racional es real. El desarrollo de ese principio actúa en un doble nivel.

Contemplando la historia concreta, puede ser considerada «como ese ara sobre el que se ha sacrificado la dicha de los pueblos». Pero sería un signo de superficialidad no ver más que lo malo y nada de lo afirmativo o genuino. La filosofía ayuda a descubrir que el mundo real es lo que debe ser, que Dios gobierna realmente el mundo, que la historia no es un acontecer loco e insensato, que hasta lo que parece injusto se transfigura en racional. Ni los «inauditos sacrificios» ni los «sufrimientos monstruosos» han acontecido en vano: la libertad y la razón se han ido abriendo camino

a pesar de todo, y ese es el «contenido verdadero» de la historia.

Pero la osadía de Hegel avanza a un nivel más radical al ver en ese «calvario del Espíritu» la historia misma de Dios. Dios sería un término vacío hasta que no se le llene del contenido real de la experiencia, por ello, hasta que no se le confronte directamente con el mal, con lo negativo. No sería más que un juego de amor consigo mismo si le falta el dolor y la finitud, la seriedad de lo negativo. Dios debe por ello incluir en sí mismo el devenir y lo relativo, lo otro y lo contrario, el viernes santo de la alienación y la pasión del mundo. Dios (o la Razón) será precisamente el resultado de ese despliegue, en la medida en que va reconciliando los desgarramientos y escisiones de la experiencia. Precisamente «del cáliz de ese reino de los espíritus rebasa para él su infinitud» evitando así «la soledad sin vida».

La reconciliación de Hegel parece sin embargo nada más que la estrategia de una ilusión. De un lado resulta excesiva porque banaliza el grito concreto, que acaba siendo anónimo y abstracto, pues no recoge ni el escándalo ni la protesta del sufrimiento injusto o de las lágrimas del niño torturado. De otro lado resulta tímida porque el Dios de la reconciliación difícilmente puede ser considerado un ser personal sino más bien el concepto mismo de una reconciliación racional, en definitiva el sometimiento a lo dado. Por ello parece de hecho bloquear la actitud de la oposición y el horizonte de la esperanza. Sin embargo nos recuerda que resulta arriesgado aislar a Dios de lo negativo evitando su confrontación (personal, deberíamos añadir nosotros) con lo negativo en cuanto padecido por los hombres sufrientes.

#### LOS TANTEOS DE LA TEOLOGÍA

emos escuchado a testigos que se rebelan ante el dolor de la experiencia y a filósofos que se acercan con los medios de la razón al hecho del mal. En su totalidad (salvo la ambigüedad de Hegel y la sugerencia de Aliosha) no consiguen descubrir el camino del encuentro de Dios con el dolor. Dios y el mal parecen magnitudes tan heterogéneas que no pueden mirarse más que desde fuera. Lo que es este apartado queremos poner de manifiesto que en buena medida la teología (la teodicea) actúan del mismo modo o, al menos, se ve dominada por la misma convicción.

La actitud más común entre los creyentes (y por ello en la teología que subyace a su modo de pensar) es la de la teodicea, es decir, salir en defensa del Dios acusado. Constatan que el hecho del mal ha sido utilizado abundantemente contra Dios para cuestionar su bondad o para negar su existencia. Al ver atacada

la dignidad de Dios, el crevente lucha contra su propia incertidumbre defendiendo a Dios. Como indicaremos enseguida, se acercará a la postura de Leibniz o a la de Kant, pero lo más interesante es observar que no superan la actitud que hemos constatado en los casos expuestos: separan a Dios del mal-dolor.

La pronta reacción del creyente se basa en el principio asumido de la sabiduría y de la bondad divinas. Angustiado a escandalizado por la osadía del adversario. se aferra en el fundamento incontrovertible de la sabiduría y de la bondad divinas, desde las cuales observa la realidad entera, también el mal o al hombre sufriente.

El creyente se sitúa en el centro hasta el punto de que no hay espacio ni ocasión para escuchar al hombre que sufre y al Dios aue se revela

Pero esa opción tan rápida y convencida no puede ocultar sus riesgos. El creyente, con sus conceptos aprendidos, se sitúa en el centro, ocupando prácticamente el espacio entero, hasta el punto de que no hay espacio ni ocasión para escuchar al hombre que sufre y al Dios que se revela. Resulta difícil que pueda escuchar en su rotundidad el grito trágico del hombre y captar lo que de escándalo hay en su experiencia; tampoco hay paciencia suficiente para captar el sentido de su protesta, pues debajo de su blasfemia puede haber un amor decepcionado o una expectativa frustrada, en definitiva una nostalgia. Por eso queda bloqueada la insinuación de que tal vez la imagen de Dios que se presenta no deje transparecer su verdadero rostro. Porque no siempre el creyente recoge el sonido genuino de la revelación. Colocarse subjetivamente de la parte de Dios no implica necesariamente dejar que hable realmente Dios. Muy frecuentemente parece manifestarse el mismo Dios de Leibniz, con nociones como omnipotencia o sabiduría que no están suficientemente matizadas por la revelación. Para la teodicea resulta obvio situarse de parte de Dios frente al hombre que sufre, sin considerar como plausible colocarse junto al sufriente y recoger su protesta para interpelar a Dios y escuchar su respuesta.

El Dios de la teodicea tampoco responde desde el dolor compartido. El Dios sabio y omnipotente no se ha

encontrado con el dolor, haciendo experiencia personal de él. Por ello los dos polos del problema (Dios y el sufrimiento) se mantienen frente a frente, sin un espacio personal de encuentro. Este juicio global se confirma si atendemos a la argumentación que subyace a la opción del creyente.

Una solución muy extendida considera que Dios no quiere el mal sino que lo permite. De este modo se evita afirmar una causalidad eficiente de Dios en el surgimiento del mal. Dios simplemente lo permite. Las razones de la permisión pueden ser varias (respetar la libertad del hombre, conseguir bienes mayores, estimular la virtud del hombre, facilitar la obtención de sus méritos...) pero en definitiva mantienen la no implicación de Dios en el sufrimiento del hombre. Cada una de ellas merecería un juicio matizado, pero nos parece más útil centrarnos en la categoría «permisión» que subyace a todas ellas.

La permisión del mal supone una concepción del poder de Dios al que se atribuye la capacidad de eliminar el mal. Lo cual, precisamente, acentúa el escándalo de un Dios que permite (aun pudiendo evitarlo) la tortura del niño destrozado por los perros. ¿Puede haber una causa que legitime tal permisión cuando no resulta inevitable? Además mantiene la distancia y deja al hombre en «las afueras» de Dios y a Dios en la soledad de su transcendencia. Ello da más gravedad a la pregunta que el periodista Rambert deja pendiente en La peste: cuando ya tenía acordada su salida de Orán, sintió sin embargo vergüenza de ser feliz en un mundo invadido por la peste, y por ello considera exigencia de su dignidad permanecer entre las víctimas, pues en caso contrario toda palabra suya carecería de credibilidad. Si alabamos la dignidad del periodista ¿cómo legitimar la actitud de Dios que no siente vergüenza de ser feliz en el mundo dolorido y sufriente? ¿Por qué legitimar en Dios lo que se criticaría en los hombres?

Podemos buscar otra analogía humana que, aunque forzada en su formulación, hace ver el fondo del

La permisión del mal supone una concepción del poder de Dios al que se atribuye la capacidad de eliminar el mal, lo que acentúa el escándalo de un Dios que permite aún pudiendo evitarlo

problema. Pensemos en cualquiera de nosotros que, caminando por la calle, encuentra a un niño agonizando de hambre. Siente compasión, pero pasa de largo porque tiene obligaciones más urgentes. No es responsable de la situación del niño, y debe acudir a una cita importante con los jefes de estado más importantes del mundo para convencerles de la necesidad de luchar contra el hambre y la pobreza. La conciencia podría quedar tranquila porque simplemente se ha permitido la muerte del niño, no la ha provocado. Quien así actúa o razona caería bajo todos los reproches. ¿Hay motivos suficientes para librar de tales reproches al Dios que camina por los senderos de la historia contemplando el dolor de las víctimas a pesar de que puede evitarlo? ¿Hablar de permisión no es en definitiva una estrategia que rápidamente deja ver su debilidad? ¿No se ha buscado declararlo inocente por una vía equivocada porque se ha descartado la posibilidad de encontrar a Dios en el dolor y el dolor en Dios?

La ambigüedad de la permisión no oculta por tanto la acción positiva de la voluntad de Dios. Por ello puede derivar fácilmente hacia un lenguaje más fuerte y crudo. Ello se ve en un caso prototípico, en consecuencia más decisivo, que ha marcado durante siglos la sensibilidad y la espiritualidad cristiana: la pasión y muerte de Jesús. Muy frecuentemente son presentadas como queridas por el Padre. No siempre se formula de modo tan neto y tajante. Pero es normal escuchar que Dios envió a Jesús para que muriera en la cruz.

El dolor de Jesús formaba parte de los designios divinos para lograr la redención del hombre. A partir de ahí no resulta excesivo, ante determinadas enfermedades o catástrofes naturales, pensar que «Dios lo ha querido así» o incluso que es un «castigo de Dios». También Dios había querido la sangre de Cristo. La imagen del Dios sádico amenaza en muchos modos de pensar. Es cierto que un lenguaje tan crudo ha desaparecido en cierta medida de las fórmulas explícitas, pero sigue radicado en el imaginario colectivo, y en general el pueblo cristiano no ha logrado configurar otros modos más adecuados de pensar o de expresarse.

La concepción de la soteriología es decisiva en este campo. Si la salvación cristiana se refiere básicamente a la liberación del pecado y al acceso del alma al cielo, resulta más plausible sostener la perspectiva indicada. Incluso la exageradas expresiones utilizadas por los protestantes en la elaboración de su teoría de la sustitución penal, que luego pasarían a la retórica de la homilética católica. La cruz y el viernes santo ocupaban una centralidad que relegaba la resurrección y la pascua. Pero todo debía cambiar cuando se ampliaba la noción de salvación y cuando la dimensión pascual recuperaba su relevancia. Por eso debía crecer otra

imagen de Dios, que saliera de su majestad distante y que fuera liberado de sombras oscuras (no sólo puede parecer un Dios sádico sino supone sacralizar la violencia y presentar a Dios queriendo la existencia de verdugos para que pueda existir un Jesucristo víctima). No se trata en este momento de incidir en la crítica de la soteriología clásica, sino de presentarla como trasfondo y presupuesto de la teodicea, por lo que resulta obvio que ambas coordenadas deberán evolucionar simultáneamente.

Otro recurso posible es apelar a lo incomprensible, es decir, reconocer que el enigma del mal desborda la capacidad cognoscitiva incluso de la razón creyente. Es indudable que en esta actitud existe un fondo de verdad. Pero no debe significar simplemente el silencio. Ese silencio no se puede producir demasiado pronto, sino que debe acontecer al ritmo de la dinámica de la fe. La fe no es simplemente aceptación de lo incomprensible, sino ante todo la acogida de la acción de Dios tal como se ha manifestado en la historia real de los hombres. Desde esa reacción de Dios ante el exceso del mal se puede reconocer el desbordamiento del exceso del amor de Dios y de su inserción en la experiencia del sufrimiento. El sufrimiento no anulará nunca su componente de enigma y de misterio, pero ese punto debe quedar situado en su lugar exacto. Siempre dentro del exceso mostrado por el comportamiento de Dios (como reflejo de su identidad personal). El exceso del mal (como sufrimiento y dolor injustificados) deberá por tanto se contemplado (y afrontado y confrontado) desde el exceso de la realidad del Dios que se revela.

La actitud del creyente no excluye por principio colocarse del lado de la pregunta de los hombres, de su protesta y de su interpelación. A partir de esa opción básica se debe escuchar la respuesta de Dios y se debe percibir el lugar desde el que habla Dios. Por esta vía podemos rozar el sentido de la sugerencia de Aliosha: porque él realmente ha sufrido y ha padecido es por lo que resulta posible afrontar como creyentes una creación martirizada, como oposición y con actitud de solidaridad y hasta de perdón. Interesa por tanto descubrir la teodicea de Dios, que es previa a toda teodicea humana. El centro del debate se condensará en la identificación exacta de quién fue ese que sufrió. La cristología acaba siendo la única teodicea cristiana posible: si realmente Jesús es el Hijo enviado por el Padre, su sufrimiento no puede quedar ajeno a la realidad personal de Dios, y su resurrección será la respuesta definitiva y la reacción auténtica de Dios. Porque el mundo es así es por lo que ha tenido lugar la revelación y la encarnación. Dios afronta la seriedad de lo negativo del mundo. Y ello debe determinar la comprensión cristiana de la salvación y de su esperanza.

# LA PASIÓN DE DIOS EN EL DOLOR DEL MUNDO

a historia de la revelación y de la salvación ✓ es la respuesta de Dios a la situación de desgracia de los hombres. Más aún: podemos afirmar que el relato bíblico surge como respuesta a la pregunta que se levanta desde la desgracia humana. Los textos más antiguos de la Biblia, las primeras aportaciones del yahvista, fueron provocadas por el interrogante que se arrastra a lo largo de la historia de la humanidad y que se hace más acuciante desde la fe en un Dios creador y bueno: cómo se puede explicar y entender la situación de desventura de los hombres si éstos han salido de las manos de ese Dios bueno.

El relato del paraíso es un primer intento de respuesta, que establece desde un principio un fundamento básico: Dios no es el responsable de tal situación, lo que Dios hubiera querido, el sueño de Dios, es la situación y el estado descritos en el paraíso. La armonía con la naturaleza, el equilibrio interior, la relación adecuada con Dios y con los demás hombres recogen las características fundamentales de esa situación ideal de existencia. Tal armonía efectivamente se ha roto. El hombre se encuentra en el exilio, fuera del paraíso: el sufrimiento y la soledad, la ruptura interior y la acusación mutua, el homicidio y las armas, el enfrentamiento entre los pueblos...todo ello irá configurando la situación de destierro. Pero Dios no es el responsable, proclama tajantemente el autor bíblico. La responsabilidad recae o bien en el ejercicio de la libertad humana o bien en la acción insidiosa de un mal que antecede al hombre y que es simbolizado en la serpiente. Ese mal previo y la acción del hombre se encuentran en el origen de la aflicción humana.

El consuelo y la alegría son figuras mediadoras a través de las que se debe canalizar la oposición de Dios al mal que envuelve al hombre

Dios aparece por el contrario como oposición al mal, no queriendo por tanto esa situación de desgracia. De hecho lo que a Dios le preocupa no es tanto el pecado de Eva cuanto la infelicidad que de allí se deriva. Si el pecado por tanto debe ser evitado no es tanto porque atente contra determinadas leyes cuanto porque genera la infelicidad y la desgracia humana.

Si hay denuncia de una responsabilidad pecaminosa, hay sobre todo consuelo en la aflicción y oposición frente a ella. De modo especial la oposición se concentra en la serpiente, cuya aniquilación se anuncia y se promete. Por ello desde las primeras páginas de la Biblia la descripción de la realidad se conjuga con el anuncio de un evangelio: la descendencia de la mujer aplastará la cabeza de la serpiente, es decir, destruirá los manantiales del dolor humano.

El dolor humano es la motivación fundamental del acercamiento de Dios al hombre y de su presencia en la historia

Juicio y condena se conjugan por tanto con el consuelo y la alegría. Estas se concretan en figuras mediadoras a través de las cuales se debe canalizar la oposición de Dios al mal que envuelve al hombre:

Abraham recibe como tarea la recreación de la unidad perdida de la humanidad, Moisés superar la esclavitud y opresión que padece su pueblo en Egipto, los reyes instaurar la justicia y el derecho, los profetas denunciar la opresión y la pobreza...

Todos ellos reciben la vocación de actuar en nombre de Dios a fin de que se cumpla lo que había sido el sueño de Dios. Este por tanto escucha a los explotados en Egipto y a los huérfanos y a las viudas; los ha encontrado en su dolor, y desde ellos suscita a los mediadores que lleven adelante sus designios.

Las últimas páginas de la Biblia ratifican esta perspectiva. Los últimos capítulos del Apocalipsis, que brotan también de los sufrimientos que una comunidad cristiana experimenta en la historia, abren el horizonte final de la historia: ausencia de llanto y de dolor, eliminación del sufrimiento humano, renovación de todas las cosas, reconciliación de la humanidad en el encuentro definitivo con el Señor que viene... El dolor humano no está por tanto fuera de las preocupaciones de Dios, sino que es la motivación fundamental de Dios de su acercamiento al hombre y de su presencia en la historia.

Todo el arco de la historia de la revelación deja ver por tanto el compromiso de Dios en la eliminación del dolor humano desde sus concretas manifestaciones. Es una teodicea en ejercicio, que no centra sus esfuerzos en la comprensión o explicación sino en la acción, en la promesa, en la apertura del futuro.

# El dolor del mundo será la pasión misma de Dios

Por ello podemos hablar de un Dios apasionado. E incluso de la pasión de Dios. Esta pasión incluye una doble dimensión. Ante todo el apasionamiento de Dios por sus criaturas, fruto de un amor que le hace comprender la hondura de su desgracia y las dificultades para ser hombres con dignidad. Pero a la vez como disposición a padecer con precisamente por su amor que lleva a la solidaridad; la cercanía de Dios se mantiene y se expresa en su capacidad de escucha y en el envío permanente de mediadores, pero esa lógica obliga precisamente a plantearse un interrogante de mayor alcance: ¿hasta dónde va a llegar la cercanía y la solidaridad de Dios con el sufrimiento humano?, ¿recurrirá siempre a mediadores o llegará él mismo, in-mediatamente, a hacerse presente en medio del sufrimiento humano? A este interrogante, que queda abierto desde el Antiguo Testamento, no se dará respuesta más que desde la figura de Jesucristo, pero aletea desde el apasionamiento inicial de un Dios que no contempla desde la distancia la fragilidad y la vulnerabilidad humana. Por eso el apasionamiento llevará a la pasión. El dolor del mundo será la pasión misma de Dios, porque la acción de Dios en el drama del mundo tiene como objetivo precisamente conducir la existencia humana a la felicidad del sábado eterno, en que todos (Dios y los hombres) puedan disfrutar de la hermosura de la creación y de la libertad.

### LA PASIÓN DE DIOS COMO DON QUE SE ABRE AL MUNDO

🏅 l encuentro de Dios con el dolor del hombre es un encuentro personal. El amor es un acontecimiento y una experiencia personal. El dinamismo y la estructura personal en Dios no se desvela en toda su hondura más que a la luz del Nuevo Testamento y de la relación de Jesús con aquel a quien llamaba abba en el gozo del Espíritu. Si Dios es Padre, Hijo y Espíritu no se puede hablar de modo genérico y sin matizaciones del encuentro de Dios con el dolor, sino que ese encuentro debe estar matizado por el modo de ser personal que caracteriza a Dios. Y precisamente por ello es por lo que podemos y tenemos que hablar del dolor de Dios y de la pasión del mundo como pasión de Dios.

El modo de actuar Dios como Padre, Hijo y Espíritu, es decir, la economía divina, debe ser el criterio permanente de la fe del cristiano y del razonamiento

del teólogo. Desde ese criterio podemos acceder al conocimiento del Dios trinitario en su vida personal, que a su vez nos permite comprender en mayor perspectiva su actuación histórica. Dios no es la soledad absoluta sino comunión personal, no es por ello la autosuficiencia aislada sino la comunicación recíproca y total. En su vida íntima, como trinidad de personas, Dios es la realización máxima del dinamismo del Don: entrega plena y generosa, manantial inagotable que se regala enteramente (Padre) a favor del Otro que surge como recepción total del Padre (Hijo) en el júbilo compartido y agradecido de la donación (Espíritu). Este modo de ser propio de Dios permite comprender toda la hondura y radicalidad del apasionamiento a que hemos aludido: en su versión a las criaturas Dios no puede actuar de otro modo, no puede dar origen a las realidades finitas más que como participación de esa misma comunión, de esa plenitud de bien y de alegría. En base a esa comunicación trinitaria radical Dios no puede prescindir de su responsabilidad ante una criatura, tan frágil y hábil, como la humana. Siempre seguirá habiendo en el hombre más cosas dignas de respeto que de desprecio. Dios no podrá por ello desinteresarse del hombre ni sentirse ajeno a su destino, porque es el don mismo del Dios Trinidad el que se expande en la historia humana.

El encuentro de Dios con el dolor del hombre es un encuentro personal

Yahvé, a quien Jesús denominaba *Padre*, muestra ya desde el Antiguo Testamento una sensibilidad que es eco de esa generosidad radical de la que hemos hablado. Está expresado de modo antropomórfico, mediante la atribución de múltiples actitudes y sentimientos profundamente humanos. La cólera, el celo, la compasión, el amor, el dolor, el lamento... son atribuidos a Yahvé de modo espontaneo y natural. Más tarde la teología, buscando la precisión conceptual, irá relegando tales modos de hablar. Pero este desplazamiento no debe ser asumido como inevitable sin mayores matizaciones. Pues puede perder un valor irrenunciable que se esconde en el lenguaje antropomórfico, presuntamente ingenuo e insuficiente. Es labor de la teología conservar ese valor, pues tal pérdida sería un empobrecimiento de la fe.

Es necesario sin duda que la razón teológica, ayudada por la filosofía, advierta contra peligros reales, especialmente una comprensión mitológica de la realidad divina que proyecte sobre ella los modos de

comportamiento humano, incluyendo sus vicios y debilidades. Este peligro sin embargo es conjurado por el mismo Antiguo Testamento, en el que Yahvé proclama «Yo soy Dios y no un hombre» (Os 11,9). Esta proclamación surge precisamente para recordar que Dios no cae en los mecanismos y procesos humanos de venganza y de rencor. Yahvé reivindica su distancia, pero ello no obsta para que afirme con igual claridad su cercanía y su solidaridad. Sobre todo en los profetas se deja ver, como señaló con fuerza Heschel, la afectabilidad (el pathos) de Yahvé. Los antropomorfismos son el recuerdo de esa sensibilidad divina que le hace no sentirse ajeno a la situación y al destino de los hombres.

Que Dios no es como un hombre nos recuerda que el ser de Dios y su comportamiento nunca podrán ser expresados con claridad por el lenguaje antropomórfico. Pero nuestras imágenes y símbolos son un signo o una indicación que apuntan a una dimensión real en Dios, que nos desborda pero que se nos aproxima. El mismo lenguaje teológico, más técnico y refinado, no puede arrogarse muchas más pretensiones, pues hasta los conceptos más perfilados deben someterse a la vía de la negación y de la eminencia. Afirmado más directamente, de cara a nuestro tema: si el dolor es un antropomorfismo aplicado a Dios, no parece que la inmutabilidad lo sea menos; si puede producir sorpresa decir que «Dios sufrió» no la produciría menos decir que «Dios es impasible». En uno y otro caso lo importante es descubrir cómo conjugan la cercanía/distancia de Dios, cómo mantienen la solidaridad de Dios y a la vez su peculiaridad que le diferencia del modo de ser humano sin dejar de ser persona. Como iremos comprobando, la vía de solución se descubre desde la realidad del Dios trinitario.

Hay una doble razón que nos empuja a recoger el valor positivo de las expresiones metafóricas, y que en último término se reconducen a la misma raíz: el hombre está hecho a imagen y semejanza de Dios (lo cual significa que hay dimensiones en el hombre que reflejan el ser mismo de Dios) y por ello es posible la relación y el diálogo entre ambos en el seno de la finitud y de la historia. Si la historia es el ámbito en el que, dada la actual condición de las cosas, se entabla la relación de Dios con el hombre y con los hombres ¿puede no haber reacción de cada uno de los partenaires ante el ritmo de las circunstancias, y puede por ello Dios, que toma la iniciativa, dejar de encontrar al hombre en su dolor?, ¿puede la sensibilidad de Dios por ello no sentirse afectada por el comportamiento y por la situación del hombre o del pueblo o de la humanidad?

Dos imágenes particularmente significativas nos permiten desarrollar este aspecto. Yahvé es presentado

(de modo conmovedor en Oseas) con los rasgos del esposo que se ve abandonado por la esposa adúltera y como la madre que ve a sus hijos pequeños amenazados por la destrucción. Ambas son relaciones e imágenes familiares y de parentesco, pero cada una funciona en un horizonte distinto, si bien en ambos casos con hondo realismo. El Yahvé esposo padece la conmoción del amor ofendido por el desprecio de la esposa, pero en su tristeza no se abandona al olvido o a la venganza sino al requiebro de un amor más grande. En el segundo caso se impone aún con mayor fuerza. Ante la gravedad del sufrimiento que amenaza a su pueblo, pequeño y abatido, Yahvé muestra su misericordia, más aún, sus entrañas de misericordia. La misericordia es una conmoción de las entrañas. Conviene recordar un dato filológico para valorar el atrevimiento de la expresión: rahamin (término que designa entrañas y misericordia) y rahum (misericordioso) están emparentados con rehem que designa el seno materno, como lugar del cuidado, de la defensa y del cultivo de la vida desde su primer germen. Las imágenes masculinas no servirían para mostrar tal intensidad en la conmoción de Dios cuando ve amenazada la vida y la integridad de los hombres, sus hijos pequeños. No se conmueve simplemente por el pecado cometido por los israelitas sino por el peligro inminente que les provocará sufrimiento. Yahvé por tanto queda afectado por lo que se dirige directamente a él (el abandono de la esposa) pero igualmente por la infelicidad de esos hombres pecadores. Por eso afirma con contundencia: aunque la madre llegue a abandonar a sus hijos, yo no lo haré (Is 49,14). Queda por definir en qué consiste ese «no abandonar» ¿pero cómo denominar esa sensibilidad que muestra Yahvé?, ¿Hay que apegarse a entender por sufrimiento tan sólo el físico o hay que reconocer a un Dios dolorido por el sufrimiento de sus hijos?, ¿no es esto un signo de su cercanía y solidaridad?, ¿no es la expresión más palpable de la autenticidad de un diálogo en la historia real?

En esta misma dirección hablaremos más delante de la reacción o actitud del Padre en el momento de la crucifixión del Hijo. Pero esto ya nos permite lanzar una mirada más allá de la economía, de la vida misma por la que Dios es Padre. ¿Podemos no atribuir al Padre este tipo de sensibilidad en la relación con el Hijo, es decir, en virtud de aquello que lo hace ser Padre? ¿Puede pertenecer el «pathos» al ser mismo de la Trinidad? La idea (en definitiva otra metáfora) de generación se prestaba a interpretaciones muy variadas. Los arrianos por ejemplo negaban una generación eterna en el seno de la Trinidad porque la entendían al modo de los sentimientos humanos. Orígenes reconoce que «los herejes se ríen de nosotros porque piensan que se debe representar a Dios como absolutamente impasible y exento de todo

sufrimiento». Atento a esta posible comprensión Gegorio de Nazianzo dirá que el Padre engendra y produce al Hijo pero sin pasión (pathos)». En su contexto lingüístico y en un determinado contexto polémico tal opción resulta comprensible. Pero ello no obsta para que también tengan validez las palabras de Orígenes:

«Bajó a la tierra por compasión hacia el género humano. Cargó con nuestros sufrimientos antes de padecer la cruz y antes de dignarse asumir nuestra carne, pues si no hubiera padecido antes no se habría mezclado en la vida humana. Primero padeció, luego bajó a la tierra y se hizo visible. ¿Qué tipo de padecimiento soportó por nosotros? El amor es pasión. Y el mismo Padre, el Dios del universo, ¿no sufrió también a su modo? ¿O no sabes que él, al hacerse hombre, asumió el sufrimiento humano?... El Padre mismo no es impasible. Cuando se le invoca, se compadece y sufre por nosotros. Padece el sufrimiento del amor, se convierte en algo que no corresponde a la grandeza de su ser y soporta el sufrimiento humano por nosotros».

Ese pathos, sensibilidad y apasionamiento, es lo que nos empuja a hablar de fil-antropía (que significa estrictamente amor-al-hombre) desde el ser mismo del Padre: en la generación del Hijo estaba ya amando a todos los hombres, es decir, desde la generación del Hijo se abre una dinámica que le lleva a la encarnación y a la lógica del encuentro más íntimo con su infelicidad y su dolor. La vía de salvación por medio de la participación en el sufrimiento, tal como se manifestaba en el siervo de Yahvé, se despliega en la mediación del Hijo. En su inserción en la historia humana encuentra respuesta aquel interrogante que aleteaba desde un principio: por la encarnación del Hijo Dios se va a hacer inmediatamente presente en el dolor de los hombres, de modo que ese sufrimiento sea también dolor de Dios.

### LA PASIÓN DEL HIJO **EN LA CARNE DEL MUNDO**

l Hijo encarnado es la expresión máxima de la 🕒 filantropía divina y de su sensibilidad, de su solidaridad y de su vocación de desarrollar realmente el diálogo con los hombres. Desde este presupuesto encuentra una vía de comprensión la debatida cuestión acerca de la finalidad de la encarnación. Como es sabido, a lo largo de la edad media se fueron configurando dos líneas de reflexión: la tradición tomista consideraba que la encarnación había tenido lugar de cara a la redención, es decir, a causa del pecado del hombre; la línea escotista consideraba que se encontraba en la lógica misma de la comunicación de Dios en la creación, a fin de que se produjera a nivel finito una respuesta de amor equivalente a la que

acontece en el dinamismo intratrinitario. La alternativa se ha de superar en un nivel previo y más radical: Dios es encarnable (incarnandum, según la expresión de san Bernardo) precisamente por esa filantropía que lo hace tan humano, es decir, tan sensible a la situación de los hombres, tan proclive a la comunicación y a la solidaridad.

De este modo el pathos del Padre se prolonga y se hace concreto en el Hijo encarnado. Esta lógica se encuentra condensada en Jn. 1,14 («El Verbo se hizo carne»), el texto que en mayor medida ha influido en el desarrollo posterior de la cristología y de la confesión cristiana de fe. En la línea de lo que venimos diciendo, se comprende que la pasión del Hijo acontece en la carne del mundo. Es importante explicitar el sentido de cada uno de los dos términos claves del versículo:

Devenir designa el proceso de hacerse algo que no se era, es decir, ampliar y enriquecer la propia experiencia, pero no como algo ajeno o extraño a la propia identidad: la carne designa lo humano en su fragilidad, y por tanto en su debilidad, en su caducidad, en su vulnerabilidad ante el pecado y sus consecuencias, por tanto, el sufrimiento y la muerte; la carne alude ciertamente a la realidad de la naturaleza humana, pero sitúa el acento en las connotaciones indicadas.

Se ha establecido por tanto una vinculación personal entre dos términos aparentemente antagónicos, la infelicidad del hombre y la divinidad del Hijo.

A través de la historia el dogma cristiano ha realizado un enorme esfuerzo para eliminar todos los intentos de diluir esta vinculación de dos realidades consistentes. Existe el peligro de hacer dominar tanto lo divino que no haga más que absorber a lo humano, de modo que éste quedara diluido. Pero por el extremo contrario amenaza el peligro de que lo humano quede tan separado de lo divino, para defender la inmutabilidad de éste, que no se pueda decir que es sujeto personal de lo que acontece en la carne. La confesión cristiana parece inducir a aceptar que ese dolor es el del Hijo. Éste realiza su filiación en el ritmo de los acontecimientos históricos, y por ello en todas las dimensiones de la carne.

Estas convicciones se enraízan y se expresan en la Escritura. La carta a los Hebreos, que pretende mostrar el carácter sacerdotal de Cristo, destaca que la «perfección» del sumo sacerdote se logra en las tribulaciones (2,11), y que su credibilidad se muestra en que se asemejó en todo a sus hermanos, padeciendo para poder ayudar a quienes sufren (2,17-18). En 4,15-16 expone la idea central que atraviesa la teología de la epístola: la misericordia sacerdotal, que es la característica central del nuevo sacerdocio, consiste en compadecer con sus hermanos los hombres. El sacerdocio se realiza por tanto como misericordia, con todas las resonancias recogidas del Antiguo

Testamento. 5,7-8 recoge con gran fuerza la experiencia sufriente de Jesús:

«Habiendo ofrecido en los días de su vida mortal oraciones y súplicas con poderosos clamores y lágrimas al que era poderoso para salvarle de la muerte, fue escuchado por su reverencial temor. Y aunque era Hijo aprendió por sus padecimientos la obediencia».

La filantropía del Padre en el Hijo penetra por tanto personalmente hasta lo más negro de la angustia humana en un sufrimiento atroz. El dolor se ha convertido realmente en espacio humano de encuentro personal de Dios con el hombre, de inserción de Dios en la historia de los hombres.

Esta conclusión de la epístola no hace más que recoger lo que ha sido el camino de obediencia y de filiación del Hijo a través de su biografía humana: el encuentro con los desfavorecidos y su posicionamiento con ellos debía incluir la participación misma en su destino y en su suerte. Es clara y constante la opción por los más desfavorecidos, por los que más sufren, por los que encuentran menos compensaciones en su situación, por los más débiles, por los más vulnerables a las asechanzas de los insensibles. Las bienaventuranzas proclaman la felicidad de los que lloran y tienen hambre porque Dios está de su parte, está con ellos. En todas las divisiones que crean los hombres Jesús si sitúa constantemente en la parte perdedora, en la que carga con el dolor o la exclusión. Continuamente por tanto Jesús va mostrando dónde está Dios y dónde por tanto debe situarse él. Esta opción se establece como horizonte desde el inicio de su ministerio mesiánico: en su bautismo Jesús se sitúa entre aquellos que acuden a Juan Bautista como último recurso en su desvalimiento. Después de haber mirado a todos los ojos y llamado a todas las puertas, como cargan con el peso y la angustia de la historia, se dirigen al Bautista porque de él vendrá la reivindicación del Dios vindicador. El peculiar mesianismo de Jesús por tanto se deja percibir entre los ofendidos y humillados, en el dolor del mundo. Este dolor del mundo es su causa, su destino, su hogar. Ello queda más de relieve sobre el contrapunto de las tentaciones, que abrían la alternativa del prestigio, del poder, del placer. Su opción mesiánica era la vía de la *kénosis* (Fil 2,7), del abajamiento, de desprenderse de la majestad gloriosa de su transcendencia para compartir la experiencia y los sentimientos de los hombres.

Jesús, que va optando por el camino de las víctimas, acabará él mismo como víctima en la cruz hasta el final y hasta lo último. El dolor físico y el dolor síquico va a ir configurando el destino de Jesús: el abandono del pueblo, la incomprensión de los discípulos, la persecución de las autoridades, el aprisionamiento, la tortura, el asesinato, el abandono, la irrisión...y el silencio del Padre. Todo ello se condensa en el grito

de la cruz en el que expresa su sensación de abandono y soledad, un grito de voz fuerte, que de algún modo impresionó a los oyentes y permaneció en su memoria de un modo inolvidable. Es la única frase recogida por dos evangelistas a lo largo de la pasión y la única recogida a la vez por los dos evangelistas. Nadie se la hubiera atribuido sin una real base histórica. Precisamente por su dificultad ha sido sometida a tortuosas y alambicadas interpretaciones: fue algo dicho en nombre de toda la humanidad, fue una muestra de desesperación... La inserción en la tradición histórica de Israel permite una comprensión más adecuada y plausible: recoge una oración de los salmos, cargados tantas veces de la aflicción de los creventes, para expresar su propia aflicción en lo más oscuro de la experiencia humana, pero a la vez su confianza en la presencia y compañía del Padre.

A la luz de la terrible experiencia del viernes santo resulta más clamoroso sin embargo el silencio del Padre. Y a él queda dirigida la interpelación. De algún modo el Padre queda sentado en el banquillo de los acusados. El sufrimiento de la cruz era realmente del Hijo en cuanto persona. ¿Pudo el Padre mantener su distancia y su indiferencia? ¿Pudo no estar escandalizado por lo acontecido en la cruz? ¿Podía sentirse satisfecho porque se había logrado la redención aunque fuera por la vía del sufrimiento del inocente? ¿Podría El no sentir el dolor del Hijo, como experiencia propia de Dios? Ya en Getsemaní el Padre mantuvo el vínculo con el Hijo de modo tal que se expresaba en la oración, es decir, en una comunicación personal. En la cruz no pudo desaparecer esa comunicación, y por ello su implicación.

Se trata sin duda de una paradoja difícil de mantener tanto por lo que respecta al Padre como al Hijo. Ignacio de Antioquía se atrevió a hablar del «sufrimiento de mi Dios». Cirilo de Alejandría, para evitar malas comprensiones, decía que el Verbo sufrió de modo impasible o que sufrió en la carne, intentando que la paradoja no anulara la implicación del Hijo en el sufrimiento real. Cirilo actúa movido por la fuerza de Jn 1,14; Hbr 2,14; Fil 2,7. A veces roza afirmaciones arriesgadas, y siempre intenta dejar claro que el dolor no afecta a la naturaleza divina, pero no puede dejar de afirmar la plenitud de la presencia de Dios en el sufrimiento humano. El Magisterio introducirá matizaciones precisando, como Calcedonia, que fue «pasible en la carne e impasible en la divinidad».

Tomás de Aquino defiende una precisión mayor: el sufrimiento de Cristo pertenece a la persona del Logos solamente en relación a la naturaleza asumida. Pero no obstante resultaba inevitable recoger el resultado de un fuerte debate en torno a la discutida fórmula «uno de la Trinidad padeció»: el realismo de la encarnación y la veracidad de la identidad de

Jesús implica reconocer que el Hijo estuvo entre las víctimas y que su dolor no es ajeno a Dios. El dolor entra en Dios porque el Hijo ha entrado en el dolor.

La paradoja debe mantenerse también respecto al Padre. Es evidente que no podemos caer en una concepción trágica de la divinidad, como si estuviera sometida a un mal sin esperanza (en la línea de Hegel), pero ello no significa que debamos excluir como incompatibles a Dios y al sufrimiento. El Hijo de Dios sufrió, y ese dolor afectó al Padre de un modo conforme a su peculiaridad personal. Juan Pablo II en Dominum et vivificantem aunque con matizaciones, lo reconoce con claridad: «El libro sagrado parece entrever en su visión antropomórfica en las profundidades de Dios y, en cierto modo, en el corazón mismo de la inefable Trinidad (el dolor)... Excluye ciertamente de Dios todo dolor derivado de limitaciones o heridas; pero en las profundidades de Dios se da un amor de Padre que, ante el pecado del hombre, reacciona hasta el punto de exclamar "Estoy arrepentido de haber hecho al hombre"... Un Padre que siente compasión por el hombre como compartiendo su dolor...Este inescrutable e indecible dolor de Padre engendrará sobre todo la admirable economía del amor redentor en Jesucristo... en cuya humanidad se verifica el sufrimiento de Dios».

Debemos por tanto recomprender el sentido genuino de la inmutabilidad e impasibilidad de Dios a la luz de estas exigencias de la fe. Su pathos eterno no puede dejar de expresarse también en una kénosis histórica. Negar todo movimiento o pathos en Dios resulta ambiguo e impreciso. Puede conducir a negar en Dios todo dinamismo de vida o toda sensibilidad respecto a las criaturas. O, lo que sería no menos grave, podría vivir del supuesto de que en Dios la única reacción ante lo que sucede en el mundo sería el castigo o el perdón, pero no la solidaridad. La inmutabilidad y la impasibilidad no pueden ser máscaras para ocultar la indiferencia de Dios respecto al dolor del mundo.

Los conceptos son siempre peligrosos cuando se anquilosan y se hacen rígidos. Especialmente sucede esta tendencia cuando, como los indicados, surgen en un contexto filosófico determinado y desde unas concretas preocupaciones polémicas. Pero pueden traicionar su sentido genuino cuando se van transmitiendo de modo puramente formulístico. Si la revelación nos impone el reconocimiento del dolor del Hijo, debemos hablar también de un dolor equivalente en el Padre, o al menos de la existencia en el Padre de algo equivalente al dolor en el hombre. El dolor no es en este contexto más que una dimensión del amor auténtico. Y ello debe ser reconocido en el mismo Padre. La inmutabilidad y la impasibilidad, en lo que tienen de validez, constituyen palabras segundas,

y por ello interpretables desde lo que es palabra primera en la revelación.

#### LA PASIÓN DEL ESPÍRITU EN LA FRAGILIDAD DEL MUNDO

a reacción definitiva del Padre frente al mal y al sufrimiento, su respuesta a la interpelación del viernes santo, acontece en la Pascua, en la resurrección del Hijo, como palabra de perdón que vence al odio, y a la vez como recreación de lo nuevo frente a las aniquilaciones de la caducidad y de la aflicción. La respuesta del Padre tiene lugar en la fuerza y en la gloria del Espíritu. Porque en el Espíritu Dios carga con la fragilidad del mundo para conducirlo al sábado eterno, al reposo definitivo.

Esa es la acción del Espíritu, en correspondencia con su propia característica personal. El Espíritu es el gozo de la comunicación del Padre en la generación del Hijo, y ese gozo se mantiene en su relación con la historia en medio de todas sus dificultades y dolores. Es el Espíritu la fuerza que mantiene la resistencia de Dios frente a las fuerzas destructoras de la vida y el que va haciendo florecer las posibilidades de la consumación definitiva. Ese gozo de Dios se manifiesta como adorno y esplendor de las criaturas, ya desde el alborear de la creación, cuando el 'ruach' de Yahvé aleteaba sobre la materia informe como vibración que desplegaba el cosmos y el proceso de la historia.

A lo largo del Antiguo Testamento el Espíritu va abriendo caminos insospechados cuando amenaza la destrucción y siempre de nuevo reclama el horizonte de una vida de armonía y felicidad. «Pondré mi soplo en vosotros para que viváis» (Ez 37,14) proclama por medio del profeta, porque se va convirtiendo en la síntesis de las promesas y de la plenitud esperada. En el Nuevo Testamento el Espíritu es el que hace posible la encarnación y el que unge a Jesús para su misión redentora y liberadora. En medio de la oposición a las fuerzas de la muerte Jesús sigue avanzando movido por el gozo que es el Espíritu, es el don máximo de la alegría como presencia del Dios que avanza hacia la felicidad y el descanso.

El Espíritu, como sobreabundancia del Don que mueve a Dios al éxtasis y al encuentro con lo otro, impide que Dios pueda ser considerado como sádico, sino más bien como aquel que acompaña al hombre en su oposición permanente al mal y al dolor, y que por ello nunca sacraliza la sangre y las lágrimas. El gozo de Dios es su poder, el Espíritu, frente a los gérmenes de la disolución, del castigo o de la venganza. Como fuerza maternal el Espíritu genera capacidad de resistencia y de renovación hacia la alternativa de la felicidad y de la comunión.

El Espíritu, en virtud de lo que le constituye como persona, permite a Dios cargar con el peso de la finitud y de sus quiebras con el objetivo de irla conduciendo hacia su consumación, hacia su patria, pero depositando la experiencia y la garantía de la plenitud. La experiencia cristiana lo reconoce así desde sus orígenes: los tesalonicenses «acogieron el mensaje con la alegría del Espíritu Santo a pesar de tantas dificultades» (1Tes 1,6), Pablo «rebosa de alegría en medio de sus penalidades» (2Cor 7,4), si sufren por ser cristianos «dichosos vosotros; eso indica que el Espíritu de la gloria, que es el de Dios, reposa sobre vosotros» (1Pe 4,14). El Espíritu, que no sólo da la alegría, sino que es la alegría misma, se ofrece como arras (2Cor 1,22; 5,5; Ef 1,14) o el sello (2Cor 1,22) de que el sufrimiento presente no tendrá la última palabra sino que es la peregrinación hacia la patria definitiva. El Espíritu es «el custodio de la esperanza en el corazón del hombre» (Dominum et vivificantem 67).

La eliminación de toda sombra de sadismo y la potencia para soportar la pesadez de la finitud es posible por la omnipotencia de un amor inerme por su generosidad. La aparente debilidad de la cercanía de Dios permite la repetición constante de la pregunta de Ex 17,7: ¿Está Dios todavía en medio de nosotros? El interrogante sólo encuentra pista de solución cuando se acierta a percibir el modo de presencia de Dios y de su discreción. Cuando llegó el momento del exilio y fue destruido hasta el mismo templo, pareció que la gloria de Yahvé había desaparecido de Israel. Pero hubo rabinos que supieron descubrir el verdadero modo de la presencia de Dios: «yo abandoné el templo para acompañaros al exilio y poder retornar con vosotros». También el Espíritu tiene su kénosis en el mundo. En su Espíritu Dios vive la humildad de hacerse presente entre los más débiles y doloridos para reiniciar continuamente el retorno del destierro. Porque el Espíritu es el que hace rebrotar siempre de nuevo y sin agotamiento la fuerza y la gloria frente a todos los antiespíritus que tratan de destruir el esplendor y la belleza de la vida. El Espíritu hace que el amor de Dios siempre se regale (en el Espíritu el Padre engendró al Hijo), que soporte toda oposición (en el Espíritu resucitó a Jesús) y por ello que amanezca como horizonte de comunicación y de plenitud.

#### **EL DIOS TRINITARIO** PATRIA DEL PEREGRINAR DEL HOMBRE

a cruz de Cristo, decía Bulgakov, estaba ya inscrita en el mundo creado desde su fundación. La afirmación no puede entenderse en un sentido determinístico o fatalista, pues conduciría a una tragedia sin retorno. Pero resulta iluminante si se

Dios, con su amor inerme, pero invencible por inagotable, regala sin cesar ternura y solidaridad, resistencia y oposición, protesta y esperanza, alegría pascual

comprende de modo adecuado: dada la vida que constituye a Dios mismo, su relación con las criaturas debe asumir el quejido que provocan tantos llantos y tantos lamentos. Hemos comprobado que, porque Dios es así y porque el mundo es finito y la criatura lábil, el dolor se encuentra en Dios ya que Dios mismo no ha querido estar ausente del dolor, pues ello hubiera significado separación de los hombres o indiferencia ante sus necesidades.

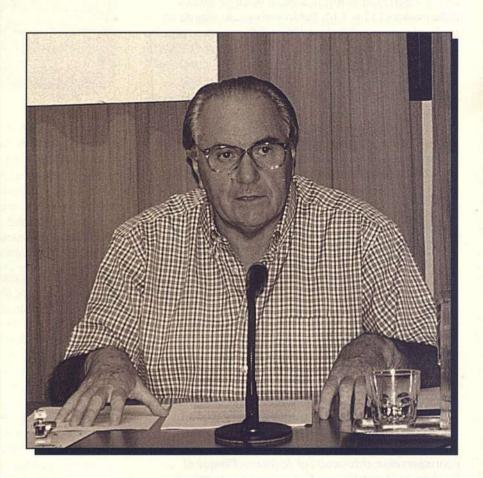
En Dios hay que reconocer aquel corazón puro del que hablaba Isaac de Nínive: «Un corazón puro es un corazón que sufre con todas las criaturas. ¿Y qué significa un corazón que padece? Es un corazón que se inflama de caridad por la creación entera, por los hombres, por los pájaros, por los animales, por los demonios, por todas las criaturas. Cuando piensa en estas criaturas, cuando las ve, sus ojos no pueden no llenarse de lágrimas. Tan grande y violenta es su compasión que su corazón se rompe cuando ve el mal y el sufrimiento de las criaturas más humildes. Por ello no cesa de orar con lágrimas en todos los momentos por los enemigos de la verdad y por todos los que han hecho mal, a fin de que sean protegidos y perdonados. Reza también por las serpientes, movido por una piedad infinita que se despierta en el corazón de los que se asimilan a Dios».

Este amor llevó a Dios a hacer la experiencia del hombre desde dentro (S. Atanasio) para poder de este modo defender la santidad herida y mancillada de la creación entera. Con su amor inerme, pero invencible por inagotable, regala sin cesar ternura y solidaridad, resistencia y oposición, protesta y esperanza, alegría pascual. El hombre, en la medida que le corresponde, es también responsable de Dios (Ricoeur), de su proyecto. Porque Dios está realizando la responsabilidad asumida desde la fundación del mundo: como Padre compadece a los hombres, como Hijo compadece como hombre, como Espíritu mantiene el apasionamiento de Dios como esperanza que deja experimentar la alegría en medio de las tribulaciones del tiempo presente.

# La Palabra de Dios se hizo carne: El gesto sanador de Dios

JOSÉ ANTONIO PAGOLA

Vicario General Diócesis de San Sebastián



El autor es ya un clásico en la iluminación pastoral de los temas que respectivamente han ido abordando los sucesivos «Días del Enfermo» celebrados por la Iglesia española.

es que resulta una gran suerte encontrar teólogos como José Antonio Pagola, capaces de saber empalmar la profundidad teológica de los temas con su repercusión pastoral y, específicamente, en la pastoral de la salud.

ué duda cabe que la encarnación es un filón inacabable como fuente de criterios, actitudes, estilos y gestos de acción pastoral. Fundamentalmente, a la luz de la misma, el cuerpo humano -en el que la Palabra se hizo carne- adquiere una nueva dimensión y una

nueva perspectiva de la que no siempre, quizá, hayamos extraído muchas de sus consecuencias.

En el presente artículo, José Antonio Pagola, con su habitual sencillez al tiempo que claridad pedagógica, nos ayuda a entrar en este horizonte divisado desde «la Palabra hecha carne».

#### EL OLVIDO DE LA CARNE

Para la fe cristiana, la Encarnación del Hijo de Dios es el acontecimiento decisivo de la historia humana. No ha sucedido ni sucederá en el mundo nada más importante. En Cristo, Dios ha querido hacerse hombre y compartir nuestra existencia creatural para siempre. Dios no es un Dios en sí y para sí mismo. Es Dios con nosotros y para nosotros. No hay un Dios cuya existencia, por decirlo así, pueda discurrir al margen de la humanidad. El único Dios que existe es un Dios hecho hombre, que no puede desentenderse o dejar de amar a esta humanidad en la que se ha encarnado y a la que él mismo pertenece.

La Encarnación del Hijo de Dios es el acontecimiento decisivo de la historia humana

Esta fe en la Encarnación del Hijo de Dios se ha desarrollado, sobre todo, a partir de una afirmación central de San Juan: «La Palabra se hizo carne» (Jn 1, 14). No es necesario ni posible exponer aquí todo el contenido y las implicaciones que encierra el concepto de carne (sarx) en S. Juan. En cualquier caso, es claro que la fe cristiana afirma que la Palabra de Dios se ha hecho presente y se ha manifestado allí donde puede ser encontrada y escuchada por los hombres: en la carne, en la corporalidad humana. Como explica K. Rahner, según el dogma cristiano, «el Verbo no ha puesto su mansión sólo en la parte más sublime del alma humana, sino que en realidad él mismo se ha hecho carne» 1.

1. K. RAHNER, en: M. HORKHEIMER, H. R. SCHLETTE, C. WESTERMANN, A. GÖRRES, K. RHANER, El cuerpo y la salvación, Sígueme, Salamanca, 1975, 84.

El cristianismo lleva muchos siglos promoviendo una visión empobrecida del cuerpo, negativa, poco coherente de la Encarnación

Esto significa que Dios realiza la obra de la salvación y redención del hombre en la carne o, para decirlo con J.B. Metz, «la salvación anunciada en el mensaje bíblico y cristiano aparece como salvación específicamente corporal» 2. Sin embargo, esta afirmación central y al mismo tiempo insólita y escandalosa de un Dios, encarnado en nuestra propia corporalidad, no ha logrado generar la visión teológica del cuerpo que se podía esperar ni ha desarrollado el cultivo cristiano de las realidades corporales. Al contrario, el cristianismo lleva muchos siglos promoviendo una visión empobrecida del cuerpo, negativa, poco coherente con la Encarnación.

# VISION NEGATIVA DEL CUERPO

l hecho es fácil de explicar. Al extenderse por el mundo helénico, el cristianismo tiende a olvidar en buena parte la antropología bíblica en la que se enraizaba la afirmación de Juan 1, 14, y se deja influir progresivamente por los esquemas del pensamiento griego tardío. Ya no se habla del hombre como una unidad originaria, todo él carne y todo él animado por el aliento o el espíritu de Dios. Es sabido que, según la antropología semita, la *carne* (basar), el *alma* (nefesh) y el *espíritu* (ruah) no son partes componentes del ser humano, sino expresión de la totalidad y de la identidad de la persona. El hombre es carne frágil y caduca; es viviente que tiende a una plenitud de vida cada vez mayor; es *espíritu* radicalmente dependiente de Dios y llamado a autotranscenderse para encontrarse con Él<sup>3</sup>.

El platonismo griego va a introducir dos elementos que tendrán con el tiempo graves consecuencias: una comprensión dualista según la cual el hombre está compuesto de cuerpo material y alma espiritual, y una visión negativa del cuerpo material concebido como vestido, cárcel o sepulcro del alma. El cuerpo será

- 2. J. B. METZ, Art. Corporalidad, en: Conceptos Fundamentales de la Teología, Ed. Cristiandad, Madrid, 1966,1, 318.
- 3. R. CARLO, Art. Corporeita. Approccio teologico en: Dizionario di Teologia Pastorale Sanitaria, E. Camilliane, Torino, 1997,

El olvido del cuerpo ha traído consigo graves consecuencias que obstaculizan la acción evangelizadora de la Iglesia

considerado pronto como fuente de tentaciones y ocasión de pecado. Vinculado directamente con la sexualidad, se convertirá (junto al demonio y el mundo) en el enemigo contra el que hay que luchar sin descanso. A principio del siglo IV el escritor cristiano Lactancio podía escribir en estos términos:

«Lo bueno se adhiere al alma, lo malo al cuerpo; al alma la luz, la vida y la justicia; al cuerpo las tinieblas, la muerte y la injusticia... En el espíritu tienen su sede las virtudes y en el cuerpo los vicios» 4.

Es cierto que diversos factores de orden cultural y el mismo desarrollo de la teología contemporánea están impulsando hoy la superación de esta visión negativa y pesimista de la carne pero sin que se logre, por lo general, devolver al cuerpo su verdadera dignidad. El cristiano sigue ignorando el cuerpo, lo considera como algo superfluo para la fe, no sabe qué lugar puede ocupar en la salvación del hombre.

#### **ALGUNAS CONSECUENCIAS**

Por otra parte, el olvido del cuerpo ha traído consigo graves consecuencias que obstaculizan la acción evangelizadora de la Iglesia.

En primer lugar, una concepción falsamente espiritualista de la salvación. Todavía hoy se piensa con frecuencia que, mientras el mundo se ocupa del cuerpo y de las realidades visibles y palpables, la Iglesia se ha de ocupar de eso tan difícil de captar que es el alma y su destino eterno. De ahí que se subraye lo espiritual olvidando muchas veces lo carnal que es precisamente el lugar donde el ser humano lo experimenta y siente todo: el placer y el dolor, el bienestar y el sufrimiento, la soledad y la comunión. J. B. Metz se pregunta:

«¿Acaso en este desprecio por la carne no nos alejamos hoy de la única fuente de salud, encerrándonos en un espiritualismo estéril, incapaz de sentir la salvación?»<sup>5</sup>.

4. Citado por A. GÖRRES en: El cuerpo y la salvación, o. c., 43.

5. J. B. METZ, Caro cardo salutis. Para una comprensión cristiana del cuerpo. Selecciones de Teología, (enero-marzo 1964) n. 9, 53.

Por otra parte, el olvido del cuerpo ha conducido a la Iglesia a un grave empobrecimiento de su misión. Es claro que el centro de la acción salvadora de Jesús lo ocupa el contacto con el dolor y la curación de enfermos que sufren el mal en su carne. La Iglesia, sin embargo, ha terminado poniendo en el centro de su acción evangelizadora la predicación y el anuncio de la palabra, dejando en un lugar más secundario el gesto sanador y la curación liberadora. En Jesús, curación y mensaje están indisolublemente unidos pues él busca siempre la salvación integral del ser humano. Y son los gestos de curación los que manifiestan y acreditan su acción mesiánica:

«Los ciegos ven y los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, los muertos resucitan y se anuncia a los pobres la Buena Noticia» (Mt 11, 5).

La Iglesia, por el contrario, parece más preocupada por acreditar su misión con la ortodoxia de su doctrina y de su mensaje moral. Casi siempre parece más importante la catequesis que la pastoral de la caridad, la predicación más que el acercamiento al mundo del dolor.

Es cierto que en el centro del cristianismo está siempre presente un cuerpo. El cuerpo torturado, crucificado y muerto de Cristo. Pero, ¿qué significa este cuerpo en medio de la sociedad moderna? ¿Es el símbolo que recuerda y alimenta secretamente una actitud hostil de desprecio y mortificación de la carne? ¿Puede este cuerpo crucificado despertar el amor al cuerpo y el cuidado de los cuerpos dolientes y crucificados de tantos hombres y mujeres? Sólo una comprensión profunda de la encarnación del mismo Dios en nuestra carne puede arrojar la luz necesaria.

### HACIA LA RECUPERACIÓN **DEL VALOR SALVIFICO DEL CUERPO**

T a recuperación de la antropología bíblica, por una parte, que ignora nuestros términos cuerpo y alma y, según la cual, la carne (basar) significa pura y simplemente el ser humano, es decir, esa realidad misteriosa que se expresa y comunica de diversas maneras 6, y la reflexión de la filosofía actual sobre la corporalidad, por otra, permiten hoy desarrollar una comprensión más adecuada del cuerpo y una visión más honda de la Encarnación del Lopos. Este hecho representa un paso de consecuencias imprevisibles y que podría ser resumido de alguna manera con el título del libro de Michel Legraine: «El cuerpo humano: de la sospecha a la evangelización» 7.

- 6. E. SCHILLEBEECKX, L'homme et son monde corporel, en: Le monde et l'eglise, Cep, Bruselas, 1967, 267-276.
- 7. M. LEGRAINE, Le corps humaine. Du soupçon a l'evangelisation, Centurion, Paris, 1978.

No se trata sólo de un cambio de actitud ante el cuerpo en la línea indicada ya por el Vaticano II:

«No debe el hombre despreciar la vida corporal sino, por el contrario, debe tener por bueno y honrar su propio cuerpo, como criatura de Dios que ha de resucitar en el último día» 8, sino de recuperar el cuerpo como lugar de salvación «abriendo un espacio olvidado y hoy importante, a partir del cual se pueda pensar y actuar teológicamente» 9.

Algo ha de significar el hecho de que Dios haya salvado al hombre «haciéndose carne». Los estudios modernos en torno a la comunicación interpersonal recuerdan que la palabra es, de alguna manera, signo de una amistad o de un amor que ya existe o que, con ella, se inaugura. Pero, cuando la palabra articulada no puede expresar todo el amor de la persona que habla, entonces la palabra termina haciéndose gesto corporal (abrazo, caricia...) que viene a confirmar y dar profundidad. a la palabra inicial. Algo así se puede decir de la Encarnación. Cuando Dios ha querido expresar todo su amor al mundo, su Palabra se ha hecho carne.

La recuperación de la antropología bíblica permite desarrollar hoy una comprensión más adecuada del cuerpo y una visión más honda de la Encarnaciíon

«En múltiples ocasiones y de muchas maneras habló Dios antiguamente a nuestros padres por medio de los Profetas. Ahora, en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo a quien instituyó heredero de todo» (Hebr. 1, 1-2).

¿Qué significa este gesto de Dios?

# LA CORPORALIDAD DEL HIJO DE DIOS ENCARNADO

«Caro cardo salutis» (la carne es el quicio de la salvación). Estas tres palabras de Tertuliano que recuerdan las de San Juan: «Verbum caro factum est», nos dicen lo esencial. El acto salvador de Dios, la

8. Gaudium et Spes, n. 14.

 E. MOLTMANN-WENDEL, Il mio corpo sono io. Nuove vie verso la corporeita, Queriniana, 1996, 166.

# En la carne acontece el encuentro de Dios y los hombres

máxima revelación y comunicación de su amor al hombre se realiza en la carne, en la corporalidad de Cristo. Esta carne es el *quicio de la salvación* alrededor del cual gira todo: Dios ha venido a los hombres en la carne, y los hombres vamos *en la carne* hacia Dios. En la carne acontece el encuentro entre Dios y los hombres.

#### EL CUERPO DE CRISTO, EXPRESIÓN DEL AMOR DE DIOS

El cuerpo es expresión del hombre entero. Es la corporalidad lo que permite a la persona hacerse presente a los demás revelando su interioridad.

La reflexión moderna lo destaca con fuerza. El cuerpo es *palabra* (H.E. Hengstenberg), *presencia* (F. J. J. Buytendijk), *símbolo* (K. Rahner), *interioridad que se manifiesta* (R. Guardini), *medio de expresión* (J. Mouroux). El cuerpo entero con sus gestos, movimientos, actitudes y expresiones es traducción del misterio del hombre, el gran medio para expresarnos y «estar ahí» ante los demás. Las miradas y los gestos, la sonrisa o las lágrimas, el abrazo o el rechazo, el beso y la caricia, las manos y el rostro... toda la corporalidad es expresión, sacramento de la persona.

Dicho esto, no hemos de olvidar que el cuerpo es, al mismo tiempo, velo opaco que oculta y dificulta la revelación y transparencia total de la persona. Los gestos no lo pueden decir todo. Pueden incluso engañar, resultar ambiguos, ser mal interpretados. El cuerpo es revelación y epifanía del ser humano, pero es también su ocultamiento.

En la Encarnación, Dios asume nuestra corporalidad y existe en el cuerpo, como hombre «nacido de mujer» (Gal 4, 4). San Pablo puede decir que en él «reside toda la plenitud de la divinidad corporalmente» (Col 2, 9). En la Encarnación, el cuerpo humano alcanza su máxima capacidad de expresión pues no revela pura y simplemente la interioridad de un hombre, sino que es revelación de un hombre que es el Hijo de Dios.

El cuerpo es expresión del hombre entero

Ese cuerpo es expresión y revelación del misterio insondable de Dios pues desvela el misterio del Hijo quien, a su vez, es imagen y palabra del Padre. Quien ve a Jesús ve al Padre (Jn 12, 45). Los gestos y las palabras de Jesús, su acogida a los pecadores, su abrazo a los niños, su bendición a las gentes, su acercamiento sanador a los enfermos, sus manos, su mirada, sus lágrimas compasivas, su entrega incansable, su muerte, toda su existencia corporal, expresa, hace presente a Dios en medio de los hombres: «En él se ha hecho visible la bondad de Dios y su amor a los hombres» (Tt 3, 4).

Pero también el cuerpo de Jesús permanece limitado, incapaz de expresar y traducir en toda su plenitud infinita el amor de Dios a los hombres. Por eso, la máxima revelación se alcanzará en la cruz, en ese cuerpo entregado a la muerte por amor. «Habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el extremo» (Jn 13, 1). Ese cuerpo inmóvil y callado, con los brazos abiertos entre el cielo y la tierra, entregado en silencio al Padre y a los hombres, es la máxima expresión del amor de Dios encarnado en su Hijo. Ese cuerpo dice más que todas las palabras y discursos, más que todas las parábolas y exhortaciones. Cuando Dios nos quiere decir todo su amor, su Palabra se hace carne inmolada, se hace cuerpo entregado hasta la muerte.

#### **EL CUERPO DE CRISTO** AL SERVICIO DE LA SALVACIÓN

7 l cuerpo es medio o instrumento de acción. El ser humano se realiza en el cuerpo, con el cuerpo y mediante el cuerpo. No es posible una actuación humana sin el cuerpo. El trabajo, el juego, el arte, la reflexión, el pensamiento, el amor, todo tiene en el cuerpo «el substrato material esencial de toda realización humana» 10. El pensamiento más profundo o el amor más sublime son imposibles en este mundo sin la corporalidad. El cuerpo es nuestro gran instrumento de realización.

Sin embargo y al mismo tiempo, el cuerpo es resistencia y obstáculo, tiene sus límites y limitaciones. Obedece con lentitud, sufre las agresiones del entorno, se resiste al esfuerzo físico, intelectual o espiritual. Esta limitación de nuestra corporalidad se manifiesta bajo forma de cansancio, debilidad, hambre, sueño, dolor, enfermedad, envejecimiento y, finalmente, muerte. Es, además, fuente de tensiones, conflictos y contradicciones que nos pueden llevar más de una vez a hacer el mal que no queremos o a dejar de hacer el bien que deseamos (Rm 7, 14-25).

10. J. B. METZ, Art. Corporalidad, o.c., 324.

El cuerpo de Cristo es el gran instrumento de Dios al servicio de la salvación del hombre. En la Encarnación, el cuerpo humano alcanza su máxima capacidad de acción pues la actuación de Jesús no es simplemente la de un hombre sino la del Hijo de Dios hecho hombre por nuestra salvación. Según la carta a los Hebreos, así dice al entrar en el mundo:

«Sacrificios y ofrendas no quisiste, pero me has dado un cuerpo... Entonces dije: He aquí que vengo, Dios mío, a hacer tu voluntad» (Hebr 10, 6-7).

Dios lleva a cabo la redención en el cuerpo de Jesús. Encarnado en Jesús, Dios mismo actúa, trabaja, predica, perdona, cura, ama, reconstruye a las personas y se entrega hasta la muerte en y a través de la corporalidad de Jesús.

«Somos santificados mediante la ofrenda de una vez para siempre del cuerpo de Jesucristo» (Hebr 10, 10).

Pero también el cuerpo de Jesús es limitado como el nuestro. De ahí que la redención se lleve a cabo con esfuerzo y trabajo, con sudor y sangre. Hemos sido rescatados

«Con una sangre preciosa» (1 Pe 1, 19). Jesús, «aún siendo Hijo, con lo que padeció experimentó la obediencia y llegado a su consumación se convirtió en causa de salvación para los que le obedecen» (Hebr 5, 8-9).

El cuerpo de Cristo es el gran instrumento de Dios al servicio de la salvacióbn del hombre

Dios salva al mundo no sólo con la acción sino con la pasión. El cuerpo doliente y roto de Jesús en la cruz es el instrumento de nuestra redención. Así lo dice San Pablo:

«La redención se ha realizado en Cristo Jesús a quien Dios exhibió como instrumento de propiciación por su propia sangre» (Rm 3, 24-25).

#### EL CUERPO DE CRISTO, LUGAR DE LA COMUNION DE DIOS CON EL HOMBRE

l cuerpo es medio de encuentro y comunión del hombre con el mundo y con los demás. El cuerpo es apertura a los otros. En y por su corporalidad, la persona «es-con-los otros», está junto a los otros, se

El cuerpo de Cristo es el gran instrumento de Dios al servicio de la salvación del hombre

encuentra con ellos. Por su corporalidad, el ser humano está constitutivamente referido a los demás. Gracias al cuerpo nos podemos ver, escuchar, tocar, sentir, encontrar. La amistad, el matrimonio, el hogar, la sociedad, el diálogo, la solidaridad... sólo son posibles en el cuerpo y con el cuerpo.

Sin embargo y al mismo tiempo, hemos de decir que el cuerpo es también instrumento de separación. Nos hace presentes a los demás pero también nos encierra en nosotros mismos, nos distancia y ausenta de los otros. De ahí la necesidad de salir al encuentro del otro, acercamos, buscar la relación, el diálogo, la convivencia solidaria.

El cuerpo de Cristo es el medio de comunión de Dios con el mundo y con los hombres. En la Encarnación, el cuerpo humano alcanza su máxima capacidad de comunión pues ese cuerpo de Cristo constituye la apertura de Dios al mundo y a los hombres. En ese cuerpo y mediante ese cuerpo, Dios está ahí, en el mundo, entre los hombres, con ellos, junto a ellos, compartiendo su existencia: tocando a los leprosos, curando a los enfermos, defendiendo a los pobres, dialogando con las gentes, perdonando a publicanos y prostitutas, haciéndose presente en la vida, los problemas, trabajos y penalidades del ser humano. Acercarse a él es acercarse a Dios, tocar su cuerpo es tocar a Dios encarnado. Por eso, dice así la primera carta de Juan:

«Lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y tocaron nuestras manos acerca de la Palabra de la vida» (1 Jn 1, 1).

Eso es lo que os anunciamos.

Pero también el cuerpo de Cristo es limitado y no le hace siempre fácil el encuentro con todos. De ahí su vida itinerante y fatigosa por los caminos de Palestina, su acercamiento preferente a los pobres y su distancia de los saduceos, sus comidas con pecadores o su entrada en casa del publicano Zaqueo, su gesto de tocar a los leprosos rompiendo tabúes... Su cuerpo abandonado por todos, traicionado por los suyos y rechazado por el pueblo, abandonado a la soledad de la muerte se convierte en principio de comunión entre Dios y los hombres. «Cuando yo sea levantado de la tierra, atraeré a todos hacia mí» (Jn 12, 31).

Por eso, puede decir S. Pablo: «En Cristo estaba Dios reconciliando al mundo consigo» (2 Co 5, 19).

#### ALGUNAS CONSECUENCIAS **TEOLOGICO-PASTORALES**

a recuperación de la dimensión corporal de la Encarnación está llamada a tener múltiples consecuencias en la comprensión de la salvación cristiana como «salvación corporal» (J. B. Metz); en la misión evangelizadora y la acción pastoral de la Iglesia, Cuerpo de Cristo; en la valoración cristiana del cuerpo y de las realidades materiales, y en otros muchos aspectos de la teología y la moral. Yo señalaré aquí brevemente algunas consecuencias que pueden afectar más directamente a la Pastoral de la Salud.

#### LA IGLESIA, CUERPO DE CRISTO

partir de la resurrección, el cuerpo de Cristo desaparece del horizonte de nuestra existencia intramundana y queda sustraído del plano histórico, visible en el que nosotros nos movemos. Ya no podemos encontramos con Dios en y mediante el cuerpo histórico de Jesús. Pero, 'incluso, después de la resurrección de Cristo, no se pierde la dimensión carnal del encuentro entre Dios y los hombres.

La Iglesia entera, animada por el Espíritu, es ahora el Cuerpo de Cristo, la comunidad que le da cuerpo a Cristo prolongando a lo largo de la historia su presencia corporal en el mundo. «Vosotros sois el cuerpo de Cristo y cada uno por su parte es miembro» (1 Co 12, 27). No se trata de una metáfora sino de una realidad mística. Cristo, como dice el Vaticano II, «constituyó a su Cuerpo, que es la Iglesia, como sacramento universal de salvación» 11.

Como Cuerpo de Cristo, la Iglesia está llamada, en primer lugar, a ser sacramento, signo y expresión del amor de Dios al hombre. Sus gestos y actuaciones, su palabra y sus posicionamientos han de expresar de manera clara el amor insondable de Dios a todo ser humano. No ha de extrañar la afirmación del Concilio Vaticano II:

«Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren son, a la vez, gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón... La Iglesia se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia»12.

<sup>11.</sup> Lumen Gentium 48, 2.

<sup>12.</sup> Gaudium et Spes 1.

La Iglesia ha de ser, además, toda ella como Cristo un Cuerpo activo al servicio del hombre y de su salvación integral. Sus gestos y actuaciones han de estar orientados, como los de Cristo, a que los hombres tengan vida y vida abundante (Jn 10, 10). Sólo así podrá ser «germen de esperanza y salvación para todo el género humano» 13.

Por último, la Iglesia está llamada a ser, como dice el Concilio, «como un sacramento, o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano» 14. La Iglesia ha de vivir al servicio de la comunión fraterna entre los hombres, de la solidaridad y del amor, abriendo así a la humanidad el camino hacia la comunión con Dios.

#### LA NECESIDAD DE UNA PALABRA ENCARNADA

Tesús es la Palabra eterna del Padre hecha carne. J «A Dios nadie le ha visto jamás; es el Hijo único que está en el seno del Padre quien lo ha contado» (Jn 1, 18). Pero lo ha contado no sólo con palabras articuladas verbalmente sino con hechos, con gestos, «por toda su presencia y por toda la manifestación que hace de sí mismo» 15. Cristo es el anuncio de Dios, la explicación del Padre no sólo en lenguaje verbal sino en lenguaje corporal. Nada hay en Jesús que no sea lenguaje y expresión del amor de Dios.

En él, palabras y hechos están estrechamente unidos. Por una parte, las palabras, discursos y parábolas preparan, aclaran, iluminan sus gestos de curación, perdón y liberación. Por otra parte, estos gestos de salvación confirman, dan contenido real, hacen realidad sus palabras. Los hechos de Jesús son «palabras encarnadas». Sus palabras son «gestos sanadores» que generan esperanza, curan, perdonan y salvan 16.

Más en concreto, nunca se separan en la actuación de Cristo «la proclamación del Reino de Dios» y «la curación de los enfermos». Al contrario, anuncio verbal del evangelio y gesto curador son dos componentes que integran inseparablemente el contenido de una única acción salvadora. Basta leer con atención los sumarios donde los evangelistas resumen la actuación de Jesús:

«Jesús recorría toda Galilea... proclamando la Buena Nueva del Reino y sanando toda enfermedad y dolencia en el pueblo» (Mt 4, 23).

«Jesús recorría todas las ciudades y los pueblos...

- 13. Lumen Gentium 9.
- 14. Lumen Gentium 1.
- 15. Dei Verbum 4.
- No hemos de olvidar que en el contexto semita en que vivía Jesús, la palabra (dabar) era considerada como una fuerza cargada de energía.

proclamando la Buena Noticia del Reino y sanando toda enfermedad y dolencia» (Mt 9, 35).

«Habían venido para oírle y para ser curados de sus enfermedades» (Lc 6, 18).

Por eso, el mandato misionero de Jesús es claro. No envía a sus discípulos a predicar, hablar, enseñar. Los envía a predicar y a curar. «Los envió a proclamar el Reino de Dios y a sanar» (Lc 9, 2). Predicación verbal y gesto curador van inseparablemente unidos.

«Id proclamando que el Reino de Dios está cerca. Curad enfermos, resucitad muertos, limpiad leprosos, expulsad demonios» (Mt 10, 7-8).

El olvido de la dimensión carnal de la salvación ha llevado a la Iglesia a separar excesivamente Palabra y Gesto sanador. La Iglesia ha cuidado y desarrollado el mandato de predicar: «Id y enseñad», pero ha dejado en un segundo plano el mandato «Id y sanad». Pensemos en el desarrollo que ha tenido todo lo que es palabra y actividad docente: predicación, magisterio, doctrina conciliar, cultivo de la teología y de las ciencias religiosas, actividades catequéticas o la enseñanza de la religión. Por otra parte, la importancia que se le atribuye en la tradición occidental a la palabra y a la razón ha favorecido un discurso eclesiástico apoyado en la filosofía más que en los gestos sanadores (filosofia ancilla theologiae) y ha ido configurando a la Iglesia, no tanto como Cuerpo de Cristo con fuerza para expresar y encarnar el amor cercano de Dios a los hombres, sino más bien como un cuerpo docente o instancia de doctrina religiosa y moral. Además, al perder el significado original que tienen en la acción mesiánica de Cristo, los gestos sanadores quedan como encubiertos por los gestos litúrgicos sacramentales. Hoy no se habla de Palabra y Gestos sanadores como en el evangelio, sino de Palabra y Sacramentos, de catequesis y celebración; en torno a estos polos se construye primordialmente la comunidad cristiana. Sería injusto afirmar que se olvida el sufrimiento de las gentes pero, por lo general, el acercamiento a los enfermos y desvalidos o el servicio a los indefensos y marginados es considerado como una consecuencia de la fe cristiana, las «obras de misericordia» que hay que practicar como exigencia de la «sequela Christi», la pastoral de la caridad que ha de promover toda la Iglesia fiel a su Señor.

Sin embargo, en Jesús es tal la importancia de sus gestos de curación y liberación que la doctrina queda casi como en segundo plano pues son los gestos lo que Jesús presenta como acreditación de su misión: «los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios...» (Mt 11, 5) y junto a esto «la proclamación de la Buena Noticia» pero a los pobres (Mt 11, 5). Por eso, los gestos son absolutamente necesarios para que la Iglesia sea realmente el Cuerpo de Cristo capaz de prolongar hoy su acción salvadora. Son los gestos

los que pueden dar carne a la Palabra de la Iglesia para que no sea pronunciada de manera abstracta o indiferente, olvidando la existencia dolorosa de la humanidad.

La pastoral de la salud, entendida como acercamiento al hombre doliente y como servicio a la salvación integral, no ha de ser infravalorada como una pastoral secundaria en el conjunto de actividades de la Iglesia, ocupada en tareas más importantes de catequesis, enseñanza religiosa y evangelización verbal. Esta pastoral, como toda actividad de servicio al hombre desvalido (pobres, marginados, ancianos, encarcelados, etc) ha de ocupar un lugar central en una Iglesia que se sienta Cuerpo de Cristo y quiera prolongar su acción salvadora. Según pasan los siglos y los milenios, de la Iglesia se debería decir lo que se dijo de Jesús: «Pasó haciendo el bien y sanando a todos los oprimidos por el Diablo» (Hch 10, 3 8).

#### DE LA EXHORTACIÓN AL GESTO

i se olvida la corporalidad de toda la actuación de Jesús y se privilegia la palabra sobre el gesto, nada tiene de extraño que ante el enfermo se desarrolle, sobre todo, una pastoral de la exhortación. La Iglesia se ha preocupado desde sus inicios del cuidado del cuerpo enfermo y doliente, pero esto no ha impedido que se haya impulsado y a veces privilegiado, ante la enfermedad, una pastoral de exhortación ascéticoespiritual orientada, sobre todo, a despertar en el enfermo la única actitud considerada verdaderamente cristiana: la aceptación de la enfermedad. Paciencia, resignación, aceptación de la enfermedad como castigo, como prueba purificadora o como signo de un amor especial de Dios, son algunos de los temas que sustentan el discurso dolorista que llena las páginas de libros de meditación y de piedad, y las obras de pastoral dirigidas a los sacerdotes que han de atender a los enfermos 1/.

Sin embargo, quien estudie la conducta de Jesús con los enfermos observará que está totalmente ausente en él este tipo de exhortación orientada a generar en el que sufre resignación, paciencia o aceptación. Su actuación siempre es la misma: proclamar la Buena Noticia de Dios que, en este caso, se traduce en una palabra para invitar al enfermo a creer («¿Tú ya crees?») o para ofrecerle el perdón gratuito de Dios («Tus pecados te son perdonados») y, sobre todo, curar el cuerpo.

Sorprende la insistencia de los evangelistas en recordar el contacto que Jesús establecía con los enfermos. Toda la actuación de Jesús está sustentada por la *gestualidad*.

 S. SPINSANTI, Il corpo nella cultura contemporánea, Queriniana, Brescia, 1983, 78-90. R. PLUS, La folie de la Croix, Paris, 1975. Jesús realiza gestos de transgresión comiendo con pecadores o tocando leprosos; gestos de protesta como la expulsión de los vendedores del Templo o gestos simbólicos como el acto de lavar los pies a sus discípulos 18, pero lo que destaca en su actuación son los gestos de acercamiento y contacto sanador con los enfermos. Los evangelistas repitan una y otra vez que Jesús tocaba a los enfermos. Son significativos los matices expresados por los diferentes verbos. A veces, Jesús agarra al enfermo (kràtein) para arrancarlo de la enfermedad o de la muerte; así hace con la hija de Jairo (Mc 5, 41), el joven epiléptico (Mc 9, 27) o la suegra de Pedro (Mc 1, 30). Otras veces, impone sus manos (epitíthenai) en un gesto de bendición que transmite al enfermo su fuerza curadora; así hace con la mujer encorvada (Lc 13, 13) o con el ciego de Betsaida (Mc 8, 23). Otras veces, extiende su mano y toca al enfermo (háptein) en un gesto de cercanía, acogida, apoyo y compasión amorosa; así hace con los leprosos (Mc 1, 41), pero también con los niños (Mt 10, 13) y con los discípulos atemorizados (Mt 17, 7) 19

Esta actuación de Jesús está indicando hacia dónde ha de apuntar el contacto cristiano con el enfermo: no tanto a la exhortación cuanto al gesto curador. Este gesto no se agota en un servicio puramente profesional o técnico. No es el cumplimiento de un rito o un deber social ni religioso con el enfermo. Significa un encuentro profundamente humano que trata de expresar el amor y la ternura de Dios por el enfermo. Una pastoral de la salud está llamada a introducir en el mundo del dolor y la enfermedad un modo de acercarse al cuerpo doliente en el que las manos, la caricia, el abrazo, la mirada, el rostro y los diferentes gestos y cuidados anuncien al enfermo la Buena Noticia de un Dios Amor.

Coger la mano de un enfermo grave, estrechar entre las nuestras la de un anciano solo y tembloroso, acariciar la frente de un moribundo, abrazar a quien sólo siente soledad e impotencia son gestos que pueden encarnar el amor de Dios en una cultura donde el cuerpo enfermo, envejecido o moribundo provoca desasosiego, temor y hasta rechazo <sup>20</sup>.

#### HACIA UNA VALORACIÓN CRISTIANA DEL ACTO MÉDICO

Una visión falsamente espiritualista puede conducir a la Iglesia a no valorar debidamente el significado

- AA.V.V. La gestualitá e la Biblia, Morcelliana, Brescia, 1999, 33-60.
- 19. E. MOLTMANN-WENDEL, o.c. 108-110.
- T. STEINER, El contacto físico, en: A. PANGRAZZI (ed.). El mosaico de la misericordia. La relación de ayuda en la pastoral sanitaria, Sal Terrae, Santander, 1990, 57-64.

salvífico del acto médico, considerándolo como una actividad orientada al fin y al cabo a curar sólo el cuerpo, sin preocuparse del alma y de lo espiritual. Una comprensión más profunda de la salvación cristiana como «salvación corporal» puede ayudarnos, por el contrario, a valorar mejor el acto curador y a entender de manera más adecuada la asistencia religiosa dentro de un servicio integral al enfermo.

Los avances de la ciencia médica y el desarrollo de la técnica sanitaria no han de oscurecer el objetivo básico del acto médico que no es sino el de «ayudar al enfermo siempre, curar cuando es posible». El rol del profesional de la salud es el de «homo adiuvans», ayudador del ser doliente. No es sólo un hábil manipulador de la técnica médica; no es sólo un observador de lo que se está produciendo en el paciente. Es un terapeuta, es decir, un hombre al servicio del enfermo, según el significado etimológico original del verbo therapéuein, que es servir. Esto no significa adoptar una posición negativa frente a la medicina tecnológica ni minusvalorar el quehacer profesional. Al contrario, se trata de elevar esa labor a su nivel más humano poniéndola al servicio de ese hombre doliente que es el enfermo.

Pero ese enfermo, como todo ser humano, es una «totalidad integrada», es todo él «cuerpo animado por el espíritu» o todo él «espíritu encarnado». La medicina sirve a un cuerpo enfermo, pero ese cuerpo es medio de expresión, de acción y comunión del enfermo. Es un cuerpo portador de valores, posibilidades y también limitaciones; un cuerpo relacionado con otros seres humanos, con una comprensión de sí mismo y del mundo, con una trayectoria personal, con un proyecto de vida y con una responsabilidad ante su propio destino.

Por eso, servir al cuerpo enfermo buscando su alivio. cuidado y curación, es, de alguna manera, servir al hombre entero y hacer más posible su salvación integral. El cuerpo humano es el lugar donde se expresan, se viven y condensan todas las experiencias humanas: el dolor y el placer, el amor y la libertad, la debilidad y la fortaleza, la desesperación y la esperanza. Todo se hace experimentable en el cuerpo, también la fe y la esperanza cristiana de la salvación. «Sin experiencias corporales de felicidad no tendríamos motivaciones ni esperanzas» 21. En la medida en que el cuerpo es tocado, asistido, aliviado o curado, en la medida en que se siente en contacto con el mundo y con los otros, en la medida en que experimenta la ayuda amorosa de los demás, puede despertarse en el enfermo la esperanza y el amor, la confianza en la salvación, anticipada y prefigurada ya en este mundo corporal.

21. A. GÖRRES, en El cuerpo y la salvación, o.c., 65.

La actuación de Jesús con los enfermos es una invitación a comprender el acto curador con esa hondura. Jesús cura físicamente a los ciegos pero con ello les ayuda a orientarse mejor en su existencia. encontrando su propio camino en la vida (Conf. el caso de Bartimeo en Mc 10, 46-52). Al curar a mudos y sordos, les ayuda a encontrar su propio lenguaje y a dejarse enriquecer por la Palabra que viene de los otros y de Dios. Al hacer andar a los paralíticos, contribuye a acrecentar su autonomía y el señorío sobre sus vidas («toma tu camilla»). Al limpiar a los leprosos, los libera de la exclusión y hace posible su convivencia entre los suyos y en el seno del pueblo de Dios.

Del servicio curador entendido con esta amplitud se siguen, al menos, dos consecuencias: En primer lugar, el cristianismo ha de valorar en todo su contenido humano y cristiano el esfuerzo de la medicina por luchar contra el dolor y por curar los cuerpos. Así se expresaba hace años J. Mouroux:

«El primer esfuerzo del cristiano debe ser luchar contra el sufrimiento, restituir su integridad y su vigor al cuerpo que Dios le ha dado; salvar esta carne que sufre, a fin de que pueda de nuevo servir a Dios y al alma... Obrando de esta manera, el cristiano trabaja conscientemente con el Dios Creador, que anima y vivifica los cuerpos; con el Dios Redentor, que los sana con el resplandor de su carne divina; con la Madre Iglesia, tan llena de activa compasión y de plegaria suplicante en favor de sus hijos que sufren» 22.

Por otra parte, la medicina ha de superar una visión reduccionista y permanecer abierta a la colaboración interdisciplinar (asistencia sicológica, espiritual, familiar, social) para atender al enfermo en su totalidad de ser humano. En concreto, de la misma manera que la fe cristiana ha de valorar el cuidado del cuerpo, la medicina ha de valorar debidamente la asistencia espiritual o religiosa, marginada o desacreditada muchas veces como algo de importancia secundaria. Todo enfermo, cualquiera que sea su visión religiosa, su fe o su actitud existencial ante la vida, tiene derecho a ser atendido en sus demandas y necesidades de orden espiritual, vividas y expresadas desde su cuerpo enfermo. Puede necesitar curar heridas que arrastra del pasado, descubrir un sentido a su experiencia dolorosa, enfrentarse a sentimientos de culpabilidad, abrirse confiadamente al misterio, reconciliarse consigo mismo y con los otros y con Dios, pedir perdón, ser aceptado, despedirse de esta vida con paz. No habrá verdadera asistencia holística al cuerpo humano enfermo sin atender esta dimensión espiritual, transcendente y religiosa del paciente 23.

23. J. A. PAGOLA, Hacia una asistencia holística, en: Dolentium

<sup>22.</sup> J. MOUROUX, Sentido cristiano del hombre, citado en: Selecciones de Teología (enero-marzo 1964), n. 9, 58.

#### VALOR SALVÍFICO DEL CUERPO ENFERMO

La enfermedad, el envejecimiento y la proximidad de la muerte son las experiencias que mejor nos revelan que somos cuerpo. No es que tengo una enfermedad en el cuerpo (en el hígado o el corazón), sino que yo estoy enfermo, yo estoy envejeciendo, yo voy a morir.

El enfermo es un cuerpo herido, debilitado, dañado, envejecido. Pero ese cuerpo maltrecho, doliente, tal vez agonizante, sigue siendo el gran medio de expresión, de realización y de encuentro con los demás. A través de su mirada, sus ojos suplicantes, su rostro marcado por el sufrimiento, sus gritos de dolor, sus quejas, sus lágrimas o su respiración entrecortada, el enfermo se revela, se realiza y se comunica con los que lo rodean. Más aún, precisamente porque se encuentra viviendo una situación límite, sus gestos y su cuerpo doliente adquieren una fuerza expresiva y una densidad existencial particular. El enfermo está viviendo experiencias tal vez únicas en su vida (incertidumbre, desamparo, miedo, impotencia, necesidad de acogida, proximidad del final...) Por eso, su cuerpo enfermo habla con densidad especial. Ese cuerpo nos dice la historia personal del enfermo, nos revela su finitud de ser carente (A. Gehlen) y nos descubre la necesidad de salvación.

En la Encarnación se nos ha revelado la capacidad última que encierra el cuerpo humano como expresión de la persona: el cuerpo puede ser manifestación del amor insondable de Dios. Esta realidad ha de inspirar la vivencia cristiana de la enfermedad. El cuerpo cansado, debilitado, envejecido, atormentado puede ser expresión de amor al Padre y a los hermanos, como lo fue el cuerpo crucificado de Cristo. Desde la debilidad y el dolor, ese cuerpo puede ser, en su totalidad, sacramento de amor, signo de apertura amorosa. Para vivir el amor no es necesaria la salud ni la actividad o el trabajo. Basta ser cuerpo habitado por el Espíritu de Dios:

«Os exhorto... a que ofrezcáis vuestros cuerpos como sacrificio vivo, santo, agradable a Dios: ése será vuestro culto espiritual» (Rm 12, 1).

En la Encarnación se nos ha revelado la capacidad última que encierra el cuerpo humano como instrumento de acción: el cuerpo puede ser instrumento de redención. La realización del ser humano no está en la huida del cuerpo y de lo carnal, sino en la orientación de la corporalidad al servicio del amor redentor. En Cristo se nos revela que todo puede ser expresión e instrumento de redención, incluso lo que a nosotros

nos podría parecer más extraño e inútil: el dolor, la crucifixión o la muerte. La salvación del ser humano no está solo en la acción sino también en la pasión. «Glorificad a Dios en vuestro cuerpo» (1 Co 6, 20), unas veces activo, otras inmóvil y paciente, a veces lleno de salud, vigor y actividad, otras enfermo y moribundo. Lo importante es la entrega, el amor, el sí de ese cuerpo al Padre y a los hermanos. Así sentía San Pablo: «Viva o muera, Cristo será glorificado en mi cuerpo» (Fil 1, 20).

En la Encarnación se nos ha revelado también la capacidad última que se encierra en el cuerpo humano como medio de comunión ya que puede ser lugar y medio de comunión con Dios en la comunión amorosa con el mundo y con los otros. Aunque la enfermedad lo aísle y el dolor repliegue al enfermo sobre su propio cuerpo, ese cuerpo vivido con amor y desde el amor, se convierte, como el de Cristo crucificado, en lugar de comunión con Dios y con los hermanos. Sin levantarse del lecho, sin decir grandes palabras, el cuerpo humano puede morir como Cristo, «habiendo amado hasta el final».

El cuerpo no es, por tanto, el lugar donde sólo suceden cosas sin importancia, una especie de soporte o andamio que se tiene que abandonar para elevarse espiritualmente hacia Dios. En el cuerpo, incluso enfermo y moribundo, se expresa, se vive y alcanza su consumación nuestra existencia mortal. «Lo que será consumado en las horas terrenas corporal y dolorosamente ante el rostro oculto de Dios, debe ser ingrediente de nuestra eternidad» <sup>24</sup>. Los cristianos creemos en la resurrección de la carne:

«Somos ciudadanos del cielo, de donde esperamos como Salvador al Señor Jesucristo, el cual transfigurará nuestro cuerpo de miseria en un cuerpo de gloria como el suyo» (Flp 3, 20-21).

Resucitará nuestro cuerpo y con él nuestra vida entera. Y al resucitarlo, Dios mismo recogerá todas nuestras lágrimas y anhelos, curará nuestras heridas, aliviará para siempre nuestro dolor y nos rescatará de la enfermedad, la vejez y la muerte <sup>25</sup>. Lo dice el Apocalipsis con palabras inolvidables:

«Pondrá su morada entre ellos y ellos serán su pueblo y él, Dios-con-ellos, será su Dios. Y enjugará toda lágrima de sus ojos, y no habrá ya muerte ni habrá llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo ha pasado» (Ap 21, 3-4).

Hominum, n. 37, 1998 n. 1, 145-148; G. ACEVEDO, El modo humano de enfermar, Buenos Aires, 1996.

24. J. B. METZ, Caro, cardo salutids, a.c. 58.

25. J. A. PAGOLA, Resurrección de los muertos, SM, Madrid,

# «La condición asumida»

(Flp 2, 5-11)

TRINIDAD LEÓN MARTÍN, M.C.

Profesora Adjunta de la Facultad de Teología «La Cartuja». Granada



El texto de las Escrituras desde el que parte Trinidad León es, sin duda alguna, uno de los más expresivos sobre la Encarnación. Con rotundidad y lenguaje expresivo subraya las implicaciones que la Palabra asumió cuando se hizo carne. Como toda carne humana, aún más, ya que «se sometió incluso a la muerte y una muerte de cruz».

ermoso texto, dura realidad. Pero necesaria para que el Padre le concediera el «Nombre sobre todo nombre».

a autora se introduce, con una exquisita sensibilidad, en todas las sugerencias que el texto ofrece en cuanto revelación de un Dios que «asume la condición» humana con todas sus consecuencias. Al mismo tiempo, y desde

dicho análisis, señala las incoherencias con las que los hombres hemos dibujado imágenes de Dios muy alejadas de su revelación en el que «a pesar de su condición divina no hizo alarde... sino al contrario, se despojó de su rango».

ermosas conclusiones finales las que extrae Trinidad León. Sólo desde la plena aceptación de nuestra condición humana será posible dejar a Dios ser Dios. El Dios de Jesús.

He elegido este título para orientar la reflexión que se me pide en torno al tema: «El Verbo se hizo carne» con la convicción de encontrarme dentro del núcleo que articula todo el misterio del Dios que se revela en la historia de la humanidad como alguien muy cercano a todo lo que dentro de esta historia se vive, se goza y se padece.

El que era «de condición divina», es decir, el Señor de todo, ha llevado a cabo, en su propia persona, una acción completamente incomprensible para la lógica de quienes nos debatimos en una condición a todas luces indigente, en algún sentido incluso de esclavitud. Incomprensible hasta el punto de resultar escandalosa, absurda e increíble.

Jesús de Nazaret sitúa a Dios tan cerca de nosotros, hombres y mujeres *humanos:* los formados del *humus*, del lodo de la tierra, que nos resulta difícil verlo, interpretarlo, creerlo. La luz, cuando se mira de cerca, sume en la oscuridad.

¿O tal vez tiene otra interpretación ese gesto? ¿Acaso significa que esa condición que es nuestra y que es asumida por el mismo Hijo de Dios no es tan baja como la vemos nosotros desde esta perspectiva tan corta y tan estrecha que nos da la propia vida?

A lo mejor tendríamos que partir de ese reconocimiento básico que hace el orante del Antiguo Testamento, después de plantearse la pregunta existencial por excelencia «¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él, el hijo de Adán para que de él te ocupes» (Sal 8,5). El salmista continúa a modo de respuesta que es, ante todo, una constatación gozosa de la inmensa grandeza que supone ser esto que la criatura humana es:

«Lo has hecho poco menos que un dios, de gloria y honor los has coronado, le has dado el mando sobre las obras de tus manos; todo lo has sometido bajo sus pies...» (vv. 6-7).

No obstante esa manifestación de optimismo frente a nuestra condición, no deja de ser verdad esta otra visión, tan cercana a la experiencia real como la anterior y que constituye con ella la realidad tensional en la que nos vivimos. Afirma otro orante del salterio, partiendo del mismo interrogante existencial:

«El hombre se asemeja a un soplo, sus días, como sombra que pasa...» (Sal 144,3-4).

Entre estos dos polos, reales ambos, de nuestra condición quiero desenvolver mi reflexión, para descubrir a través de esta manera de ser nuestra: fragilidad y fuerzas, pequeñez y grandeza, temporalidad y eternidad, la tremenda misericordia del corazón de Dios, que no se contentó con acercarse a nosotros a través de la creación, de los signos y prodigios con los que se dio a conocer en la historia de un pueblo, manifestaciones de su cercanía personal que quedaron gravados en la experiencia creyente de Israel, sino que *viene* y *toma* nuestra misma realidad encarnada, metida en esta corporeidad tan frágil y tan capaz, tan indigente y tan señora.

Según la carne, el Hijo de Dios es verdaderamente familiar nuestro, de nuestra misma estirpe humana. Algo tiene que significar eso para esta condición en la que existimos, somos y esperarnos.

«...poco menos que un Dios» (Sal 8), responde el orante optimista.

Y hace un sobrio repaso de todas las atribuciones que al ser humano se le han concedido, sobre cualquier otra criatura del cosmos: a él le corresponden la *gloria* y el *esplendor*, así como el señorío sobre todo lo creado. Tal parece que el verdadero dueño de la creación se hubiera complacido en delegar su propia grandeza en manos de alguien que no es, por naturaleza, grande sino indigente.

El tono en el que se desenvuelve esta oración, este reconocimiento lleno de admiración y asombro ante la *gloria* y el *esplendor* del ser humano. Un esplendor que habita gratuitamente en nosotros, pero que es de Dios. Y una gloria, que en sentido bíblico significa *poder firmeza armoniosa estabilidad* y que es un atributo puramente divino. Nadie sino Dios es firme y sólo él puede consolidar, dar firmeza.

Cuando el ser humano cree de verdad, esa fe es entrega a esta *gloria*, y por esa entrega participa de ella, siente la solidez indestructible de la roca bajo sus pies *descalzos...* De hecho, para el creyente bíblico, quien no cree, no permanece, no puede consolidarse en sí mismo. El profeta tiene esta experiencia y recibe esta palabra: «Si no os afirmáis en mi, no subsistiréis» (Is 7,9).

Del mismo modo que la *gloria* refiere a Dios, la luz, como *esplendor* que irradia por dentro, que nace en lo profundo del ser, es manifestación de la presencia y de la vida divina que se recibe de lo alto. Quien se reviste

de Dios resplandece como el sol. Pero se trata siempre un esplendor recibido, más aún, donado. Una luz que se difunde aún en medio de la densidad de las tinieblas y a pesar de ellas. De esto dará fe el prólogo del cuarto evangelio: «la luz brilla en las tinieblas y las tinieblas no la vencieron» (Jn 1,5).

El ser humano parece gozar de esa condición divina en la que destacan la luz y la fortaleza, que hablan, ni más ni menos, que de su participación en la condición de la divinidad. Y sin embargo... el ser humano es ¡un soplo que pasa, una sombra que se desvanece en la nada! Y no es que este orante sea más pesimista que aquél, lo que sucede es que, realmente, la condición humana se debate entre esta tensión existencial que va de la vida vivida en plenitud hasta la muerte que arrastra hacia un abismo, aparentemente sin nombre.

Cuando la carta a los Filipenses nos sitúa ante el asombroso e increíble hecho de la encarnación del Hijo de Dios, es plenamente consciente de esta situación ambigua en la que se mueve el ser humano y dice que el mismo Hijo de Dios, «siendo de condición divina, no retuvo ésta, sino que se humilló (se vació de sí, olvidó, como un amnésico, total, su propia divinidad) con el sólo fin de reconciliar estos dos extremos: lo humano y lo divino.

### **EL TEXTO**

«Tened los mismos sentimientos de Cristo Jesús, el cual a pesar de su condición divina, no hizo alarde de su categoría de Dios, sino que se vació de sí y tomó la condición de esclavo, haciéndose semejante a los hombres. Y mostrándose en figura humana se humilló, se hizo obediente hasta la muerte, una muerte de cruz. Por eso Dios lo exaltó y le concedió un título superior a todo título, para que, ante el título de Jesús, toda rodilla se doble, en el cielo, la tierra y el abismo, y toda lengua confiese para gloria de Dios Padre: ¡Jesucristo es Señor!» (Flp 2,5-11).

El autor comienza animando a la comunidad cristiana, pequeña sin duda, a mirar a Jesús y a reconocer, ante todo, los sentimientos que le movieron a vivir y a morir como vivió y murió. Jesús fue el hombre que vivió de cara a Dios y enfrentado al ídolo.

Para tener las actitudes y los sentimientos de Jesús, tendríamos que tener muy clara nuestra idea de «lo divino»; descubrir, en primer lugar, la lucha que se entabla en nosotros, cual si fuéramos un estrecho campo de batalla, entre el ídolo y la divinidad. El ídolo es, sin duda, el dios que proyectamos, que hacemos surgir desde el taller donde se almacenan nuestras

indigencias y nuestras carencias más profundas. En esto tienen razón los padres del ateísmo modernista: L. Feuerbach, F. Nieztsche, K. Marx, etc.

El *ídolo* es ese dios al que pedimos ofreciendo, al que nos acercamos encorvándonos y con temor de no ser suficientemente dignos de ser escuchados/as, del que nos alejamos descorazonadas/os... Es un dios que no oye, ni ve, ni siente ¡porque no existe!

Porque para que él sea «el fuerte» nosotros tenemos que ser los débiles, para que él pueda otorgar, nosotros debemos carecer, para que él viva, nosotros tenemos que morir...

El sentido de la *divinidad* no se dice a *través* del ídolo. sino al contrario, se dice contra el ídolo y todo lo que él encierra.

Dios no pide, sino que da. Dios no espera sino que acude. Dios no se hace el fuerte, sino el débil Dios no debilita sino que fortalece...

El problema es que Dios hace eso y mucho más, ¡pero desde nuestra propia condición! Esperábamos un Dios que se mantuviera en su Cielo y nos encontramos cara a cara con él, aquí en nuestra tierra. Lo humano es la mejor expresión, el «icono», de lo divino; «su imagen y semejanza».

# LA CONDICIÓN PRIMERA

n otros textos del Nuevo Testamento se habla con Largueza de la condición de Hijo que Jesús sustenta junto a Dios: «Dios envió a su Hijo...» (Gál 4,4), y por medio de él nos destinó a ser también nosotros hijos adoptivos (Rom 8, 1Jn 3) partícipes de su misma condición divina (2Pe 1,4).

Si queremos acoger la buena noticia de nuestra propia naturaleza humana como expresión de lo que puede ser la condición encarnada de la naturaleza divina, tenemos que remontarnos mucho más atrás, allá donde se lee que Dios mismo, alfarero del barro de la tierra y artífice de nuestra condición académica (sacada del humus y de la tierra), concedió su aliento personal, su soplo vital a la criatura, haciendo de ella algo más que pura materialidad, un viviente; un ser animado por su mismo hálito de vida (Gén 2,7).

A partir de estos datos y de otros muchos que se pueden recabar a lo largo de las páginas de la Escritura, podemos decir que la condición filial que Jesús tiene y que a nosotros se nos da, de la que nos hace partícipes, tiene que ser algo familiar, divino, pero no extraño, ni mucho menos ajeno a esto que somos.

#### LA SACRAMENTALIDAD **DE LA CARNE ASUMIDA**

e Jesús se dice que es el icono de Dios invisible (Col 1, 15), su cuerpo y toda su persona, muestran la realidad tangible, lo que se puede ver, oír y tocar de Dios. Cuando miramos nuestro ser corpóreo, de carne y hueso, lo primero que descubrimos es esta su fragilidad, disimulada con frecuencia bajo una apariencia de fuerza. Nos sentimos, entre admirados y humillados, sin saber a cual de estas dos sensaciones y sentimientos debemos dar prioridad. Algo nos grita dentro que hacemos una enorme injusticia a nuestra condición si sólo vemos en ella lo que caduca y se degrada.

Pablo de Tarso parece muy consciente de esta realidad cuando afirma sin ambages: «Sabemos que si esta tienda, que es nuestra morada terrestre, se desmorona, tenemos un edificio que es de Dios: una morada eterna, no hecha por mano humana, que está en los cielos. Y así gemimos en este estado en este estado, deseando ardientemente ser revestidos de nuestra habitación celeste» (2Cor, 5,1-2). Y no se trata de un edificio cualquiera, externo, se trata de nuestra propia corporeidad, lo que se afirma casi imperceptiblemente, al mismo tiempo que se deteriora o se derrumba lo material, es el espíritu que poseemos y al que no podemos renunciar sin renunciar a ser nosotros mismos.

No tenemos otro sacramento mayor que el de nuestro propio ser, nuestra corporeidad

Llamamos sacramento al signo visible de realidades ocultas, pues bien, no tenemos otro sacramento mayor que el de nuestro propio ser, nuestra corporeidad. Porque de esta corporeidad ha querido participar el mismo Dios y ha sido a través de ella cómo nos ha mostrado la verdadera y profunda condición de que estamos hechos los seres humanos: de divinidad incorruptible y eterna.

Hablamos de corporeidad, no sólo de cuerpo. El cuerpo es parte indivisible de la corporeidad, pero no lo es todo. Como tampoco podemos imaginar siquiera que del ser humano se pueda decir que es espíritu únicamente. Somos cuerpo y espíritu, cuerpo animado, vivificado por el espíritu. Cuando olvidamos acentuar ambas dimensiones, destruimos la persona humana.

El cuerpo del hombre Jesús de Nazaret es la afirmación que Dios hace de nuestra condición humana

Tendremos un puro animal o un espíritu puro, pero no un ser humano.

#### LA ENCARNACIÓN COMO AFIRMACIÓN DE LA CORPOREIDAD

Puede que no nos resulte fácil asumir dentro de nuestra condición las debilidades y limitaciones propias de la carne. Que miremos con resentimiento la caducidad a la que ésta nos conduce y que busquemos por todos los medios escapar a ella, aún sabiendo que toda huida es inútil y absurda.

Si nos fuera posible, corno creyentes y precisamente como creyentes, tal vez encararíamos al Creador y le pediríamos razón de todo esto que nos condiciona y que muchas veces, incluso nos esclaviza. Le pediríamos que nos hiciera de otra forma, de otro material, menos indigentes, más autosuficientes, menos caducos...

Dios ya ha dado respuesta a esa demanda. Dios ya ha hablado. Y lo ha hecho, no para arrepentirse del don que nos ha hecho y de la forma que tiene este don, sino para afirmarlo. Nos quiere así. Nos ama tal como somos. El cuerpo del hombre Jesús de Nazaret es la afirmación que Dios hace de nuestra condición humana. Dios no ha podido hablar más claro ni con más fuerza, no con mayor evidencia. El que estaba junto a Dios, el que era Dios, tomó la condición de hombre. Se humilló así mismo, se hizo lo que es un ser humano: carne, para que los hombres y mujeres pudiéramos descubrir a través de él que, realmente, cada uno de nosotros posee la jarras del Espíritu de Dios y por lo mismo somos familiares suyos, somos seres divinos.

Esta historia de donación del Hijo amado es libre y es definitiva. Dios se ha insertado en nuestro suelo y ha puesto en él su morada. Desde ahora, ya no podremos hablar de Dios sin llamarle «Padre nuestro», generador de nuestra condición humana y divina. Y no podremos hablar de Dios sin reconocerle «hermano nuestro», mediador de nuestra humanidad divinizada. Y no podremos hablar de Dios sin sentirle «Aliento vivificante» de nuestra penosa -por incoherente de

nuestra parte-santificación. El Hijo amado ha abierto para la humanidad el camino que parecía definitivamente cerrado a esta condición. En el desierto de la indigencia, se alza un horizonte infinito que no es otro que el ser infinito de Dios.

Hasta el sufrimiento humano es signo sacramental, testimonio de algo que subyace más allá y más adentro de todo lo que como seres radicalmente indefensos podamos experimentar. Un gran psiquiatra, maestro de la humanidad doliente, partiendo de su propia experiencia de la fragilidad y de la fuerza del ser humano ha confesado: «Ante nosotros teníamos una buena cantidad de sufrimiento que debíamos soportar, así que era preciso hacerle frente procurando que los momentos de debilidad y de lágrimas se redujeran al mínimo. Pero no había ninguna necesidad de avergonzarse de las lágrimas, pues ellas testificaban que el hombre era verdaderamente valiente, que tenía el valor de sufrir» 1.

A esto me refiero cuando hablo de sacramentalidad de la carne asumida por el Hijo de Dios, a esa especie de relación que se da entre dos realidades que son distintas una de la otra y que, sin embargo, una de estas dimensiones asume a la otra, la recrea, la hace totalmente suya para poder expresarse en ella<sup>2</sup>. La relación que el Hijo ha querido entablar con nosotros, sin abandonar la relación con el Padre, pero asumiendo la necesidad de abajarse a una condición de hombre concreto, limitado hasta la indigencia última, ha liberado en esta condición asumida su semejanza divina. Nos ha dicho que la nuestra es ya una condición filial y por lo tanto amada. El sufrimiento que comporta ser de esta condición y no de otra es signo de esa otra dimensión que nos constituye por dentro y que hay que esforzarse en recrear, mostrando así la libertad inherente a ella misma, irrenunciable.

La resurrección de Jesús y su nueva condición en la historia como el resucitado, es la mejor evidencia de lo que significa ser criatura humana: ser llamado a la existencia definitiva. La sacramentalidad de Jesús. el Señor ungido por la vida del Espíritu, es ahora el signo visible, la prenda de la resurrección de cada hombre y de cada mujer. La muerte no tiene capacidad de dominio sobre esta condición esclava, la muerte es, por el contrario, el camino hacia la plenitud de la vida que deseamos y esperamos.

Pero aquí, en la muerte de cada ser humano, debemos añadir que se produce una especie de confirmación o de ruptura de la sacramentalidad; ruptura que responde a la opción personal y libre frente a la realidad que

1. V. E. FRANKL, El hombre en busca de sentido, Barcelona 1995,

llamamos pecado. Esta ruptura se expresa con toda claridad en el texto de Mateo anteriormente citado. El «a mí me lo hicisteis» puede convertirse muy bien en «a mí dejasteis de hacerlo». La praxis que separa o une a la humanidad de la humanidad es, en definitiva la que separa o une a la humanidad con la divinidad. Realmente, el hombre «es el ser que siempre decide lo que es» 3, pero no sólo lo que es ahora, sino lo que será siempre, por la eternidad.

## LA ENCARNACIÓN DEL HIJO: EL SÍ DE DIOS AL PROYECTO HUMANO

pero ¿qué es lo que ha hecho el Hijo despojándose de su condición divina? ¿Acaso no nos ha alienado aún más, despojándonos de la ilusión de la divinidad y mostrándonos a un Dios tan cercano que ni siguiera nos sirve ya para esperar una sublimación de nuestro ser corpóreo, finito? Mostrándonos la debilidad de Dios, ¿no nos ha privado Jesús del sostén utópico de nuestra indigencia? Si Dios vive, ama, sufre y muere como nosotros ¿quién puede salvarnos de nuestro destino de sufrimiento, de finitud y de muerte?...

La decisión divina nos afecta, Resulta que los sentimientos que movieron al Hijo a volcarse totalmente hacia nosotros, nos afectan profundamente. Dios nos deja tan aturdidos/as con su presencia despojada de la divinidad que estamos a punto de gritar: ¡No lo hagas!... No hemos terminado de creernos el mensaje que Dios mismo nos transmite por medio de la encarnación de su propio Hijo: «tú eres divino/a».

Que Jesús venga como enviado a nuestra propia casa, renunciando a vivir en la historia aferrado a su condición original divina, no significa que nuestra humanidad reciba un golpe más que le hunda en la pobreza y en la desesperanza, un golpe que la disuada de poder alcanzar algún día lo que intuye y desea, sin atreverse ya a creer que pueda ser verdad: la divinidad como meta final, como plenitud. En verdad, el despojo de Jesús de su propia condición no es más que la estrategia seguida por el mismo Dios para revelarnos algo que fue desde el principio: nuestra familiaridad con él, con lo divino. Con la encarnación del Hijo nuestra condición es puesta en situación de descubrir, en sí misma, la huella de la divinidad encubierta, la fuerza de la condición espiritual que la anima desde dentro (cf. Gén 2,7).

El plan de Dios, eterno como él mismo y como todas sus obras, actuadas o no, es el de hacernos partícipes de su propia vida divina, de su intimidad, de su comunión de amor infinito. Resulta que el sentido obediencial del Hijo nos toca de lleno y su decisión de ser «Dios

3. V. E. FRANKL, o. c. 87.

<sup>2.</sup> Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, «Este es el hombre», Madrid, 1996.

con nosotros» tiene algo que ver con nuestra salvación plena.

El anonadamiento de Jesús, el Señor, no está diciendo sólo algo que atañe a su condición, sino que habla, principalmente, de algo que atañe a la nuestra: estamos llamados a ser, no es que lo seamos ya, imagen perfecta del Hijo. Él se ha hecho nuestro semejante para que nosotros y nosotras nos dejemos hacer semejantes a Dios en él. Este es el pensamiento de Dios revelado en su Verbo hecho carne y su forma de mirar nuestra forma de ser. Una forma que es conformidad con lo divino, además de ser plenamente humanidad.

El proyecto de Dios sobre cada ser humano se descubre en Cristo como una llamada a la transcendencia definitiva y transformadora

En definitiva, Jesús, en su encarnación dice sí al proyecto de Dios sobre el ser humano. Un proyecto ideado desde antiguo y desde antiguo olvidado por los hombres y mujeres de la historia: Dios quiere hacer de cada hombre y de cada mujer «imagen y semejanza» suya. El texto de los orígenes nos sitúa de nuevo en el camino de la comprensión del texto paulino. Dice: «Y Dios creó el hombre a su imagen. A imagen de Dios los creó, varón y hembra los creó» (Gén 1,27). De modo que lo asumido por Cristo no es otra cosa que lo creado según su propia imagen divina. La «primogenitura» de Cristo sobre toda carne es primogenitura divina antes que humana, por eso puede él acercarse a nuestra casa y habitar en nuestra tienda.

Con todo, el texto a los Filipenses tiene razones para advertir que es un verdadero despojo y una verdadera humillación, porque nosotros no hemos sabido vivir de acuerdo con la imagen que estamos llamados y llamadas a reproducir. Hemos degradado hasta la locura nuestra condición humana y nos hemos distanciado hasta la desesperación de nuestra condición divina.

Lo que somos ahora no deja de ser un débil reflejo de la bondad de Dios, un reflejo que Cristo tiene que hermosear, devolver a su esplendor original. Somos muy dados a sentir aversión por lo que constituye nuestra condición actual, mientras que Dios conoce y ama con ternura este material de que estamos hechos: barro y espíritu, no en ardua competencia sino en necesaria y armoniosa intimidad.

El proyecto de Dios sobre cada ser humano se descubre en Cristo como una llamada a la transcendencia definitiva y transformadora: la carne es carne, pero el espíritu, que está abierto a la vida divina, que otea a Dios en su horizonte infinito, no deja de inquietar la desmayada esperanza del cuerpo hacia la eternidad.

#### **EL VALOR DE LOS SENTIMIENTOS**

«Tened los mismos sentimientos de Cristo Jesús, el cual a pesar de su condición divina, no hizo alarde de su categoría de Dios; sino que se vació de sí y tomó la condición de esclavo, haciéndose semejante a los hombres» (v. 5).

ecesitamos captar el valor de los sentimientos que nos invaden. Con frecuencia experimentamos los sentimientos como marejada de inquietudes o vendaval desatado que inunda nuestro ser interior y lo desvalija todo, lo confunde y lo destruye todo. Sólo cuando se ha sabido reconocer el contenido de lo que sentimos como fuerza que dinamiza o paraliza nuestro interior, estamos en condiciones de exiliarnos hacia fuera y exponernos ante los demás.

Jesús, el Verbo hecho carne, desde la condición que le pertenece desde siempre como «Dios en relación»: relativo al Padre y al Espíritu Santo, se sitúa a sí mismo en el centro del plan salvador. Al ser la Palabra engendrada en la mente divina del Padre desde siempre, puede disponerse obedencialmente a ser proferida. dicha en la historia como Palabra de salvación. La filiación divina de Jesús no se queda en el plano meramente nocional o teórico, se incorpora a la realidad creada en una especie de hermenéutica práxica en la que, para decir lo que es verdaderamente el ser humano, tiene que despojarse humildemente de su categoría de Dios.

El vaciamiento de la divinidad no significa ruptura con la condición que le es propia, significa, como el texto dice, sencillamente, no hacer alarde de esa condición ante quienes están ciegos para poder verla en sí mismos. Aquí el valor de los sentimientos humildes de Cristo tienen el valor de la más íntima compenetración con la condición del ser humano que, de hijo, se hizo esclavo. Pues esclavo se hace el mismo Hijo de Dios, para poder liberar a los que viven en la servidumbre de la carne (cf. Gál 4,4-6).

Es extraordinario contemplar la fuerza del amor divino por esta miseria que somos los seres humanos. Tanto Pablo en sus escritos, como Juan en su evangelio, no dejan de mostrar reiteradamente esta realidad: Dios ama tanto al mundo que le entrega a su Hijo. La tradición ha acuñado la idea del extremismo del amor divino y habla del «Christus traditus», Cristo entregado. Pero la entrega del Hijo es también

La invitación a tener los mismos sentimientos de Cristo es la urgencia a amar nuestra condición como Dios la ama: sin límites

autoentrega. Porque en el corazón del Hijo anidan los mismos sentimientos que en el corazón del Padre y se manifiestan en la comunión del Espíritu de ambos, derramado en el corazón del creyente (cf. Rom 5,5). La invitación a tener los mismos sentimientos de Cristo es la urgencia a amar nuestra condición como Dios lo ama: sin límites.

Jesús se hace semejante a los hombres, sin dejar de ser en su corazón Igual a Dios. La entrega del Hijo es la manifestación de la debilidad que Dios siente por cada ser humano, hasta el punto de verse identificado el Hijo con aquellos a los que viene a salvar. A Jesús no se le ahorra en absoluto las incomodidades y menos aún los sufrimientos propios de nuestra condición creada. Su ser divino no rechaza ni siente aversión por el ser humano: lo ha creado junto con el Padre y el Espíritu y lo ama. Esta constatación debiera, por sí sola, hacemos sentir el orgullo de ser lo que somos debilidad engrandecida por las manos del Padre de toda creación. El Hijo de Dios se identifica de verdad con nuestra realidad. No hay en el Nuevo Testamento un texto que exprese mejor esta verdad que las palabras puestas en boca de Jesús por el evangelista: lo que hicisteis a uno de esos más pequeños, a mí me lo hicisteis» (cf. Mt 25, 31 ss),

¿Qué es lo que tiene que cambiar entonces, para que vivamos con gozo esta condición nuestra, que es también la condición del Hijo de Dios? «El texto de Flp 2,5-11 es absolutamente claro: tienen que cambiar nuestros sentimientos: «Tened entre vosotros los mismos sentimientos que Cristo...». Dios no actúa la encarnación del Hijo por puro capricho, El Hijo de Dios se encarna porque nos ama. El amor de Dios es un amor de locura: «... siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios, sino que se despojó de sí mismo» (v. 6-7a). Pero, nosotros, lo que queremos es un Dios poderoso que nos haga poderosos, no que él venga a ser uno de los nuestros, sino que nos dé su condición divina y todos los atributos que son propios de esa condición: fuerza, impasibilidad, eternidad... Nada más. ¡Queremos ser dioses! ¿Para qué nos sirve un Dios que se haga hombre como nosotros...?

No nos expresamos así, pero, sin duda, muchas veces. se podría traducir así nuestra manera de dirigirnos a Dios implorando su auxilio. Lo vemos tan lejos de nuestra propia realidad, que lo convertimos en un ídolo cualquiera metido en su Cielo, como si el Cielo fuera una hornacina más de nuestros templos. No terminamos de sentirle como lo que es: un Dios vivo, compasivo y misericordioso, alguien que sabe lo que somos y lo que sentimos, porque nos ha hecho y nos conoce, y, sobre todo, porque se ha hecho uno de nosotros y sabe y siente como uno de nosotros, en todo: en la alegría y en el dolor, en la fuerza y en la debilidad, en la esperanza y en el temor (Mt 26,36-46).

# **EL «DOLOR DE DIOS»** EN LA CONDICION INDIGENTE

«Y mostrándose en figura humana se humilló, se hizo obediente hasta la muerte, una muerte de cruz» (v. 11).

a consecuencia que se sigue de la praxis divina invierte todas las esperanzas que, como seres humanos, indigentes y limitados, se sustentaban en nuestra religiosidad, en nuestro vínculo con Dios o con lo divino.

Nosotros esperamos la salvación como algo que nos llega de lo alto, de arriba. Como algo que había que esforzarse en conseguir a fuerza de hacerse valer ante Dios. Y la salvación tiene que ser, en este sentido religioso una realidad que nos arranca del suelo, de la tierra donde reside el dolor y la muerte, y nos sitúa en un estado de gravidez tal capaz de alejarnos de todo lo que genera sufrimiento. La salud es salvación si nos permite mantener las fuerzas y la vitalidad día a día, sin sobresaltos, sin abatimientos, sin humillaciones... Y Dios, es Dios, si nos concede eso que pedimos y esperamos recibir y tal como lo esperamos recibir.

¡He aquí el equívoco! Dios se hace debilidad para mostrarnos que en esta debilidad nuestra reside la fuerza de la creación resucitada, de la vida eterna.

Dios se hace debilidad para mostrarnos que en esta debilidad nuestra reside la fuerza de la creación resucitada, de la vida eterna

La figura, la persona del hombre Jesús de Nazaret es todo menos la ostentosa representación de los poderes divinos. Ni siquiera los milagros que se le atribuyen a Jesús logran evitar el escándalo de la cruz final: «Si eres Hijo de Dios, baja de esa cruz...» Y Jesús no baja de la cruz. A Jesús lo bajaron muerto de la cruz, y lo enterraron.

Jesús llevó su asimilación de la condición humana hasta el fin que supone esa misma condición: la propia muerte

La humillación, el abajamiento de Dios en el Verbo encarnado no fue ocasional ni ficticio. Jesús llevó su asimilación de la condición humana hasta el fin que supone esa misma condición: la propia muerte. Esto, nos dice el texto, responde a una actitud obediencial que domina toda la existencia terrena del Hijo de Dios. Las palabras que el autor de la carta a los Hebreos pone en boca de Jesús: «Aquí estoy, he venido para hacer, oh Dios, tu voluntad» (Heb 10, 7), no son más que la expresión de una realidad existencial: Jesús vive y muere como un hombre entregado totalmente a realizar lo que descubre como el deseo más profundo del corazón de Dios. Y que, por ser él mismo Dios, es también su propia voluntad de entrega.

Lo más humillante de nuestra condición no es sólo asumir la muerte, el tener que renunciar a este tipo de existencia en carne y hueso que nos parece la única y la mejor, por más que en ella tengamos que padecer; lo más humillante es tener que aceptar que esa débil llama de vida nuestra, que se nos ha regalado, puede ser manipulada y apagada por los otros, por los que están frente a nosotros, en igualdad de condiciones, pero cegados por el afán de poder, de un poder sobrehumano que no es otra cosa que maldita tiranía. Tiranía que esclaviza tanto a los que la ejercen como a los que la padecen.

Quienes manipulan la existencia de los demás se ven dominados por la trágica idea de superioridad ante el prójimo, porque pueden creen que hacer de éste un ser esclavizado a su voluntad. Jesús aceptó incluso esa humillación que supuso para él, como supone para muchos hombres y mujeres a lo largo de la historia, el enfrentamiento entre dos voluntades que debieran ser concordes, pero que el ser humano ha hecho completamente divergentes: la de Dios, que es vida

para siempre y la de los hombres que aboca a la muerte, pero no puede llegar más allá de la misma muerte.

El texto paulino nos dice que, realmente, Jesús fue abatido por la tiranía de los que se consideran a sí mismos poderosos, pero no se queda ahí: el hombre, Jesús de Nazaret, que pasa a través de la muerte no acaba en el abismo de la nada sino que llega al origen mismo de donde salió: Dios. Aceptar esta realidad supone para el/la crevente un paso definitivo, el paso que va de la inutilidad de la vida encerrada en los estrechos parámetros que conducen hasta la muerte, y a la *finalidad* de la vida abierta, en su propia infinitud, al horizonte infinito de Dios.

Con frecuencia, la imagen que proyectamos los cristianos de Dios es una imagen sádica de Dios. Como si Dios, más que «Padre» de Jesús y «Padre Nuestro» fuese el Dios verdugo que se complace en el dolor del inocente y del débil.

Sucedió hace unos días, pero sucede, desgraciadamente, todos los días...

Una madrugada entre el sábado y el domingo. Una carretera. Cuatro jóvenes entre 16 y 20 años. Un coche conducido a una velocidad demencial... Un camión delante, marchando a velocidad limitada. El impacto terrible y trágico: los cuatro jóvenes muertos y varios heridos de gravedad en otro automóvil que se ve implicado en el accidente.

Cuando la noticia llega a las familias el sufrimiento es inmenso. Y, casi unánimemente, un grito de protesta: «¿dónde estaba Dios cuando sucedió esto? ¡No hay Dios! Si lo hubiera no habría permitido que esta desgracia llegara a suceder. Los habría salvado...».

No se trata de una exageración. Vosotros, agentes de pastoral de salud, en relación directa con el mundo del dolor, estáis más acostumbrados que yo, sin duda, a este tipo de interpelaciones a la divinidad.

Pero ¿a qué divinidad?

Desde luego, no al Dios «Padre de nuestro Señor Jesucristo»; no al Dios que sufre en silencio las consecuencias de las acciones injustas y violentas de los hombres.

¿Acaso Dios estaba metido en el bar, vendiendo alcohol a los jóvenes o estaba incitando a éstos a que bebieran hasta perder el sentido y condujeran después el coche demencialmente? No Dios no estaba, no podía estar haciendo de guardia de tráfico, pero tal vez podía haber impedido, de alguna manera, la colisión... También podría haber impedido que los poderes civiles y religiosos arrestaran y crucificaran a Jesús, simplemente por ser un hombre coherente con sus ideas y defensor de los marginados. ¡Pero no lo hizo!

Nunca comprenderemos a Dios. Nunca sabremos de su dolor.

Nunca sabremos de su compasión..., si no estamos dispuestos/as a reconocer que su divinidad no tiene nada que ver con un poder superior y milagrero. La salvación de Dios va por otros derroteros, y si nosotros/as no estamos dispuestos/as a reconocerlo jamás lo veremos actuar de verdad.

Dios no es responsable de nuestra condición. De nuestra condición respondemos nosotros: la aceptamos o la rechazamos con todo lo que esa actitud comporta ante la vida y ante la muerte. Pero... me temo que estoy tratando de justificar a Dios. Y esa es, sencillamente, una justificación inútil.

Ante la tragedia del sufrimiento los caminos del espíritu se bifurcan: hacia un lado va el rechazo de Dios y hacia otro la entrega definitiva y sincera a él. Y esta opción personal es tan antigua como la humanidad. La Sagrada Escritura está llena de ejemplos, llenas de interrogantes sinceros y de falsas expectativas: el libro de Job y algunos Salmos son un verdadero espejo donde la persona abatida por el dolor incomprensible puede verse reflejada.

El Dios de la fe cristiana es un Dios que nos lleva a vivir en la realidad de nuestra condición, asumiéndola como realidad paradójica

Tomar a Dios como espacio de evasión o negación del sufrimiento, con esa actitud más estoica que cristiana a la que se ha habituado una cierta espiritualidad, tampoco es la solución. En realidad, la fe no tiene ninguna solución para el dolor. Tan sólo puede decirnos, en la profundidad del silencio de Getsemaní y del Gólgota, que nuestro Dios pasó por ahí, que está ahí y que comparte todo lo que siento y padezco. Es un Dios *Padre* de entrañas *compasivas*. Dios bien podría decirnos al cabo de dos mil años de cristianismo: ¿Por qué me llamáis «Señor, Señor», acaso no os he enseñado a llamarme «Padre»?

El Dios de la fe cristiana, el Dios Padre-Madre que quiere la encarnación del Hijo, es un Dios que nos lleva a vivir en la realidad de nuestra condición, asumiéndola como realidad paradójica: que llega a la vida a través de la muerte.

La fe en el Dios de Jesucristo, nos ayuda a comprender que el poder de Dios bueno y misericordioso, volcado de corazón hacia la miseria, sólo cuando es un poder

compartido: «Y al ver a la muchedumbre, sintió compasión de ella, porque estaban vejados y abatidos como ovejas sin pastor» (Mt 9,36) «Venid a mí los que estáis fatigados y sobrecargados que yo os daré descanso. Tomad sobre vosotros mi yugo, y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón; y hallaréis descanso para vuestras almas» (Mt 11,28-29).

Dios nos es más Dios ni es más «Padre-Madre», si se muestra como un poder extraño, omnipotente, por encima de nuestra posibilidades reales, y vive obsesivamente pendiente de deshacer todo lo que esta realidad nuestra nos depara y todo lo que nosotros realizamos consciente o inconscientemente en ella. ¡No lo soportaríamos! No amaríamos a un ser que está más allá de nosotros mismos, de nuestra realidad, interviniendo constantemente en ella desde su condición de superioridad. Amamos a Dios porque, de alguna manera, tal vez incomprensible y a veces desesperante, le sabemos cercano e intimo a nuestra condición. Experimentado en nuestras alegrías y en nuestros sufrimientos.

El poder de Dios es realmente gloria, firmeza para el ser humano, cuando acoge todas las posibilidades de este ser y las lleva a su plenitud. La parábola de los siete panes y de los pocos peces es también explicación de lo que pueden nuestras escasas fuerzas unidas a las de Dios: Dios comparte su poder con nuestro poder (Mc 8,1-9); jamás anula nuestras posibilidades. El poder de Dios es un poder compartido.

### EL NOMBRE DE LA GLORIA

1 Nombre o título que recibe Jesús en su resurrección nos dice algo sólo sobre él, dice también sobre Dios. Su ser entero, como hombre capaz de sufrir la violencia y la muerte, se ha convertido en la máxima manifestación de la Gloria, del poder, divino:

«Por eso Dios lo exaltó y le concedió un título superior a todo título, para que, ante el título de Jesús, toda rodilla se doble, en el cielo, la tierra y el abismo; y toda lengua confiese para gloria de Dios Padre: ¡Jesucristo es Señor!».

#### LA GLORIA EN LA DEBILIDAD

I cuerpo humano, nuestra condición indigente, después de que el Hijo de Dios lo asumiera como propio, viviera, muriera y resucitara en la historia, se ha convertido en el lugar teológico en el que se decide el encuentro con la gloria de Dios Padre. Tiene razón J.L. González Faus cuando afirma:

«Y modernamente, cuando nuestro mundo ha adquirido conciencia de su poder sobre las estructuras de la convivencia y de la organización del futuro, ese encontrar a Dios ahí donde no se le buscaría se traduce en todo lo que hemos dicho sobre la preeminencia y el carácter privilegiado, dentro de la fe, de aquellos que son oprimidos, infra-hombres, no-hombres todavía, pero que son como el lugar de la revelación de Dios, como el lugar donde Dios está presente y donde lo que se oye no es meramente la voz ahogada de un pobre desgraciado, sino «el trueno» de la voz del mismo Dios...» (cita p. 35).

Así pues, en cada ser humano que reproduce, o mejor, que asume, la condición del Hijo, y acepta vivir sometido no sólo a la debilidad de su propia condición, sino a las circunstancias de dolor y de muerte que conlleva, sin dejarse abatir por ellas ni mucho menos por la violencia de los que pudieran hacer de esa condición un lugar de degradación y de muerte, saben que reproducirán también la imagen o condición de gloria de la que el Hijo de Dios nos hace partícipes.

Ciertamente, el ser humano es el inventor de la cámara de gas, de la tortura, de la guerra, de la limpieza étnica, de la explotación y de la marginación..., pero asimismo es el ser que, con frecuencia, ha sabido pasar por cada una de esas circunstancias con paso firme, con dignidad, y musitando una oración de confianza y de perdón.

La convocación a la gloria es universal como universal es el señorío de Jesucristo. Y en esa universalidad no entra sólo el contexto de nuestra realidad histórica ni de nuestra experiencia terrena: la eternidad está ya ejerciendo su fuerza vital sobre nosotros, por mucho que nos cueste verla.

Jesús, como hombre, no llega a gozar del «Nombre sobre todo nombre» sólo después de la resurrección, como si antes no le perteneciera, le pertenecía y por eso le fue devuelta. Tampoco nosotros, con nuestro ser real, no estamos llamados a vivir nuestra condición de hijos sólo después de la muerte. Precisamente lo que descubrimos en el mensaje de la carta a los filipenses es una llamada urgente a reconocer que en ésta condición nuestra está presente la fuerza para llegar a ser «gloria de Dios». Ahora en la historia, en las condiciones propias de la historia que son indigencia, limitación, caducidad..., y después en Dios mismo y, por lo tanto, en poder y en eternidad. Por difícil que nos resulte entenderlo, el sufrimiento inocente, la cruz, es para Dios mismo el precio que paga por compartir nuestra realidad y por rescatarnos de la violencia que se genera en esta realidad. Dios mismo, en el Hijo encarnado, ha tenido que pasar por el fracaso que supone vivir su proyecto dentro de los límites de una naturaleza creada. Y no se ha echado atrás. No nos ha dejado en el abismo.

# La pasión de Dios por el mundo . es pasión de amor

El mismo, asumiendo nuestra corporeidad, nos ha mostrado el camino que lleva a la realización plena del proyecto de Dios en ella. No es justo decir que la cruz estaba dentro del proyecto de Dios. La cruz, como tal, es imposición y consecuencia de unas actitudes concretas frente a la vida y frente al proyecto de Dios y frente los propios semejantes. Lo que Dios ha hecho, en el Hijo, ha sido mostrar, a través del escándalo y de la tragedia de la cruz (de todo lo que significa *cruz*, es decir, pasión, en este mundo) que el amor es mucho más grande que cualquier otra pasión. La pasión de Dios por el mundo es pasión de amor. Y todo sabemos, de una manera u otra, que cuando realmente se ama, la vida misma es sólo un medio más para mostrar ese amor y que, si es necesario, estamos dispuestos/as a entregarla gustosamente por la persona amada.

#### **EL NOMBRE SOBRE TODO NOMBRE:** JESUS, EL SENOR

recisamente aquí se encuentra la fuerza, la gloria, de la que Dios nos hace partícipes a través del Hijo, muerto y resucitado. Para los creyentes, el Nombre de Jesús, que sustituye radicalmente a cualquier otra imagen de Dios, a cualquier otro ídolo, es el Dios que salva apasionadamente: dando la vida.

El Dios que glorifica es el Dios que nos afirma en la vida, siempre.

La condición asumida es la misma condición glorificada.

El Dios que glorifica es el Dios que nos afirma en la vida, siempre

No somos cuerpos distintos ni vidas distintas: somos el mismo cuerpo y la misma vida de Dios encarnado. El misterio de la Encarnación nos lleva a pasar de una imagen idolátrica de Dios a ver a Dios en cada ser humano de la historia.

Y con esto soy consciente de pretender rescatar a Dios de la opresión a que lo tiene sometido esa tendencia

teológica-espiritual, incluso doctrinal, que continúa presentándonoslo como un poder tan absoluto como arbitrario.

Cuando leo y medito el evangelio, allí no descubro más que el rostro de un Dios que se hace débil con los débiles y corre la suerte de los débiles. La fuerza del Dios no tiene nada que ver con mis intereses personales o materiales. Y tiene mucho que ver con esos intereses del espíritu, que son también míos, pero que tengo olvidados o relegados.

El *Nombre* de Jesús es *Señor*, sólo después de que supo mostrar el señorío sobre su propia condición humana. Dentro de esta condición, como hombre que era, Jesús tuvo la oportunidad, *tentación* lo llama la narración evangélica (*Lc* 4,1-13), de evadirse y tomar como estilo de vida un proyecto mucho más acorde con los intereses humanos, con la razón práctica, con el orgullo del poder... Pero optó por ser fiel a los intereses del Reino y al proyecto de Dios.

Cuáles eran estos intereses y este proyecto lo fue diciendo a lo largo de su vida pública. Al final, los testigos sólo pudieron decir que: «Dios, a Jesús de Nazaret, le ungió con el Espíritu Santo y con poder, y cómo él pasó haciendo el bien y curando a todos los oprimidos...» (Hech 10,38). La coherencia y la firmeza de su opción, de su compartir la pasión de Dios por el ser humano, le llevó a compartir la suerte de los más débiles y de los eternamente crucificados.

#### LOS NOMBRES GLORIOSOS Y DESCONOCIDOS

La pasión de Dios por el ser humano, por nosotros y por nuestro mundo no ha terminado. Y no ha terminado porque todavía hoy, la condición asumida por el Hijo, continúa siendo humillada y degradada.

Todavía hoy, hay nombres de hombres y de mujeres, de niños, jóvenes y ancianos que se escriben sobre la cruz de la miseria. Pueblos enteros, naciones enteras... siguen pasando a través de una muerte violenta y absurda. Porque todavía hoy, los poderes materiales se enfrentan a los poderes del espíritu y hacen que el proyecto original de vida y de fraternidad se conviertan en pasión de cuerpos crucificados.

Cada uno/a de vosotros/as, sabéis el nombre que tiene Dios en la cruz. Pero sólo Dios sabe el nombre de gloria que poseen aquellos que pasan por ella. A veces quisiéramos poder pronunciar ese nombre al oído de aquellos hermanos y hermanas que sufren, que son de nuestra condición y que vemos atravesar por momentos difíciles o al límite ya de sus fuerzas..., pero nos sentimos impotentes.

También en esto, nos parecemos a Dios, a mejor, dicho, Dios se ha hecho semejante a nosotros/as. También Dios tuvo que guardar silencio ante la pasión y la muerte de su Hijo.

La gloria forma parte de la esperanza cristiana.

No es algo alcanzado ni alcanzable en esta realidad en la que existimos, sencillamente porque nuestra propia vida, nuestro existir tiene precisamente la *Gloria* como meta, como punto final del recorrido, como lugar de llegada y de descanso... Nadie llega al final del camino sin haber andado a través de él.

Puede que el trayecto se nos haga pesado, incluso insufrible..., pero no nos queda otra opción que caminar. Nuestra condición de *peregrinos* en esta carne, es irrenunciable, *Glorificar* nuestra condición significa *liberar* lo que hay de Dios en nosotros. Y eso, sólo él lo puede hacer. Y lo hará.

Pero, los que viven la esperanza cristiana nos son precisamente los hombres y mujeres pasivos y sumisos ante cualquier tipo de *poder* o de *gloria*; son los/las que viven despiertos al poder y a la gloria de Dios; poder y gloria que dignifica y salva, aquí, en este mundo y en esta condición nuestra. Aunque sea pasando también por las innumerables situaciones de muerte a las que se ve sometido el mundo.

La imagen de Dios que surge del texto de Flp 2, 5-11, es realmente la imagen de un Dios *incomprensible* en su locura de amor por nosotros. Pero, con todo, es Dios.

# A MODO DE CONCLUSIÓN

En Cristo, historia y transcendencia se unen estrechamente, se asumen hasta convertirse en eternidad. Y con él y a través de él, también en cada ser humano se hace portador de estas dos realidades o dimensiones comunicadas, íntimamente unidas, aunque nunca mezcladas o sencillamente intercambiables.

En el fondo, eso es lo que quisiéramos: tener, de alguna manera a nuestro alcance la condición divina, que nos fuera permitido experimentar más vivamente la grandeza de nuestra fragilidad; que la carne estuviera más cerca de lo infinito que de lo finito, que la pasión fuera más gloria y menos cruz. No es así- la cruz es cruz y la pasión que conlleva la vida misma, lo queramos o no, termina en humillación, en muerte. Y sólo la luz de la fe nos ayuda a vislumbrar el espléndido amanecer de la gloria divina a la que somos convocados con Cristo, nuestro hermano de carne y hueso.

El sentido de nuestra libertad tiene, desde esta perspectiva de la fe, una clara dimensión cristológica y cristocéntrica.

¿Qué es en definitiva creer de verdad que Cristo ha tomado nuestra condición humana? Planteemos algunas claves de interpretación que den respuesta a ese interrogante:

- La corporeidad y todo lo que ella implica de limitación e indigencia no es ya la enemiga de nuestra realización personal sino el lugar en el que cada ser humano encuentra la familiaridad con el mismo Dios. Podemos realmente decir: «La vida que ahora vivo en la carne, la vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí» (Gál 2,20). La fe se manifiesta como fuerza ante la debilidad de la condición humana. No es que ella nos ahorre el sufrimiento o el dolor ante la enfermedad y la muerte, como situaciones en las que se descubren los límites de esta condición nuestra, es que ese dolor y ese sufrimiento se reconocen ahora sin terror, aunque no podamos dejar de vivirlos sin un cierto y tal vez profundo temor. Pero ya no ese temor que esclaviza y aliena la voluntad. Es, por el contrario, un cierto respeto por esto que somos, una intuición profunda que abre las puertas a una certeza esperanzada: Dios es «el que da la vida a los muertos», a mí, por tanto, que estoy abocada a la muerte y a través de ella, a la resurrección.
- El Dios de Jesucristo no es *la proyección* del deseo del hombre débil. Si lo fuera, ese Dios respondería a las exigencias que imprime la invocación, más o menos sincera del corazón. Porque, para ese tipo de concepción religiosa «Dios es un poder que el hombre ha de hacer reaccionar en provecho propio» 4. Pero el Dios revelado en la encarnación del Verbo no se deja manipular, ni siquiera por los deseos más sinceros, ni por las invocaciones mejor articuladas y acompañadas de todo tipo de ofrendas o sacrificios. Dios deja que el Hijo amado padezca la condición humana hasta experimentar en su cuerpo la más completa finitud: la muerte. No es que Dios se olvide de nosotros, ni sea realmente, como la teología de tiempos atrás se ha esforzado por demostrar, un Dios impasible. Es todo lo contrario, es el Dios pasible y paciente, capaz de aceptar que el Hijo sufra en su propia carne la debilidad de ser hombre, nada más que un hombre.

La religión de la utilidad pretende hacer intervenir a Dios inútilmente, para hacer realidad los deseos de infinitud, de incorrupción, de fuerza e inviolabilidad que tiene toda criatura humana. Pero Dios no interviene en favor del hombre o de la mujer sólo cuando esté, en situación de agobio, de conflicto entre su condición y sus deseos, pretende utilizarle. Interviene siempre. Y eso significa que Dios lleva al ser humano, a través

4. F. VARONE, El Dios ausente -reacciones religiosa, atea y creyente-, Santander, 1987, 83.

de todas esas circunstancias hacia la realización plena. Dios es realmente el Dios Fuerte, el redentor. Pero no porque intervenga en función del deseo o de la angustia de su criatura, sino porque ama a su criatura hasta el punto de compadecer con ella y garantizarle la condición divina que tanto anhela, aunque no sepa siquiera cómo expresarla: «De modo que el Espíritu socorre nuestra debilidad. Aunque no sepamos pedir como es debido, el Espíritu intercede por nosotros con gemidos «articulados» (Rom 8, 26).

■ El hombre o la mujer creyente se entrega con gusto, gozosamente, a su condición, porque entiende que en ella Dios se ha recreado. No sólo que ha puesto en ella su mirada amorosa y la ha seguido a lo largo de su penosa historia de búsqueda de realización, sino que ha venido él mismo, en el Hijo, a habitar dentro de ella. Dios ha hecho realmente «experiencia del hombre». Porque «convenía que Dios, por quien y para quien todo existe, queriendo conducir a la gloria a muchos hijos, llevara a la perfección por el sufrimiento al pionero de su salvación» (Heb 2, 10).

Los que creemos en Cristo como el Dios que ha renunciado a vivir entre nosotros aferrándose a su condición divina y, por el contrario, a ha asumido totalmente nuestra condición humana, no vivimos una fe de proyecciones sino de realidades, realidades crudas y duras. Tampoco nos pavoneamos de estar exentos de ese peligro, no hemos recibido ninguna vacuna contra esa debilidad. Se trata tan solo de estar dispuestos a aprender de las propias limitaciones el mejor camino para mostrar nuestra confianza total en el Dios que nos ama y nos salva, en nuestra condición real de seres que se viven en un cuerpo que se deteriora, que sufre, envejece y muere.

Ante la aparente ausencia de Dios en nuestro mundo y en nuestra propia realidad cotidiana, la fe en el Dios hecho hombre, Señor de la gloria, nos ayuda a mantener una saludable paciencia, pues «No se retrasa el Señor en el cumplimiento de sus promesas, como algunos suponen» (2Pe 3,9).

Es verdad que muchas circunstancias por las que nos toca pasar o simplemente conocemos de oídas a través de los medios de comunicación, hoy tan prolijos en mostrar la barbarie de la que es capaz la condición humana, nos ponen al borde de la desesperación y podemos unirnos al coro de los que, ya en los primeros tiempos de cristianismo mostraban su impaciencia planteando cuestiones como ésta: «¿Qué ha sido de la venida prometida? Desde que murieron nuestros padres, todo sigue igual que desde el principio del mundo» (2Pe 3,4). De aquí a decir «Dios no existe» apenas hay un pequeño paso. Pero lo hay. En cierto sentido, el/la creyente descubre que el tiempo que

transcurre entre la manifestación de Dios y su ausencia forma parte del método pedagógico que el Señor usa para con nosotros.

La vida, el mundo, nuestro propio cuerpo, nos han sido entregados, confiados para ser usufructuados con provecho. Pero eso no significa que el Dueño se encuentre lejos ni sea indiferente: Dios está cerca. Cualquier día, en cualquier momento se hará presente y entonces nos mostrará el valor de haber sabido vivir la propia condición en libertad y en esperanza (cf. Mt 25,14-30).

Puede que nos gustara más la idea de una presencia divina tangible, pero eso, sencillamente, no entra en el plan de Dios. Él, por lo visto, quiere que vivamos con entera libertad nuestra realidad, sin vernos sometidos a su constante supervisión. Su presencia entre nosotros es un Aliento vital que llamamos Espíritu y que

por ser eso, Espíritu, no se impone sino que se da gratuitamente, se deja sentir en la profundidad del alma y aletea constantemente sobre nosotros, instruyéndonos como Maestro interior, como Consejero, como Defensor.

Él hace que nuestra espera no es simple sometimiento legalista a algo que sabemos le agrada a Dios, es fidelidad creadora. También en esto, por su condición igual en todo a la nuestra menos en el pecado, Jesucristo es Maestro y guía. Realmente no ha sido en vano que el Hijo se despojara de su condición divina y tomara nuestra condición humilde hasta llegar a aceptar la muerte, y muerte de cruz. Ahora, no sólo le llamamos Señor, sino que por él y «para gloria de Dios Padre» también todos los hombres y mujeres de la historia están llamados a ser «señores» de su propia existencia.

DR. F. M. DOMÉNECH TORNÉ



DR. J. SETOAIN QUINQUER

#### MEDICINA NUCLEAR

TIROIDES • PARATIROIDES Y SUPRARRENALES • GLÁNDULAS SALIVARES • ESÓFAGO • ESTÓMAGO E INTESTINO • HÍ-GADO Y VÍAS BILIARES • PULMÓN Y CORAZÓN (GATED-SPECT CARDÍACO CON CORRECCIÓN DE ATENUACIÓN) • VASOS SANGUÍNEOS Y LINFÁTICOS • SISTEMA MÚSCULO-ESQUELÉTICO • RIÑÓN Y SISTEMA EXCRETOR • SPECT CEREBRAL.

#### DENSITOMETRÍA ÓSEA Y MORFOMETRÍA

#### **ECOGRAFÍA**

ABDOMINAL ● PARTES BLANDAS: CERVICAL, MAMARIA, ESCROTAL, PENEANA, MÚSCULO-TENDINOSA ● GINECOLOGÍA Y OBSTETRÍCIA ● ENDOCAVITARIA: TRANSRECTAL, TRANSVAGINAL Y ENDOANAL ● DOPPLER COLOR VASCULAR: PERIFÉRI-CO, ABDOMINAL Y OBSTÉTRICO • ECOCARDIOGRAFÍA DOPPLER COLOR: TRANSTORÁCICA Y TRANSESOFÁGICA • PUN-CIÓN ASPIRATIVA CON AGUJA FINA • PUNCIÓN BIOPSIA.

#### MAMOGRAFÍA Y TÉCNICAS INTERVENCIONISTAS

#### **TERAPÉUTICA**

METABÓLICA Y ENDOCAVITARIA.

#### LABORATORIO

ESTUDIOS FUNCIONALES «IN VIVO»: HEMATOLÓGICOS, GASTROINTESTINALES Y RENALES ● PRUEBAS ESPECIALES «IN VITRO»: HORMONAS, MARCADORES TUMORALES Y RECEPTORES HORMONALES.

C. Londres n.º 6, D9 - Tel. 93 444 35 00 - Fax 93 444 35 05 - 08029 BARCELONA

# Nuestro compromiso por la salud, signo del Reino de Dios

LUIS GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA

> Director del Instituto Superior de Pastoral de Madrid



i propósito es convencer a los lectores de que una actividad en principio absolutamente secular, como es el trabajo profesional del personal sanitario, hace presente el Reino de Dios en nuestro mundo. Los no creyentes no serán conscientes de ello. En cambio los sanitarios cristianos encontrarán aquí un filón precioso para alimentar la espiritualidad de su quehacer cotidiano.

a exposición tendrá tres partes. En la primera dirigiremos la mirada a lo que es hoy el trabajo del personal sanitario: sus recursos cada vez más eficaces y sus logros espectaculares, insospechados hace tan sólo un siglo. Una

comparación con los tiempos pasados nos ofrecerá la perspectiva necesaria para comprenderlo mejor.

In la segunda parte justificaremos que teológicamente es legítimo ver ese compromiso por la salud en continuidad con aquellas curaciones milagrosas llevadas a cabo por Jesús de Nazaret como signo de la llegada del Reino de Dios, porque lo que las hacía signo del Reino era el sustantivo («curaciones») y no el adjetivo («milagrosas»).

Por último, en la tercera parte veremos que nuestro compromiso por la salud es un signo del Reino de Dios, pero empañado por no pocos antisignos que es deber nuestro erradicar<sup>1</sup>.

### LOS PROGRESOS DE LA MEDICINA

E s lógico suponer que, las enfermedades han amenazado siempre a la humanidad. Los paleontólogos han descubierto bacterias fosilizadas con una antigüedad superior a los 500 millones de años; ya en los escasos restos existentes del hombre de Neanderthal han podido detectarse lesiones y traumatismos; los restos —mucho más abundantes—del Neolítico han puesto de relieve la existencia de procesos tumorales y tuberculosis cerebral; etc.

Así, pues, siempre hubo enfermos. En cambio, no siempre hubo médicos (al menos en el sentido científico que hoy asignamos a esa palabra). Vamos a recordar a grandes rasgos la historia de la Medicina<sup>2</sup>.

 Vuelvo aquí sobre un tema que ya desarrollé en otra ocasión (cfr. GONZÁLEZ-CARVAJAL, Luis, Los signos de los tiempos. El Reino de Dios está entre nosotros, Sal Terrae, Santander, 1987, pp. 199-235).

2. La bibliografía sobre historia de la medicina es muy abundante. Véase, entre otros: ACKERKNECHT, E. H., A Short History of Medicine, New York, 1955; BISHOP, 120. W. J., Cirugía histórica, Barcelona, 1963; BORUGET, P., y BLOUIN, CI. B., Histoire de la Médecine depuis 1940, París, 1983; BULLOUGH, V. L., Ihe Development of Medicine as a Profession, Basilea, 1966; CASTIGLIONI, A. Historia de la Medicina, Barcelona, 1941; DIEPGEN, P. Historia de la Medicina, Barcelona, 2.ª ed., 1932; EDELSTEIN, L., Ancient Medicine, Balfimore, 1967; GARRISON, F. H., Introduction to the History of Medicine, Philadelphia, 4.ª ed., 1960; GIL, L., Therapeia. La Medicina popular en el Mundo Clásico, Madrid, 1969; GORDON, B. L., Medieval and Renaissance Medicine,

#### LA MEDICINA SAGRADA

Durante mucho tiempo, y en las más diferentes culturas (Grecia, Egipto, Mesopotamia, etc.), los hombres atribuyeron las enfermedades a causas sobrenaturales: o bien se debían a un castigo divino por algún pecado cometido, o bien a la posesión por un espíritu maligno del hombre que había perdido la protección de los dioses. En consecuencia, eran los sacerdotes o los chamanes quienes trataban a los enfermos.

El diagnóstico se orientaba al descubrimiento del pecado concreto que había provocado la enfermedad; y el tratamiento era esencialmente de carácter religioso o mágico: En unos casos ritos y sacrificios para reconciliar al paciente con la divinidad y, en otros, exorcismos para expulsar de su cuerpo a los demonios.

Durante mucho tiempo y en las más diferentes culturas, los hombres atribuyeron las enfermedades a causas sobrenaturales

Fueron especialmente famosos en la Antigüedad los templos-hospitales dedicados al dios Asclepio (o Esculapio, como se le llamó en Roma), por ejemplo los erigidos en Epidauro, Cos y Pérgamo. En ellos se practicaba la *incubatio*: El enfermo era introducido por la noche en la parte más sagrada del templo (αβατον, *ábaton*) esperando que Asclepio se le apareciera en sueños y le curara. En contrapartida, el enfermo debía ofrecer sus dones al templo.

New York, 1959; GRANJEL, L. S., Historia de la Medicina, Salamanca, 31 ed., 1975; HAGGARD, H. W., El Médico en la Historia, Buenos Aires, 1952; JOLY, R., Le Niveau de la Science hippocratique, París, 1966; LAÍN ENTRALGO, Pedro, La Historia Clínica. Historia y teoría del relato patográfico, Salvat, Barcelona, 2.ª ed., 1961; LAÍN ENTRALGO, Pedro, (ed.), Historia Universal de la Medicina (7 volúmenes), Salvat, Barcelona, 1972-1975; LÓPEZ PIÑERO, José María, Medicina, Historia, Sociedad, Ariel, Barcelona, 3.ª ed., 1973; MAJOR, R. H., A History of Medicine (2 vol.), Springfield, 1954; METTLER, C. C., History of Medicine, Philadelphia, 1947; POYNTER, F. N. L., y KEELE, K. D., A Short History of Medicine, London, 1961; RIERA, Juan, Historia, Medicina y Sociedad, Pirámide, Madrid, 1985; SIGERIST, H. E., A History of Medicine (2 vol.), New York, 1951-196 1; IDEM, Los grandes médicos, Barcelona, 1949; SINGER, Ch., y UNDERWOOD, E. A., Breve historia de la Medicina, Madrid, 1966; WALSH, J., Medieval Medicine, London, 1920.

No obstante, con los ritos se mezclaba a menudo cierta empiría consistente en repetir aquellas prácticas que, realizadas la primera vez por casualidad, se comprobó que eran beneficiosas.

### LA MEDICINA HIPOCRÁTICA

unque es difícil precisar el momento del tránsito, podríamos decir que comenzó una nueva etapa con la aparición en el siglo V a. C. del libro «Sobre la Enfermedad Sagrada», uno de los pocos textos del

A partir del siglo V a.C., el curador empezó a ser un médico

Corpus Hippocraticum que seguramente fue escrito de verdad por el Padre de la Medicina<sup>3</sup>. En dicho libro -que, como se sabe, es la primera monografía existente sobre la epilepsia- se afirma que no existen enfermedades sagradas; todas son una simple alteración del buen orden de la naturaleza:

«Me parece que los primeros en sacralizar esa dolencia -escribe Hipócrates- fueron gente como son ahora los magos, purificadores, charlatanes y embaucadores, que se dan aires de ser muy piadosos y de saber de más. Éstos, en efecto, tomaron lo divino como abrigo y escudo de su incapacidad al no tener remedio de que servirse, y, para que no quedara en evidencia que no sabían nada, estimaron sagrada esta afección» 4.

Así, pues, apartándose resueltamente tanto de la empiría como de la magia, la naciente τέχνη ιατρική (téchne iatrike) o «técnica médica» se propondrá someter al enfermo a determinados tratamientos sabiendo con alguna pretensión científica qué se hace y por qué se hace.

No obstante, cuando los médicos hipocráticos sostenían frente a los magos que la enfermedad no era otra cosa que una alteración del buen orden de la naturaleza estaban todavía muy lejos de la medicina moderna. Ellos nunca pensaron en estudiar tales alteraciones mediante métodos experimentales, sino que pretendían acceder a ellas a través de sus especulaciones. Especulaciones que, por cierto, hoy nos hacen sonreír: Lo mismo Hipócrates (s. V a.C.) que Galeno (s. III d.C.) sostenían que el cuerpo estaba formado por la combinación de cuatro humores de carácter

4. IBIDEM, p. 400.

fluido no descomponibles en sustancias más sencillas: sangre, flema, bilis y melancolía. La salud era para ellos un estado de perfecto equilibrio humoral; y la enfermedad -correlativamente- un desequilibrio (δυσκρασία, dyscrasía) de la normal mezcla humana, o, como decía Alcmeón, μοναρχία (monarchía).

Obviamente, con semejantes teorías curaban poco. Todavía en 1673 Moliére pudo escribir: «La mayor parte de los médicos saben muy bellas humanidades: saben hablar en sonoro latín; saben decir en griego todas las enfermedades, definirlas y clasificarlas; mas en lo que respecta a su curación, de eso no saben absolutamente nada» <sup>5</sup>. Hablaba por experiencia propia.

Probablemente no era demasiado excepcional el caso de aquel médico del que habla Guzmán de Alfarache, que teniendo una serie de recetas ya preparadas, sacaba una al azar «diciendo primero entre sí: "¡Dios te la depare buena!", y así le daba la con que primero encontraba» 6.

A pesar de todo, el hecho es que, a partir del siglo V a.C., el curador dejó de ser en Grecia un chamán o un sacerdote y empezó a ser un artesano público, un ίατρός (iatrós), es decir, un médico (por rudimentarios que fueran todavía sus saberes). Sin embargo, la medicina sagrada conservó su vigencia todavía durante muchos siglos; incluso durante la era cristiana. En Bizancio, por ejemplo, siguieron practicándose los ritos incubadores de Asclepio, nada más que -tras una cristianización superficial- los templos se pusieron bajo la advocación de los santos Cosme y Damián, dos médicos siríacos que, tras su martirio, se convirtieron en patronos de la Medicina. El culto a los «Santos Sanadores» (San Roque, San Sebastián, Santa Apolonia, San Blas, etc.) tuvo igualmente una dilatada vigencia temporal que se prolonga hasta nuestros días.

Los «toques reales» fueron otra práctica muy difundida<sup>7</sup>, que se explica por el carácter agrado que se explica por el carácter sagrado que se atribuía a los reyes. Una creencia muy extendida entre el pueblo afirmaba que ciertas enfermedades, como el escrofulismo, podían ser curadas por la imposición de manos del monarca; y en consecuencia, numerosos enfermos acudían al rey en vez de a los médicos. Esta costumbre, que se remonta a la Edad Media, se prolongó hasta el siglo XVII y estuvo especialmente arraigada en Inglaterra. Recuérdese la famosa escena de Macbeth en que a una turba de infelices escrofulosos

7. Cfr. BLOCH, M., Les rois thaumaturges, Strasbourg-París,

<sup>3.</sup> Sobre la Enfermedad Sagrada (Tratados Hipocráticos, t. 1, Gredos, Madrid, 1983, pp. 387-421).

<sup>5.</sup> MOLIÈRE (Jean Baptiste Poquelin), El enfermo imaginario (Obras Completas, Aguilar, Madrid, 6.ª ed., 1973, p. 1305).

ALEMÁN, Mateo, Primera Parte de Guzmán de Alfarache (La novela picaresca española, t. 1, Aguilar, Madrid, 7.ª ed., 1974, p. 315).

esperan que el rey los cure8, o la sátira de esa práctica que hace Mark Twain en «Un yanqui en la corte del rey Arturo» 9. También tuvo mucho arraigo en Francia (consta, por ejemplo, que el día de Pascua de 1613, Luis XIII impuso las manos sobre 1.075 enfermos).

#### LA MEDICINA MODERNA

C ólo a partir del siglo XVII se impuso en medicina el método experimental. Las enfermedades, decía Thomas Sydenham (1624-1689) «son regularidades de la naturaleza, la cual no se comporta de forma caprichosa ni siquiera cuando enferma». Esta fijeza es en el fondo providencial porque permite establecer el diagnóstico de la entidad morbosa mediante la observación atenta de muchos casos similares.

Los clínicos empezaron, en consecuencia, a valorar la importancia de los síntomas, a los que hasta entonces casi no prestaban atención. El dolor se convirtió en una luz roja y la enfermedad en una avería mecánica que podía ser verificada mediante mediciones con el fin de clasificarla en su categoría correspondiente.

A partir del siglo XVII, los clínicos empezaron a valorar la importancia de los síntomas

Para ello fue necesario, naturalmente, disponer de instrumentos de observación; tarea que, por cierto, hubo que empezar casi desde cero. La Antiguedad no conocía ningún aparato para medir los síntomas de la enfermedad; pensemos que el sencillo termómetro solamente logró imponerse hacia 1845 con Wunderlich; apenas unos años después de que Laënnec comenzara a usar el estetoscopio en 1816. Sin embargo, a partir de entonces los descubrimientos se sucedieron vertiginosamente: las endoscopias surgen nada más iniciarse la segunda mitad del siglo XIX; los rayos X, descubiertos en 1885 por el profesor de física de Würzburg, Wilhelm C. Roentgen, fueron utilizados en la Clínica antes de concluir la centuria. Ya en nuestro siglo se han desarrollado los registros eléctricos (electrocardiograma, electroencefalograma, electromiograma, etc.), el cateterismo, la ecografía,

8. SHAKESPEARE, William, La tragedia de Macbeth (Obras completas, t. 2, Aguilar, Madrid, 16.ª ed., 1974, p. 532).

el scanner o tomografía axial computarizada, que permite ver los detalles anatómicos con tal precisión que algunos lo llamaron la autopsia en vivo, y la resonancia magnética.

Tras el diagnóstico clínico venla el tratamiento. Hoy, acostumbrados por doscientos años de progresos constantes, nos resulta difícil comprender la euforia que tuvieron que sentir aquellos pioneros de la medicina moderna al ver retroceder día a día los que fueron flagelos endémicos de la humanidad. Por ejemplo, Friedrich Loeffler, uno de los colaboradores de Koch, confesó lo siguiente: «Casi a diario nuevos milagros nos sorprendían, produciéndose ante nuestros ojos atónitos».

Elijamos, como ejemplo, una especialidad cualquiera: La cirugía. Antes del siglo XIX tenía que limitarse a extraer muelas y pequeños tumores superficiales o bien a reducir fracturas y luxaciones. El dolor que experimentaban los pacientes, las hemorragias y las inevitables infecciones no permitían llegar más allá.

Todavía en 1839 afirmaba Velpeau que «evitar el dolor en las operaciones quirúrgicas era una quimera»; pero no habían transcurrido diez años desde aquella declaración cuando, el 16 de octubre de 1846 el cirujano Warren operaba un tumor de cuello con anestesia general en el Hospital General de Massachusetts. Los siguientes descubrimientos se sucedieron vertiginosamente: En 1867 Joseph Lister introdujo la antisepsia quirúrgica que evitaba las infecciones post-operatorias; en 1872 Spencer Wells inventó las pinzas hemostáticas; en 1900 Landsteiner descubrió los grupos sanguíneos e hizo posibles las transfusiones...

#### **EL RETROCESO DE LA MUERTE**

La confianza de los médicos hipocráticos en las posibilidades de la ciencia estaba limitada por la creencia en lo que llamaban forzosidades inexorables (ἀνάγκαι, anánkai) en el seno de la naturaleza. Consideraban que ciertas enfermedades eran mortales o incurables por necesidad y, frente a ellas, nunca podría nada el arte del médico. Nuestros contemporáneos, por el contrario, borrachos de éxitos, piensan que lo que hoy no es terapéuticamente posible, mañana lo será.

Leí hace poco que existen en EE.UU. empresas que cobran más de 100.000 dólares por congelar a los enfermos desahuciados. Antes de que termine el partido, los familiares, por decirlo gráficamente, piden un «tiempo muerto» -congelan al enfermo- para dar tiempo a que las ciencias médicas se desarrollen y encuentren alguna terapia eficaz. Llegado ese momento se descongelaría al enfermo y se procedería a curarlo.

<sup>9.</sup> TWAIN, Mark, Un yanqui de Cannecticut en la corte del rey Arturo (Novelas completas y Ensayos, t. 2, Aguilar, Madrid, 4.ª ed., 1964, pp. 356 y ss.).

Si más tarde cayera víctima de otra enfermedad todavía incurable, se le volvería a congelar hasta el nuevo descubrimiento 10. Sin duda, es una fantasía sin fundamento, pero ilustra con la máxima elocuencia lo que acabamos de decir: Nuestros contemporáneos, borrachos de éxitos, piensan que lo que hoy no es terapéuticamente posible, mañana lo será.

Los artistas han dado forma plástica a los sucesivos estados de ánimo de la humanidad 11. En los grabados antiguos, la muerte, sosteniendo en la mano el reloj de arena o bien señalando el reloj del campanario, era quien decidía el momento de la partida; y tanto ella como el observador sonreían sarcásticamente cuando la víctima pretendía rechazar al visitante. Por el contrario, los grabados del siglo XVIII muestran al médico apoderándose del reloj e indicándole a la muerte cuándo puede acercarse. Después de la Primera Guerra Mundial aparecieron dibujos más osados todavía en que se apunta a una proscripción de la muerte, como el que representa a un hombre vestido con la bata blanca que aplasta a un esqueleto sollozante con dos volúmenes del Lexicon of Therapy de Marle.

Los estudios sociológicos confirman, si no el desmesurado optimismo de este último grabado, sí al menos el más matizado de los artistas del Dieciocho. En España, sin ir más lejos, el progreso de todos los indicadores sanitarios ha sido espectacular en los últimos cuarenta años 12:

- Nuestra esperanza de vida al nacer, que era en 1960 la más baja de la Europa Comunitaria (69,8 años), ha subido hasta 77 años en 1996, de modo que ya superamos la media europea.
- La tasa de mortalidad infantil ha descendido entre 1960 y 1996 de 42,18 a 5 niños por cada mil nacidos vivos.
- La tasa de mortalidad materna bajó entre 1960 y 1978 de 65 a 12,1 mujeres por cada 100.000 nacimientos.
- En cuanto a la mortalidad global, en 1979 llegó a ser la más baja de toda la Comunidad Económica Europea (el 7,81 por mil), aunque hay que tener en cuenta que España, junto con Irlanda, tenía una estructura de población más joven que los demás países. Debido, precisamente, al posterior envejecimiento de la población, en 1997 había subido al 8,85 por mil.
- 10. MO SUNG, Jung, Deseo, mercado y religión, Sal Terrae, Santander, 1999, p. 25.
- 11. Cfr. BALTRUSAITIS, J., Le Moyen Age fantastique: Antiquités et exotisme dans l'art gothique, París, 1955; SCOTT WARTHIN, Alfred, The Physician of the Dance of Death: Annals of Medical History, nueva serie 2 (1930) 350-371, 453-469, 697-710 y 3 (1931) 75-109, 134-165; BLOCK, Werner, Der Arzt und der Tod in Bildem aus sechs Jahrhunderten, Enke, Stuttgart, 1966.
- 12. Datos tomados de MARTÍN LÓPEZ, E., y otros, Seguridad Social, Sanidad y Servicios Sociales en España (FUNDACIÓN FOESSA, Informe sociológico sobre el cambio social en España, 1975-1983, Euramérica, Madrid, 1983, pp. 901-916) y Anuario El País 1999, Madrid, 1999, pp. 48 y 390.

#### ¿UNA MANIFESTACIÓN **DEL REINO DE DIOS?**

n la primera parte hemos visto algunos resultados espectaculares del progreso de la Medicina. ¿Estamos, quizás, ante un signo del reinado de Dios sobre el mundo y la historia que se ignora a sí mismo? Ya es momento de preguntárselo a la Escritura. El punto de partida serán las numerosas curaciones milagrosas que los evangelios atribuyen a Jesús 13.

Como es sabido, después de que durante siglos el racionalismo y los intereses de la apologética no permitieran ver en los milagros otra cosa que una

#### Las curaciones acaparan la escena en los evangelios

derogación de las leyes de la naturaleza, la teología actual ha redescubierto en ellos su condición de signos, y precisamente signos del Reino de Dios 14. Como escribe bellamente Louis Monden, para el crevente el milagro es «una invitación escatológica, mensaje del país al que vamos, presencia en el horizonte de los exploradores que traen gruesos racimos de la tierra prometida, recuerdo de que somos en la tierra peregrinos y forasteros. Todo milagro lleva en filigrana el «Ya viene el Esposo» 15. De hecho, en el Antiguo

- 13. Cfr., entre otros, GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio, Clamor del Reino. Estudio sobre los milagros de Jesús, Sígueme, Salamanca, 1982; KAMPHAUS, Franz, Die Wunderberichte der Evangelien: Bibel und Leben 6 (1965) 122-135; LEON-DUFOUR, Xavier, (ed.), Los milagros de Jesús según el Nuevo Testamento, Cristiandad, Madrid, 1979; MUSSNER, Franz, Los milagros de Jesús, Verbo Divino, Estella, 1970; PESCH, R., Jesu ureigene Taten? Ein Beitrag zur Wunderfrage, Quaestiones disputatae 52, Friburgo-Basilea-Viena, 1970; RICHARDSON, Alan, Las narraciones evangélicas sobre milagros, Fax, Madrid, 1974; VÖGTLE, Anton, Los milagros de Jesús en el trasfondo de su época [SCHULTZ, Hans Jürgen, (ed.), Jesús y su tiempo, Sígueme, Salamanca, 1968, pp. 183-198]; WANSBROUGH, Henry, Jesus the Wonderworker: The Clergy Review 55 (1970) 859-867.
- 14. Cfr. HARDEN, J. A., The concept of miracle from St. Augustine to modern apologetics: Theological Studies 15 (1954) 229-257; FRIDRICHSEN, A., Le probléme du miracle dans le christianisme primitif, Strasbourg, 1925; LEWIS, C. S., Miracles. A preliminary study, New York, 9.ª ed., 1969; MICHEL, A., art. Miracle (Dictionnaire de Mologie Catholique, t. 15, cols. 1798-1859); MONDEN, Louis, El milagro, signo de salud, Herder, Barcelona, 1963; RIAZA, José María, Azar, ley, milagro, BAC, Madrid, 1964; RODÉ, F., Le miracle dans la controverse modemiste, París, 1965.
- 15. MONDEN, Louis, El milagro, signo de salud, p. 97.

Testamento se afirmaba que en el mundo reconciliado con Dios no habría lugar para la enfermedad:

«Entonces se despegarán los ojos de los ciegos, y las orejas de los sordos se abrirán. Entonces saltará el cojo como ciervo, y la lengua del mudo lanzará gritos de júbilo» (Is 35, 5-6).

Intencionadamente he empleado antes una fórmula poco comprometida -«curaciones milagrosas que los evangelios atribuyen a Jesús»-, porque aquí no podemos entrar en la discusión de cuáles son los ipsissima facta Iesu. No es, por otra parte, un asunto que nos interese en este momento: Lo que necesitamos preguntar al Nuevo Testamento es tan solo si las curaciones –en el supuesto de darse– serían o no signo del Reino de Dios; no cuántas ni cuáles hizo Jesús 1

#### LAS CURACIONES MILAGROSAS **DE JESUS**

o primero que vamos a hacer es clasificar los relatos de milagros contenidos en los evangelios para ver qué lugar ocupan en ellos las curaciones. Helos aquí, numerados del 1 al 32:

Jesús obró cuatro curaciones de ciegos:

- 1. El de Jericó, común a los tres sinópticos (Mc 10, 46-52; Mt 20, 29-34; Lc 18, 35-43).
- 2. El de Betsaida, exclusivo de Marcos (8, 22-26).
- 3. El de nacimiento, exclusivo de Juan (9, 1-41).
- 4. Los dos invidentes de Cafarnaúm, mencionados sólo por Mateo (9, 27-31) y que podría tratarse de una duplicación del episodio de Jericó.
- 16. A pesar de ello diremos que, en nuestra opinión, los milagros no son meros adornos accesorios en los relatos evangélicos de los que se podría prescindir sin mayor problema, sino que ocupan un lugar central, lo cual puede comprobarse incluso por su extensión: De los 666 versos del Evangelio de Marcos (hasta 16, 8), 209 tratan directa o indirectamente de milagros. Es legítimo, sin duda, cuestionar exegéticamente cada uno de los relatos particulares, pero no negar la totalidad de los mismos como consecuencia de un a priori dogmático. Por importantes que sean las aportaciones de la fe postpascual, de la teología de cada evangelista, de las influencias externas, etc., las narraciones de milagros siguen siendo relatos de unos acontecimientos y no han brotado de una idea. Creo oportuno recordar aquí el testimonio de quien hizo más que nadie por limpiar de mitos el Nuevo Testamento: «La comunidad cristiana estaba convencida de que Jesús había hecho milagros, y narraba de él multitud de historias maravillosas. La mayoría de estos relatos de milagros que se contienen en los Evangelios son legendarios, o por lo menos tienen adornos legendarios. Pero no cabe la menor duda de que Jesús ha realizado actos que, en su concepto y en el de sus contemporáneos, eran milagros, es decir, que debían explicarse por una causalidad sobrenatural y divina. No cabe duda de que Jesús curó enfermos y expulsó demonios» (BULTMANN, Rudolf, Jesus, Berfin, 1926, p. 159).

#### Otras cuatro curaciones de paralíticos:

- El hombre de la mano seca, común a los tres sinópticos (Mc 3, 1-6; Mt 12, 9-14; Lc 6, 6-11).
- 6. El paralítico de Cafarnaúm, también común (Mc 2, 1-12; Mt 9, 1-8; Lc 5, 17-26).
- 7. El de la piscina de Siloé, exclusivo de Juan (5, 1-18).
- 8. La mujer encorvada de la Sinagoga, que aparece sólo en Lucas (13, 10-17).

#### Cinco curaciones de endemoniados:

- 9. El de Gerasa (Mc 5, 1-20); Mt 8, 28-34; Lc 8, 26-39).
- 10. El niño epiléptico (Mc 9, 14-29; Mt 17, 14-21; Lc 9, 37-43).
- 11. El poseso mudo (Lc 11, 14-15; Mt 12, 22-24), que ha dejado huellas en Mc 3, 23-30.
- 12. El endemoniado de la Sinagoga de Cafarnaúm (Mc 1, 21-28; Lc 4, 31-37).
- 13. Quizás podría incluirse también en este apartado la alusión general acerca de la Magdalena, «de la que había echado siete demonios» (Mc 16, 9; Lc 8, 1-2).

#### Dos escenas de curación a distancia (ambas relativas, por cierto, a no judíos):

- 14. La hija de la mujer cananea (Mc 7, 24-30; Mt 15,
- 15. La del criado del centurión (Mt 8, 5-13; Lc 7, 1-10) que, con variantes leves, está también en Juan (4, 46-54).

#### Dos curaciones de leprosos:

- 16. Una de ellas común a los tres sinópticos (Mc 1, 40-45; Mt 8, 2-4; Lc 5, 12-16).
- 17. Y otra -los diez leprosos- exclusiva de Lucas (17, 11-19).

#### Además hay que reseñar otras cinco curaciones diversas:

- 18. El sordomudo de la Decápolis (Mc 7, 31-37).
- 19. La suegra de Pedro (Mc 1, 29-31; Mt 8, 14-15; Lc 4, 38-39).
- 20. La mujer con flujos de sangre (Mc 5, 25-34; Mt 9, 20-22; Lc 8, 43-48).
- 21. El hidrópico (Lc 14, 1-6).
- La reposición de la oreja de Malco (Lc 22, 50-51; cfr. Jn 18, 10-11).

#### Los evangelios dan cuenta también de tres resurrecciones:

- 23. La hija de Jairo (Mc 5, 22-43; Mt 9, 18-26; Lc 8, 40-56).
- 24. El hijo de la viuda de Naín (Lc 7, 11-17).
- 25. Lázaro (Jn 11, 1-44).

Vienen a continuación los tres milagros de abundancia mesiánica que hacen presente de otra forma el Reino de Dios:

- 26. La conversión del agua en vino (Jn 2, 1-11).
- 27. La multiplicación de los panes -el único milagro común a los cuatro evangelistas-, que vamos a considerar como un solo episodio, a pesar de su repetición en Marcos y Mateo: Mc 6, 31-44 (8, 1-10); Mt 14, 13-21 (15, 29-39); Lc 9, 10-17; Jn 6, 1- 13).
- 28. La pesca milagrosa (Lc 5, 4-9).

Por último, quedan cuatro milagros que podríamos llamar «de naturaleza» (sobre cuya historicidad, por cierto, existen muchas dudas <sup>17</sup>):

- 29. La tempestad calmada (Mc 4, 3541; Mt 8, 23-27; Lc 8, 22-25).
- 30. El caminar sobre las aguas (Mc 6, 45-52; Mt 14, 22- 33; Jn 6, 16-21).
- 31. La maldición de la higuera (Mc 11, 12-14.20-24; Mt 21, 18-19).
- 32. Y el episodio de la moneda hallada en el pez (Mt 17, 24-27).

Vemos, pues, que las curaciones de enfermedades representan un elevadísimo porcentaje en los relatos evangélicos de milagros: 25 sobre 32.

Si algún lector atento se ha tomado la molestia de contarlas, seguramente sólo le habrán salido 20. Nosotros hablamos de 25 porque, en nuestra opinión, las cinco expulsiones de demonios deben incluirse entre las curaciones. Vamos a justificarlo a continuación.

#### LOS DEMONIOS DE LA ENFERMEDAD

Es frecuente hablar indistintamente de Satanás o el Diablo y de los demonios; sin embargo, se trata de dos figuras muy diferentes cuya distinción es importante para nuestro tema 18:

La voz hebrea \(\varphi\varphi\), \(s\tilde{a}t\tilde{a}n\) (arameo \(satanas\)) significaba originalmente \(acusador\) (ante un tribunal) y, por extensi\(o\tilde{n}\), \(extit{e}nemigo\), \(adversario\). Su misi\(o\tilde{n}\) era vigilar a los hombres para informar de sus malas acciones a Dios. La versi\(o\tilde{n}\) de los LXX tradujo \(\varphi\varphi\), \(\sideta\tilde{a}t\) for \(\delta\tilde{\sigma}\) \(\delta\tilde{\sigma}\) \(\delta\tilde{\sigma}\) for \(\delta\tilde{\sigma}\tilde{\sigma}\) \(\delta\tilde{\sigma}\) (adbolos, que en el griego cl\(\delta\tilde{sico}\) significa \(calumniador\). A partir del libro de Job (1-2) el Diablo no se contentar\(\delta\cdot\) con vigilar a los hombres, sino que les someter\(\delta\tilde{a}\) a diversas

- Cfr. GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio, Clamor del Reino, pp. 141 y 147.
- Cfr. ÁLVAREZ, Ariel, ¿El diablo y el demonio son lo mismo? Aclaraciones para una correcta comprensión: Selecciones de Teología 34 (1995) 61-64.

pruebas. A él se atribuyen, por tanto, las tentaciones y se le considera como origen del *mal moral*. De hecho, la Sabiduría de Salomón, el libro más reciente del Antiguo Testamento, acabará identificando al Diablo con la serpiente que tentó a Adán y Eva en el paraíso (Sab 2, 24) <sup>19</sup>.

En cambio δαίμων, daímōn, significa fantasma o «espíritu» –no necesariamente malo, pero sí con frecuencia– y a él no se le responsabiliza del mal moral, como al Diablo, sino de determinados males físicos. A los demonios –dice Foerster– se atribuyen «lo que podríamos llamar enfermedades internas, es decir, aquellas cuyas causas naturales no eran perceptibles al mundo antiguo, en cuanto distinguibles de las heridas externas» <sup>20</sup> (nótese que internas no equivale a psíquicas; es un término con el que Foerster pretende englobar a todas las enfermedades en las que no se aprecia ninguna lesión exterior).

Es fácil comprobar, en efecto, que aquellas enfermedades en las cuales resulta externamente perceptible que el cuerpo no está en «buenas condiciones» -como la lepra, ceguera, parálisis, malformaciones, hemorragias, fiebres, etc. – nunca se atribuyen a demonios o espíritus malos. En cambio aquellas otras enfermedades -como la mudez, sordera, epilepsia, locura, etc.- que resultaban inexplicables a los hombres de la Antigüedad porque no se veía ningún defecto en el cuerpo eran las que atribuían a los demonios; unos seres malignos que se habían introducido dentro de tales personas y les impedían realizar correctamente sus funciones. Incluso los antiguos habían llegado a bautizar con nombres diversos y expresivos a los diferentes demonios que les afligían<sup>21</sup>.

Hablamos de la Antigüedad, pero, como observa Diego Gracia, por lo menos hasta el siglo XVII podemos decir que «una cierta demonología es consustancial a toda la medicina» <sup>22</sup>. Y , desde luego, «Jesús no enseñó nada nuevo en materia de demonología: en este punto empleó el lenguaje de su tiempo, lenguaje que era naturalmente simbólico o, mejor, mítico» <sup>23</sup>. Es decir, para curar a un sordo, a un mudo, etc., Jesús hace lo

- Cfr. RAD, Gerhard von, y FOERSTER, W., Διαβολος, diábolos [KITTEL, Gerhard, (ed.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, t. 2, pp. 69-81].
- Cfr. FOERSTER, W., Δαίμων, daímon (KITTEL, O. c., t. 2, pp. 1-21. La frase citada está en la n. 53 de la p. 7).
- Cfr. GOLTZ, D., Krankheit und Sprache: Südhoffs Archiv 53 (1969) 225-269.
- GRACIA, Diego, En tomo a la historia de la enfermedad: Revista Católica Internacional Communio 5 (1983) 427.
- 23. GRELOT, Pierre, Los milagros de Jesús y la demonología judía [LEON-DUFOUR, Xavier, (ed.), Los milagros de Jesús según el Nuevo Testamento, Cristiandad, Madrid, 1979, p. 73]. Cfr. también BOCHER, O., Dämonenfurcht und Dämonenabwehr, Stuttgart, 1970; IDEM, Christus Exorcista, Stuttgart, 1972.

único que en su tiempo podía hacer: Ordenar a los demonios de la enfermedad que salieran de su cuerpo.

Me parece conveniente hacer una aclaración: Como es sabido, en los últimos años se ha planteado la cuestión de si existe verdaderamente Satanás como un ser real o debe verse en él una personificación simbólica de las fuerzas del mal<sup>24</sup>. Incluso la Congregación para la Doctrina de la Fe hizo público un estudio contrario a las nuevas teorías que había encargado a un experto insinuando así que deben mantenerse las afirmaciones tradicionales sobre el Diablo 25. Esa discusión no tiene por qué relacionarse con lo que hemos dicho aquí sobre los demonios de la enfermedad, puesto que se trata de un tema claramente distinto; y -desde luego- tampoco debe verse afectado por las escasas definiciones dogmáticas existentes, que, aunque a veces hablan indistintamente de Satanás y de demonios -incurriendo así en la confusión terminológica que antes indicábamos-, está claro que se refieren exclusivamente a Satanás, puesto que no le atribuyen las enfermedades sino las tentaciones <sup>26</sup>.

#### CRISTO MÉDICO

Espero haber justificado suficientemente por qué deben sumarse las cinco expulsiones de demonios a las veinte curaciones que los evangelios atribuyen a Jesús.

Comprobamos así que las curaciones –un milagro poco frecuente y con escaso relieve en el Antiguo Testamento– acaparan la escena en los evangelios: Veinticinco de los treinta y dos milagros atribuidos a Jesús fueron curaciones. No debe extrañarnos, entonces, que un antiguo título cristológico, hoy casi olvidado, fuera el de «Cristo Médico» (Χριοτός ιατρός, Christós iatrós) <sup>27</sup>.

- 24. Alcanzaron especial difusión los tres libros de HAAG, Herbert, El Diablo, un fantasma, Herder, Barcelona, 1972; El Diablo, su existencia como problema, Herder, Barcelona, 1978; El problema del Mal, Herder, Barcelona, 1981. Cfr. también KELLY, H. A., Le diable et ses démons. La démonologie chrétienne hier et aujourdhui, Cerf, París, 1977; LAURENTIN, René, El demonio ¿símbolo o realidad?, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1998.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Fe cristiana y demonología: Ecclesia (16-23 agosto 1975) 1057-1065. Cfr. también RATZINGER, Joseph, y MESSORI, Vittorio, Informe sobre la Fe, BAC, Madrid, 1985, pp. 149-160.
- 26. La más explícita de todas las declaraciones está incluida en la Confesión de la Fe Católica del IV Concilio de Letrán contra los albigenses, y dice así: «El diablo y demás demonios, por Dios ciertamente fueron creados buenos por naturaleza; mas ellos, por sí mismos, se hicieron malos. El hombre, empero, pecó por sugestión del diablo» DS 800 (428). Véase también DS 457 (237) y 797 (427).
- Harnack presentó con cierto detalle este campo conceptual en su obra misión y expansión del cristianismo (HARNACK, Adolf von, Die Mission und Ausbreitung des Christentunis in den

Es verdad que a menudo se espiritualizó dicho título: Cristo es el médico que cura «las enfermedades del alma» <sup>28</sup>, «las heridas del príncipe de este mundo» <sup>29</sup>, «la mordedura de la serpiente» <sup>30</sup>, etc. Pero también se le llama «médico integral» <sup>31</sup> o bien «médico de las almas y de los cuerpos» (así., por ejemplo, San Ignacio de Antioquía <sup>32</sup>, San Agustín <sup>33</sup>, San Cirilo de Jerusalén <sup>34</sup>, incluso el reciente *Catecismo de la Iglesia Católica*) <sup>35</sup>. Paul Tillich, con su concepción de 1a salvación como curación, podría ser considerado como el restaurador en la teología actual del Cristo «médico integral»: «Por lo que se refiere –dice– tanto al significado original de la salvación (de *salvus, curado*) como a nuestra actual situación, quizás lo más adecuado sea interpretar la salvación como *curación* (healing)» <sup>36</sup>.

Para Tillich las enfermedades manifiestan, en última instancia, lo que metafóricamente llama «la enfermedad del ser» (la finitud); y las curaciones que lleva a cabo la medicina tienen, por tanto, un carácter fragmentario, están abiertas a «algo más» —la curación de la «patología de la finitud»— pero son, no obstante, manifestación actual de la salvación escatológica, presencia actual del Reino de Dios <sup>37</sup>.

Permítaseme llamar la atención sobre las perspectivas que el título de «Cristo Médico» abre a nuestro tema:

- ersten drei Jahrhunderten, t. 1, Leipzig, 3.ª ed., 1915, pp. 115-135).
- GREGORIO NISENO, Sobre el Padrenuestro, 4 (PG 44, 1161 d).
- CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, Quis dives salvetur?, 29 (PG 9, 633 d).
- 30. ATANASIO, Fragm. sobre Mat., 11, 27, 2 (PG 25, 212 a).
- Παναρκῆς (ατρός, panarkês iatrós: ATANASIO, Oratio de Incarnatione Verbi, 44, 2 (PG 25, 173 c). Traducción castellana: La encarnación del Verbo, Ciudad Nueva, Madrid, 1989, p. 97.
- «Médico de la carne y del espíritu» [IGNACIO DE ANTIOQUÍA, Carta a los efesios, 7, 2 (RUIZ BUENO, Daniel, Padres apostólicos, BAC, Madrid, 2.ª ed., 1967, pp. 451-452).
- 33. Medicus animarum et corporum: AGUSTÍN DE HIPONA, Sobre el Evangelio de San Juan, trat. 17, núm. 1 (Obras Completas de San Agustín, t. 13, BAC, Madrid, 2 ed., 1968, p. 394)
- 34. «El es médico de las almas y los cuerpos (ιατρός έστι ψυχῶν καὶ σωμάτων) (iatrós esti ipsychón kai somáton), cura a los que están ciegos en sus ojos sensibles, pero lleva también la luz a las mentes; es médico de los que están visiblemente cojos, y dirige también los pies de los pecadores a la conversión...» (CIRILO DE JERUSALÉN, Catequesis décima a los iluminados, 13 (SAN CIRILO DE JERUSALÉN, Catequesis, Deselée de Brouwer, Bilbao, 1991, p. 210). El texto griego puede verse en PG 33, 677 C.
- «Médico de las almas y de los cuerpos»(Catecismo de la Iglesia Católica, núm. 1509, Asociación de Editores del Catecismo, Madrid, 1992, p. 347).
- TILLICH, Paul, Teología Sistendúca, t. 2, Sígueme, Salamanca, 1982, p. 218.
- Cfr. CARLOS, Federico de, La salvación como curación. El concepto de salvación en la teología y en la predicación de Paul Tillich, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1982 (tesis doctoral inédita).

Jesús era un Médico y -como dice el Concilio Vaticano II- «recorría las ciudades y aldeas curando todos los males y enfermedades en prueba de la llegada del Reino de Dios» 38. Podemos suponer, incluso, que el hecho de que realizara siempre sus curaciones en sábado -y nunca en lunes o en miércolesmanifiesta el significado que tenían para él. La Mishná judía afirma que cuando llegue el reino de Dios nodo el tiempo ha de ser sábado» 39.

Todavía nos falta estudiar algo muy importante: Las curaciones milagrosas de Jesús eran signos del Reino de Dios, sí; pero, ¿lo eran por el sustantivo (curaciones) o por el adjetivo (milagrosas)? De la respuesta que demos a esta pregunta dependerá que podamos o no extender la condición de signos del Reino a las curaciones que lleva a cabo la Medicina actual.

#### SIGNOS Y PRODIGIOS A LA LUZ DE LA BIBLIA

partir de Maimónides ha sido práctica habitual considerar que lo que da su valor de signo a un milagro es la derogación de las leyes de la naturaleza. Sin embargo, esta forma de pensar nos distancia notablemente del pensamiento bíblico, como mostrarán las tres consideraciones siguientes:

 Los antiguos no tenían la menor noticia del concepto moderno de leyes físicas, ni en el sentido determinista que prevaleció hasta hace pocos años, ni en el sentido estadístico de la Física actual.

Naturalmente, ellos habían observado la regularidad con que se producen ciertos fenómenos de la naturaleza, pero nunca pensaron que tuviera una explicación puramente física; creían que era Dios el que cada día producía «con sus manos» esa regularidad. Así, pues, tan acción de Dios era para ellos la regularidad como las interrupciones de la misma.

Para calificar algo de milagroso no podían discutir si se debía a causas naturales o no (y, a lo mejor, aunque hubieran podido no les habría interesado); les bastaba haber experimentado la presencia de Dios, a través de ese acontecimiento, de forma más intensa que de costumbre. Y así vemos que un suceso absolutamente cotidiano y natural, como una dirección del viento que resulta oportuna (cfr. Ex 10, 13; 14, 21; Num 11, 31), o la culminación victoriosa de una batalla antes de la puesta del sol (Jos 10, 12-14), era entendido como un «milagro». Incluso no tienen reparo en reconocer que el milagro puede ser creado por la lectura que cada

38. VATICANO II, Ad gentes, 12 b.

Los antiguos no tenían la menor notícia del concepto moderno de leyes físicas, no podían discutir si un milagro se debía a causas naturales o no

espectador haga del acontecimiento. Por ejemplo, en Jn 12, 29, mientras unos oven simplemente un trueno, otros dicen: «Ha hablado un ángel».

 Los autores del Nuevo Testamento admitían la existencia de signos del Reino de Dios que «no derogaban las leyes de la naturaleza» y de «derogaciones de las leyes de la naturaleza» que no eran signos del Reino de Dios (naturalmente, después de lo que acabamos de explicar ya sabemos en que sentido tan impreciso debemos entender en lo sucesivo eso de derogar o no las leyes de la naturaleza).

Por una parte tenemos el dato de que entre los signos del Reino que enumera Mt 11, 5, junto a la curación de ciegos, sordos, cojos y leprosos, e incluso junto a la resurrección de muertos, aparece el anuncio del Evangelio a los pobres, que en absoluto deroga las leyes de la naturaleza.

Por otra parte, existe abundante documentación sobre la existencia de supuestas derogaciones de las leyes de la naturaleza fuera del ámbito cristiano a las que los autores neotestamentarios no parecían conceder valor de signo.

Los relatos de exorcismos, por ejemplo, son abundantísimos en la Antigüedad. Flavio Josefo relata el llevado a cabo por un judío llamado Eleazar en presencia de Vespasiano y todo su ejército 40; se atribuyen muchos a Apolonio de Tiana 41 y a Luciano de Samosata 42; el Talmud y los Midrashim han recopilado una fantástica colección de relatos milagrosos 43; etc.

- 40. JOSEFO, Flavio, Antigüedades de los Judíos, lib. VIII, cap. 2, núm. 5 (Clie, Terrassa, 1988, t. 2, pp. 73-74). Sobre los exorcismos judíos, cfr. STRACK, H. L., y BILLERWECK, P., Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, t. 4, München, 1928, pp. 533 y ss.
- 41. FILÓSTRATO, Vida de Apolonio de Tiana, Gredos, Madrid, 1979, lib. III, cap. 38 (pp. 209-21 l); lib. IV, cap. 10 (pp. 231-233), cap. 20 (pp. 243-245), cap. 25 (pp. 250-254); lib. VI, cap. 27 (pp. 379-381).
- 42. LUCIANO DE SAMOSATA, El mentiroso o el incrédulo, 16 (Obras completas de Luciano, t. 4, Sucesores de Hernando, Madrid, 1919, p. 11).

43. Cfr. FIEBIG, P., Rabbinische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters, Bonn, 1911.

<sup>39.</sup> Tamid, 7, 4 (La Misná, Editora Nacional, Madrid, 1981, p. 1026).

Sin duda, en caso de que los autores neotestamentarios hubieran tenido noticias de tales hechos ni siquiera se habrían molestado en discutir su historicidad. De hecho, ellos no tuvieron dificultad en admitir que los fariseos arrojaran también demonios (cfr. Mt 12, 27; par. Lc 11, 19) y Simón Mago o Elimas hicieran milagros (cfr. Hech 8, 9-10; 13, 8). Pero nunca se les pasó por la cabeza considerar que tales acciones pudieran ser signos del Reino de Dios. Lo prodigioso por sí mismo no significaba nada.

■ Por último, según el Nuevo Testamento, Jesús se negó a hacer determinados prodigios; lo cual carecería de explicación si fuera el prodigio en sí mismo lo que convirtiera a una acción en signo del Reino de Dios.

Resulta, a este respecto, muy ilustrativa la comparación del tipo de milagros que los Evangelios atribuyen a Jesús con los de otras colecciones ajenas a la Biblia; por ejemplo, las 70 inscripciones sobre tablas de piedra y los exvotos que se conservan en el templo de Esculapio erigido en el siglo IV a. C. en Epidauro, cerca de Corinto 44:

En los evangelios no aparecen nunca milagros jocosos, ni lucrativos ni punitivos, y tampoco para alcanzar fines innorales, como el narrado por la tercera inscripción del citado templo: Istmonike, que era estéril, pidió a Esculapio quedar embarazada, y éste atendió su deseo; pero, dado que al cabo de tres años seguía embarazada sin haber logrado dar a luz, se decidió a volver al santuario y allí Esculapio le hizo caer en la cuenta, durante el sueño, de que ella no había pedido un parto, sino solamente un embarazo.

En los evangelios no aparecen milagros jocosos, ni lucrativos, ni punitivos, ni tampoco para alcanzar fines inmorales

En los evangelios faltan también los milagros lucrativos. En la cuarta inscripción del templo de Epidauro se constata que Esculapio indicaba durante la incubatio los honorarios que debía percibir; Jesús, en cambio, no sólo no pidió jamás ninguna recompensa por sus curaciones, sino que indicó a sus discípulos que

44. Cft. HERZOG, R., Die Wunderhellungen von Epidauros. Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin und der Religion, Leipzig, 193 1.

debían obrar de la misma manera: «Gratis lo recibisteis, dadlo gratis» (Mt 10, 8). Precisamente porque el Reino es un don gratuito de Dios, sus signos no pueden ser objeto de compra-venta.

Faltan igualmente los milagros punitivos, como aquellos con los que, a juzgar por varias inscripciones (6, 11, 36, 47 ...), Esculapio castigaba la falta de fe

El Reino es un don gratuito de Dios, sus signos no pueden ser objeto de compra-venta

o el impago de los honorarios. Según los evangelios canónicos 45, nunca los milagros de Jesús tienen el carácter de castigo o venganza, y cuando los discípulos sugieren la idea de pedir que el fuego del cielo descienda sobre aquel pueblo de Samaría que no les había querido recibir, les reprendió con energía: «No sabéis de qué Espíritu sois, porque el Hijo del hombre no ha venido a perder a los hombres, sino a salvarlos» (Lc 9, 55). De nuevo, porque los milagros de Jesús eran signos del Reino de Dios, sólo podían tener un carácter liberador.

Y, por último, Jesús no sólo nunca obra milagros para alcanzar fines inmorales o amores ilegítimos (al estilo de los que pueden encontrarse en el Diálogo de Luciano de Samosata) 46, sino que -«médico de cuerpos y almas», como decían los Padres- quiere que sus curaciones sean el punto de arranque para una conversión moral: «Estás curado; no peques más» (Jn 5, 14). Una vez más, si los milagros de Jesús eran signo del Reino de Dios, no podían ponerse al servicio de los valores del viejo mundo de pecado.

Estas comparaciones manifiestan que, según la mentalidad de Jesús, sus obras no eran signos del Reino por tener carácter prodigioso sino por la liberación que representaban para los hombres, y esa sería la razón por la que se habría negado siempre a hacer cosas simplemente prodigiosas que no fueran

- Hago esta salvedad porque, como es sabido, los relatos apócrifos -que no entendieron en absoluto el significado de los milagros- cuentan a menudo extravagantes milagros punitivos. Cfr., por ejemplo, el Evangelio del Pseudo-Tomás en SANTOS OTERO, Aurelio, (ed.), Los Evangelios Apócrifos, BAC, Madrid, 2.ª ed., 1963, pp. 285-303.
- 46. LUCIANO DE SAMOSATA, El mentiroso y el incrédulo, 14 (Obras Completas de Luciano, t. 4, Sucesores de Hernando, Madrid, 1919, pp. 9-10).

liberadoras. Recordemos la negativa a tirarse desde el alero del templo para ser recogido por los ángeles (Mt 4, 6-7) o a producir señales en el cielo (Mt 16, 1). Y cuando Herodes solicitó de él una demostración de sus poderes, ni siquiera se dignó dirigirle la palabra (Lc 23, 8-9).

#### SIGNOS Y PRODIGIOS A LA LUZ DE LA TRADICIÓN DE LA IGLESIA

unque el estudio que acabamos de hacer deja suficientemente claro que para el Nuevo Testamento los milagros de Jesús no son signos del Reino por su condición de prodigios, sino por su condición de actos liberadores, será útil todavía repasar a grandes rasgos cómo entendió la Iglesia, a lo largo de su historia ya casi dos veces milenaria, el problema que nos ocupa.

San Agustín fue el primero que elaboró una doctrina sistemática sobre el milagro, que se encuentra reunida principalmente en los sermones sobre el Cuarto Evangelio 47.

Las obras de Jesús no eran signos del Reino por tener carácter prodigioso sino por la liberación que representaban para los hombres

Sin duda, a quienes estén todavía dominados por la mentalidad racionalista y apologética que ya hemos mencionado lo primero que les llamará la atención es el grado en que San Agustín minimiza el aspecto de excepción del milagro. Según el Obispo de Hipona, Dios realiza actos dentro del curso normal de la naturaleza que no son menos admirables que los milagros; en realidad son incluso más admirables: En Caná Cristo transforma muy poca agua en vino, pero Dios continuamente hace que la lluvia produzca el crecimiento de las vides; Cristo multiplica unos pocos panes, pero Dios repetidamente hace que una espiga con muchos granos crezca a partir de un solo

47. Sobre la doctrina agustiniana del milagro cfr. WOOGHT, P. de, La notion philosophique de miracle selon saint Augustin: Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale 10 (1938) 317-343; y La théologie du miracle selon saint Augustin: Ibidem 11 (1939) 197-222.

grano; Cristo vuelve a varias personas a la vida, pero Dios da diariamente la vida a muchas más 48.

Según San Agustín, los milagros no se distinguen de los acontecimientos naturales porque ellos necesiten de un poder especial, sino porque su carácter insólito los hace más aptos para servir de signos y, de esta forma, -aquí se extrema la paradoja- pueden llamar la atención sobre la presencia de Dios que se manifiesta igualmente en los acontecimientos cotidianos:

«Los milagros con los que (Dios) rige el mundo y gobierna toda criatura han perdido su valor por su asiduidad, hasta el punto de que casi nadie mira con atención las maravillosas y estupendas obras de Dios en un grano de una semilla cualquiera; y por eso se reservó en su misericordia algunas (semillas) para realizarlas en tiempo oportuno, fuera del curso habitual y leyes de la naturaleza, con el fin de que viendo, no obras mayores, sino nuevas, asombrasen a quienes no asombran ya las obras de todos los días. Porque mayor milagro es el gobierno del mundo que saciar a cinco mil hombres con cinco panes. Sin embargo, en aquel nadie se fija ni nadie lo admira; en éste en cambio se fijan todos con admiración, no porque sea mayor, sino porque es raro, porque es nuevo» 49.

La doctrina agustiniana sobre los milagros, que, como puede apreciarse, está en clara continuidad con la perspectiva bíblica, mantuvo su influencia hasta fines del siglo XII. En cambio, la escolástica medieval, bajo la influencia de la filosofía de Aristóteles, empezó a pensar más en categorías de causa-efecto. El punto de partida de este cambio de óptica puede rastrearse ya en el siglo XII en San Anselmo, pero se consuma con Santo Tomás de Aquino 50.

Es verdad que Santo Tomás menciona todavía las dos dimensiones en los milagros: «Una, la obra que se realiza, que es algo que escapa a las fuerzas naturales, y, según esto los milagros se llaman «actos de poder» (virtutes). Otro elemento, es el motivo por el que los milagros se realizan, es decir, la manifestación de algo sobrenatural. Bajo este aspecto, se llaman comúnmente signos (signa)» 51. Pero, por desgracia, a la hora de definir el milagro se olvidó del aspecto de signo y consideró tan sólo su condición de prodigio: «Milagro es, propiamente, un hecho realizado fuera del orden

- 48. AGUSTÍN DE HIPONA, Tratados sobre el Evangelio de San Juan, VIII, 1 (Obras Completas de San Agustín, t. 13, BAC, Madrid, 2.ª ed., 1968, pp. 224-225).
- 49. IBIDEM, XXIV, 1; pp. 541-542.
- 50. Cfr. HOVE, A. van, La doctrine du miracle chez saint Thomas et son accord avec les principes de la recherche scientifique, Gabalda, París, 1927; HUBY, J., De la finalité du miracle. A propos de deux textes de S. Thomas: Recherches de Science Religieuse (1929) 298-305.
- 51. TOMÁS DE AQUINO, Summa Theologica, 2-2, q. 178, a. 1 ad 3 (Suma de Teología, t. 4, BAC, Madrid, 1994, p. 621).

de la naturaleza (praeter ordinem totius naturae creatae)» 52.

Durante los siglos XVIII y XIX, bajo la influencia del racionalismo, se llevaría hasta el extremo la lógica de esa concepción, alejándonos cada vez más de la Biblia.

Podemos situar en la famosa «Carta sobre la Apologética» de Maurice Blondel <sup>53</sup> el nuevo punto de inflexión a partir del cual se ha ido volviendo lentamente al concepto bíblico de milagro.

Especialmente valiosa para juzgar el cambio que se ha operado desde entonces es la respuesta que dio la Comisión Redactora de la *Dei Verbum* a la pregunta de varios Padres Conciliares sobre cuáles eran las obras a través de las que Dios revelaba su presencia y si se trataba exclusivamente de los milagros: «En el texto—contestaron—, las *obras* no se refieren sólo a los milagros, sino a todos los acontecimientos salvíficos» <sup>54</sup>.

#### DE LAS CURACIONES DE JESÚS A LA CIENCIA MÉDICA

Así, pues, podemos concluir que las curaciones milagrosas de Jesús fueron signos del Reino en cuanto curaciones, no en cuanto milagrosas, y, por tanto, también las curaciones que lleva a cabo la ciencia médica son signos del Reinado de Dios.

Más todavía. Podríamos decir que las curaciones milagrosas de Jesús –por su condición de beneficios aislados– necesitaban multiplicarse para poder anticipar cada vez mejor ese momento en que Dios «enjugará toda lágrima, y no habrá ya muerte, ni habrá llanto» (Ap 21, 4). Sería tarea de la Medicina «institucionalizar el milagro»:

«Si los milagros hubieran tenido una simple finalidad de beneficencia –dice Léon-Dufóur–, no se comprende por qué Jesús no curó a todos los enfermos, ni resucitó a todos los hijos muertos prematuramente, etc., ni por qué hoy, entre la multitud de los que van a Lourdes o piden una curación, son tan pocos los que reciben el favor esperado. Y es que el milagro no viene a sustituir el esfuerzo de los hombres ( ... ) El valor del milagro se cifra en su relación

- 52. TOMÁS DE AQUINO, Summia Theologica, 1, q. 110, a. 4 (Suma de Teología, t. 1, BAC, Madrid, 1988, p. 936). O también: «Se llaman milagros aquellas cosas que son hechas por Dios fuera del orden de las causas conocidas para nosotros (unde illa quae a Deo fiunt praeter causas nobis notas)» [Ibidem, 1, q. 105, a. 7 (t. 1, p. 904)].
- 53. BLONDEL, Maurice, Carta sobre las exigencias del pensamiento contemporáneo en materia de apologética, Universidad de Deusto, Bilbao, 1990. Cfr. LOCHT, P. de, M. Blondel et sa controverse au sujet du miracle: Ephemerides Theologicae Lovanienses 30 (1954) 344-390.
- 54. Modos inéditos, 5.

Las curaciones milagrosas de Jesús fueron signos del Reino en cuanto a curaciones, no en cuanto a milagrosas

con el Reino de Dios que es preciso proclamar e instaurar. Simboliza la actividad creadora y salvífica de Dios (...). El milagro, en su rareza e inconstancia, indica que no viene a suplantar el compromiso ordinario, sino a revelar la dimensión profunda de la acción» <sup>55</sup>.

Así, pues, los sanitarios creyentes legítimamente pueden escuchar, como si se dirigieran a ellos, las palabras de Jesús a los setenta y dos discípulos: «Sanad a los enfermos que están allí y decidles: El Reino de Dios se ha acercado a vosotros» (Lc 10, 9).

De hecho, «la idea de crear establecimientos hospitalarios es fruto directo de la predicación cristiana» <sup>56</sup>. Ni en la Grecia clásica –a pesar de ser la patria de Hipócrates– ni en el mundo antiguo se conocían los hospitales porque, para los griegos, debido al culto exclusivo que concedieron al cuerpo y a la belleza física, tanto el enfermo como el minusválido son vistos como un ser deforme a quien hay que relegar y menospreciar, cuando no destruir» <sup>57</sup>.

### UN SIGNO DEL REINO EMPAÑADO POR ANTISIGNOS

En la primera parte de esta reflexión sólo hablamos de los logros de la medicina actual. Sin embargo, todo aquel que siga mínimamente la literatura especializada sabe que también es objeto de frecuentes críticas. En esta última parte vamos a preguntarnos

- 55. LÉON-DUFOUR, Xavier, Conclusión (LÉON-DUFOUR, Xavier, (ed.), Los milagros de Jesús según el Nuevo Testamento, Cristiandad, Madrid, 1979, p. 351). Me han venido a la memoria unos conocidos comentarios de Emile Zola: En Lourdes –decía–«Dios interviene como el médico supremo, se mofa de la ciencia y distribuye la felicidad a su antojo ( ... ) La idea de que la Virgen elegía me tenía estupefacto; hubiera querido saber cómo su corazón de madre divina podía resolverse a no curar sino a diez enfermos de cada cien, ese diez por ciento de milagros establecido por las estadísticas del doctor Bonarny» (ZOLA, Émile, Lourdes, CVS, Madrid, 1975, pp. 67 y 266).
- RIERA, Juan, Historia, Medicina y Sociedad, Pirámide, Madrid, 1985, p. 380.
- 57. IBIDEM, p. 379.

en qué medida sus ambigüedades empañan su condición de signo del Reino de Dios.

Las críticas a las que acabamos de aludir pueden agruparse en tres frentes: las desigualdades en la asistencia sanitaria, la deshumanización de la medicina y los daños iatrogénicos.

#### DESIGUALDADES EN LA ASISTENCIA SANITARIA

partir del momento en que Grecia transformó Ala Medicina en τέχνη (téchné) en arte de curar, el hombre empezó a considerar que podía y debía hacer algo para estar sano; pero la verdad es que todavía en el siglo XVIII se solía ver la buena salud como un don de la naturaleza o de Dios; algo con que algunos habían tenido la suerte de encontrarse y otros no.

Las discriminaciones en la asistencia sanitaria por razones económicas han existido siempre. En la Edad Media Arnaldo de Vilanova -el valenciano que fue médico de reyes y papas- distinguía sin ambages la existencia de una «medicina para ricos» y una «medicina para pobres», pero con aquellos galenos de sangrías y sanguijuelas la primera no daba mucha más salud que la segunda.

En cambio, los progresos de la Medicina que hemos estudiado en la primera parte permiten ver las cosas de otra manera. Si la buena salud es algo que, en cierta medida, puede fabricarse, ¿no tendrá sentido reclamar el «derecho a la salud»? Y, efectivamente, el Preámbulo de la Constitución de la Organización Mundial de la Salud afirma que uno de los derechos fundamentales del ser humano es «el disfrutar del más alto nivel posible de salud» y que «los gobiernos tienen responsabilidad de la salud de sus pueblos».

Sin embargo, el acceso de la población a la asistencia sanitaria es aún muy desigual, siendo todavía -como en tiempos de Arnaldo de Vilanova- la variable económica la principal causa de discriminación 58

Los frutos de esa discriminación en la asistencia sanitaria –que sin duda se suman a los producidos por la pobreza misma- están a la vista: María Ángeles

58. Cfr. BLACK, D., y otros, Inequalities in Health: Report of a Research Working Group, London, 1980; CARO, Guy, La Medicina impugnada. La práctica social de la Medicina en la sociedad capitalista, Laia, Barcelona, 2.ª ed., 1977; GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, Benjamín, El capital humano en el sector sanitario: La distribución de médicos en España, C.I.S., Madrid, 1979; MIGUEL, J. M. de, Health in the Mediterranea Region: A Comparative Analysis of the Health Systems of Portugal, Spain, Italy and Yugoslavia, Ann Arbor, Mich., 1976; NICOLÁS, Carlos, El derecho a la salud, Encuentro, Madrid, 1983; PINILLA, E., y VIDAL, R., Enfermos, médicos y hospitales, Barcelona, 1977.

El acceso de la población a la asistencia sanitaria es aún muy desigual, siendo todavía la variable económica la principal causa de discriminación

Durán comprobó que los españoles pobres, que tienen que ser atendidos sanitariamente por la Beneficencia -estatal o privada-, tienen una salud muy inferior al resto de la población, y en las enfermedades infecciosas o parasitarias llegan incluso a triplicar la media nacional 59. Y según el famoso estudio llevado a cabo en New Haven por Hollingshead y Redlich sobre «Clases sociales y enfermedad mental», entre los marginados sociales (lo que ellos llaman «Clase V») había 1.659 enfermos psíquicos por cada 100.000 personas: ¡El triple que en las cuatro clases restantes! 60.

#### DESHUMANIZACIÓN DE LA MEDICINA

El segundo motivo de malestar es la deshumanización de la Medicina moderna. «El personal sanitario se ocupa de las dolencias físicas pero suele descuidar las reacciones emocionales de sus pacientes. (... Se ocupa) de la curación de la enfermedad (del desorden clínico) dejando de lado el sufrimiento (la vivencia que el paciente tiene de su enfermedad)» 61.

«¿Será exagerado decir que a la humanidad actual le duele la relación entre el médico y el paciente?», pregunta Laín. «Hasta bien entrado nuestro siglo -sigue diciendo

El segundo motivo de malestar es la deshumanización de la medicina moderna

- 59. DURÁN, María Ángeles, Desigualdad social y enfermedad, Tecnos, Madrid, 1983, p. 152.
- 60. HOLLINGSHEAD, August B., y REDLICH, Frederick C., Classi sociali e malattie mentali, Giulio Einaudi editore, Torino, 4.ª ed., 1974, p. 217.
- 61. GOLEMAN, Daniel, Inteligencia emocional, Kairós, Barcelona, 19.ª ed., 1997, pp. 263-264.

el ilustre médico- sólo excepcionalmente presentaba problemas esa relación» 62.

El genio griego sabía curar muy pocas enfermedades, pero tuvo el penetrante acierto de bautizar la relación entre el médico y el enfermo con el nombre de amistad -φιλία (philía) – especificada como «amistad médica»; amistad «iatrificada», si vale decirlo así 63.

Tampoco Paracelso -ya en pleno Renacimiento- sabía curar muchas más enfermedades, pero dejó escrito que «el más hondo fundamento de la medicina es el amor. Si nuestro amor es grande, grande será el fruto que de é1 obtenga la medicina; y si es menguado, menguados también serán nuestros frutos» 64.

En cambio hoy, los avances técnicos de la Medicina han hecho batirse en retirada a numerosos males endémicos de la humanidad; pero es una experiencia cotidiana que cuando la técnica pierde el corazón, se transforma en enemiga del hombre. Hoy, en la cadena sanitaria, cada servicio, cada facultativo y cada estamento se ocupa de una parcela de enfermo que, pese a todos los avances de la técnica, reclama una Medicina plenamente personal y humana.

#### La comunicación entre médico y paciente se reduce al mínimo

El hecho es que la comunicación entre el terapeuta y el paciente se reduce al mínimo, resultando así una suerte de «veterinaria para hombres». Según un estudio sociológico realizado en 1982 sobre una muestra de 2.400 enfermos repartidos por toda la geografía nacional, sólo un 13 por ciento de los hospitalizados se consideran adecuadamente informados sobre su enfermedad; sólo al 52 por ciento de los hospitalizados y al 37 por ciento de los domiciliados les pidieron su parecer sobre las exploraciones o tratamientos; sólo el 12 por ciento de aquellos con quienes se cometieron errores serios recibieron explicaciones suficientes sobre el tema, etc. 65. Esa falta de información podría estar

- 62. LAÍN ENTRALGO, Pedro, El médico y el enfermo, Guadarrama, Madrid, 1969, p. 9.
- 63. Cfr. LAÍN ENTRALGO, Pedro, La relación médico-enfermo. Historia y teoría, Revista de Occidente, Madrid, 1964, pp. 39-59.
- 64. LAÍN ENTRALGO, Pedro, Antropología médica para clínicos, Salvat, Barcelona, 2.ª ed., 1985, p. 356.
- 65. EDIS (Equipo de Investigación Sociológica), La Sanidad Española desde la perspectiva del usuario y la persona enferma, Encuentro, Madrid, 1983, p. 258.

ocultando en ocasiones experimentos llevados a cabo en los pacientes al margen de los principios deontológicos que deben regular la experimentación médica, tal como han sido recogidos en el Código de Nüremberg (1946) y la Declaración de Helsinki (1964)...

#### LOS DAÑOS IATROGÉNICOS

in duda, es Ivan Illich quien ha planteado con más radicalidad este tema 66. En su opinión, la humanidad actual está dominada por lo que él llama el «imperativo tecnológico»:

«Llamamos "imperativo tecnológico" a la idea de que si alguna hazaña técnica es posible en cualquier parte del mundo, hay que realizarla y ponerla al servicio de algunos hombres, sin importar en absoluto el precio que los demás miembros de la sociedad (e incluso ellos mismos) hayan de pagar por ello» 67.

Lo malo es que -en su opinión-, siempre que la tecnología sobrepasa determinados umbrales, comienza a producir efectos contrarios a los que se buscaban. Y esto sería válido también para la asistencia sanitaria, que, a partir de cierto límite, se volvería iatrogénica, es decir, multiplicaría los daños de origen médico.

La *iatrogénesis* puede ser clínica: Cuando, a causa de la asistencia médica, se producen dolor, enfermedad v muerte. «Cada vez es más frecuente -dice Illichque los médicos digan a sus pacientes que han sido lesionados por medicación previa y que el tratamiento ahora prescrito se hace necesario por los efectos de la medicación anterior, que en algunos casos se administró con el fin de salvar la vida, pero mucho más a menudo para reducir el peso, tratar la hipertensión benigna, la gripe o una picadura de mosquito, o sólo para dar a la entrevista con el médico una conclusión mutuamente satisfactoria. En 1973 un alto funcionario del Departamento de Salud, Educación y Bienestar de los Estados Unidos pudo decir al retirarse que el 80 por ciento de todos los fondos encauzados por su oficina no proporcionaba ningún beneficio comprobable para la salud y que gran parte del resto se gastaba para corregir daños iatrogénicos» 68.

La *iatrogénesis* puede ser social cuando la burocracia médica convierte la salud en enfermedad, generando nuevas y dolorosas necesidades de asistencia sanitaria, disminuyendo los niveles de tolerancia al malestar o al dolor –en Estados Unidos se consumen cada año 20.000 toneladas de aspirina, ¡casi 225 tabletas por

- 66. T. ILLICH, Ivan, Némesis médica, Joaquín Mortiz, México, 1978.
- 67. IBIDEM, p. 368.
- 68. IBIDEM, pp. 302-303.

persona!-, y aboliendo aun el derecho al cuidado de sí mismo porque todo sufrimiento se hospitaliza, de modo que los hogares se vuelven inhóspitos para realidades tan humanas como parir, sufrir y morir.

Sin duda, la iatrogénesis social alcanza su apogeo en la «danza de la muerte» que se establece alrededor del paciente terminal, con un costo que varía entre 500 y 2.000 dólares diarios. Hoy, la muerte socialmente aprobada es tan solo aquella que ocurre cuando, después de infinitas indignidades y mutilaciones, el organismo no puede consumir ya ningún nuevo tratamiento. De esta forma -dice Illich- «la frontera entre el médico y el empresario mortuorio se ha borrado. Las camas están llenas de cuerpos ni muertos ni vivos» 69.

Por último, la iatrogénesis puede considerarse cultural y antropológica cuando priva del derecho de ciudadanía a cosas tan inevitables como el dolor y la invalidez, el envejecimiento y la muerte.

¡Qué lejos quedan ya aquellos tiempos en que se aprendía a «morir con elegancia»! Según las crónicas, alcanzó especial fama el «Arte y Oficio de Saber Morir Bien» que editó William Caxton en 1491 formando parte de una serie de manuales relativos al «comportamiento gentil y devoto», que iban desde manejar un cuchillo de mesa hasta llevar una conversación, desde el arte de llorar y sonarse la nariz hasta el arte de jugar al ajedrez. Al acabar el siglo se habían hecho ya más de cien ediciones del mismo.

Hoy, en cambio, los niños de la clase media crecen en un ambiente que recuerda el intento del padre de Buda de proteger a su hijo de las dolorosas experiencias de la vejez, la enfermedad y la muerte. Carecemos de una cultura que incluya la aceptación consciente de dichos límites; y la razón es, sin duda, que se trata de realidades insoportables para una Medicina y una humanidad tan orgullosa como es la actual.

#### **NECESIDAD DE MEJORAR** NUESTRO COMPROMISO POR LA SALUD

nalizando cuidadosamente las críticas que nuestros contemporáneos hacen a la sanidad moderna podemos observar que no se refieren a los progresos de la Medicina en sí mismos, sino a defectos que han acompañado su aplicación. Ni siguiera la crítica de Ivan Illich –que podría dar la impresión de dirigirse directamente contra ellos- pretende de ninguna manera volver a la Medicina de sangrías y sanguijuelas:

69. IBIDEM, p. 134.

«El poder destructivo de la sobreexpansión médica no significa, desde luego, que el saneamiento, la inoculación y el control vectorial, la educación sanitaria bien distribuida, la arquitectura saludable y la maquinaria segura, la competencia general en los primeros auxilios, el acceso igualitario a la atención médica dental y primaria, así como servicios complejos juiciosamente seleccionados., no pudieran encajar en una cultura verdaderamente moderna que fomentara la autoasistencia y la autonomia» 70.

Podemos concluir, pues, que los progresos de la Medicina, como tales, pueden ser considerados un signo del Reino de Dios, pero están parasitados por antisignos que dificultan su captación y exigen de nosotros una actitud de conversión:

- Las discriminaciones por razones económicas en el acceso a los servicios sanitarios contrastan con el desinterés absoluto con que Jesús curaba a los enfermos. Curar mejor a los ricos que a los pobres nunca podrá ser un signo del Reino de Dios.
- La deshumanización de la Medicina contrasta con el hecho de que Jesús curaba tocando, con ese gesto tan expresivo de acogida que puede sugerir una conclusión de sesgo cartesiano: «Me acarician, luego valgo». Pensemos, sobre todo, lo que significaba tocar a los leprosos: Jesús «extendió la mano, le tocó y le dijo: "Quiero, queda limpio"» (Mt 8, 3). Como dice Cabodevilla, seguramente «el leproso recordó entonces que ni su padre ni su madre habían osado tocarlo desde que cayó enfermo; nadie había estado tan cerca de él como Jesús» 71. Frente a la deshumanización de la medicina debemos recordar además que Jesús era. según aquel viejo título cristológico, «médico de cuerpos y almas»; se preocupaba por el bien integral del hombre sufriente que había encontrado en su camino.
- Por último, la obsesión por agotar cualquier tratamiento -por aparatoso que sea- para prolongar un poco más una vida que carece ya de calidad, se compagina mal con la convicción cristiana de que la muerte es el paso a la verdadera vida. Hasta la reforma de 1911, en las Facultades de medicina norteamericanas se enseñaba cómo reconocer lo que se llamaba la «cara hipocrática»; es decir, los signos que hacen saber al médico que ya no se encuentra ante un paciente sino ante un moribundo. En mi opinión, hoy necesitamos recuperar ese realismo.

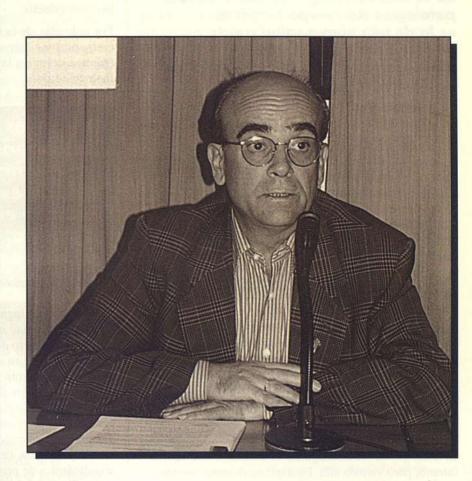
70. IBIDEM, p. 29 1.

71. CABODEVILLA, José M.ª, Carta de la caridad, BAC, Madrid, 2.ª ed., 1967, p. 385.

# Encarnación: misterio terapéutico y saludable

FRANCISCO ÁLVAREZ

Religioso Camilo, Profesor del «Camillianum». Roma



rancisco Álvarez, religioso Camilo y ex-Director del Departamento de Pastoral de la Salud, ha profundizado a lo largo de su trayectoria docente -en el Camillianum de Roma sobre todo- e investigador sobre la dimensión terapéutica del Evangelio.

Dios gracias parece ser que hoy esta vertiente fundamental de la figura y mensaje de Jesús va calando en la teología y en la pastoral.

Pero el autor del presente artículo denuncia tanto el circunscribir, con carácter casi exclusivo, dicha dimensión terapéutica a la acción taumatúrgica de Jesús como apela a la necesidad de encontrar la dimensión

saludable, y por lo tanto sanante, del Evangelio en la oferta de auténtica salud que nos hace.

« Jesús no se limita a expulsar espíritus inmundos, sino que introduce otro Espíritu». Su oferta no es la de un simple sanador de las patologías del cuerpo humano; es la de una nueva salud capaz de plenificar y salvar -sanarauténticamente al hombre, haciéndolo de verdad «hombre nuevo».

n estos últimos años parece estarse afirmando la conciencia de la misión sanante de la Iglesia. Ecos de este fenómeno se encuentran un poco por doquier: por supuesto en sectores cada vez más amplios de la Pastoral de la Salud, también en la así llamada «Teología terapéutica», y, de forma menos articulada pero no menos interesante, en múltiples aportaciones desde la reflexión teológica.

Dentro de la complejidad y heterogeneidad de dicho fenómeno hay, sin embargo, algunos motivos de fondo bastante comunes y que conviene destacar de entrada. Ante todo una vuelta a la comprensión del Evangelio en una de sus claves más evidentes, es decir, la terapéutica; asimismo la necesidad, cada vez más sentida, de que la oferta de la salvación encuentre acogida e incluso credibilidad como respuesta a las aspiraciones más hondas del hombre, entre las cuales está obviamente la salud. El propósito, cuando es éste, es ciertamente plausible, aunque no exento de riesgos.

El tema que se me ha asignado se coloca dentro de ese intento, pero va más allá. Fundamentalmente por dos razones. La primera: Cuando se busca la relación de Cristo con la salud, normalmente la atención se fija casi exclusivamente en su actividad taumatúrgica en favor de los enfermos. Con ello se reduce y se distorsiona la comprensión del Evangelio de la salud. Los demás momentos del acontecimiento de Cristo (entre ellos la Encarnación) quedan al margen, al igual que los oficialmente sanos. Que la Encarnación pueda ser leída en esa clave: éste es el objeto principal de esta aportación.

La segunda razón está también anunciada en el título con el adjetivo saludable. Dicho en pocas palabras: No nos limitaremos a mostrar, como hacen por ejemplo la Teología Terapéutica o quienes leen desde ella la actividad sacramental de la Iglesia, la dimensión medicinal del misterio de Cristo (en este caso, de la Encarnación). También esa visión es todavía empobrecedora. Parafraseando un ejemplo muy gráfico de B. Tyrrell diría que Cristo no se limita a arrojar espíritus inmundos sino que introduce en el hombre un nuevo espíritu<sup>1</sup>, la salud que ofrece es nueva y mejor como el vino de Caná; no sólo cura enfermedades sino que las previene y, sobre todo, ofrece una nueva calidad de existencia a todos (no sólo a los enfermos). Para expresar todo esto nos ayudará el uso de un neologismo, que explicaremos, la salutogénesis.

Por todo ello, de la mano de una necesaria modestia, creo oportuno ofrecer algunas notas aclaratorias que nos sitúen en la onda y prevengan posibles malentendidos.

Al hablar de Encarnación nos referimos a un acontecimiento, que no es objeto de la historia en cuanto a ciencia, está datado por la fe en ella

■ En primer lugar, al hablar de la Encarnación nos estamos refiriendo a un acontecimiento que, aunque en rigor, no es objeto de la historia en cuanto ciencia, está datado por la fe en ella (estamos de hecho a la puertas de su Jubileo bimilenario). Que sea histórico no quiere decir sin embargo que sea irremediablemente puntual. De hecho la teología actual gusta de contemplarlo centrándolo en el misterio global de Cristo<sup>2</sup>. Aquí el término acontecimiento sugiere más bien una historia vivida y relatada, desarrollada en el tiempo dentro de una dinámica de progresividad, no de fractura ni de contradicciones internas. Dicho más concretamente, en la Encarnación se contiene ya embrionariamente cuanto luego será explicitado en los diferentes momentos del acontecimiento de Cristo; así, el ministerio reproduce la dirección y el sentido de la Encarnación, y ésta tiene su desembocadura natural en la muerte: camino final de la kénosis y, al mismo tiempo, glorificación del anonado, es decir, del Encarnado.

Esta visión unitaria del «acontecimiento Cristo» es importante para nuestro tema, pues nos permite comprender mejor una de las verdades más fecundas del Evangelio de la Salud: la salud, más que a acciones concretas de Cristo (que no podemos sin embargo

- 1. TYRRELL, B. J., Cristoterapia. Guarire per mezzo dell'illuminazione, Torino 1987, pág. 31.
- 2. Cfr. IAMMARONE G., Encarnación, en AA. VV., Diccionario teológico enciclopédico, Estella 1995, p. 303).

La salud está profundamente ligada a la persona de Jesucristo

minusvalorar) está profundamente ligada a su persona. ¿No es seguramente esto lo que quería transmitirnos el evangelista al decirnos que «de él salía una fuerza que sanaba a todos» (Lv 6, 19)? Si Cristo ofreció salud es porque él era salud. Si lo era, lo fue siempre; y no sólo mediante sus gestos terapéuticos.

 Una segunda aclaración se refiere a la preposición que la fe de la Iglesia ha colocado en el momento central de su credo: propter nos homines et propter nostram salutem. Dejando de lado otras consideraciones que tal vez serían muy oportunas, marquemos cuidadosamente dos acentos, pues en ellos radica en buena medida la posibilidad de encontrarle fundamento a la reflexión creyente sobre la salud.

La riqueza semántica y teológica de la salus latina encuentra, de hecho, su raíz última en ese repetido propter de nuestra fe. Significa salud y salvación, porque el descenso de Dios y su encarnación remiten ante todo a la lógica de Dios, a su interioridad. Es decir, el propter es por encima de todo una confesión de la soberanía y de la bondad de Dios y de su pasión por el hombre: motivos últimos de su bajada. No es el hombre por supuesto quien hace existir a Dios ni tampoco quien lo obliga a manifestarse. Ahora bien, sin restar nada a sus libérrimas decisiones, el propter de la fe revela una lógica que supera toda razonabilidad. La Encarnación es el momento culminante de un movimiento que atraviesa toda la historia de la salvación: Dios busca al hombre. Y en ese movimiento baja, se anonada, la eternidad entra en el tiempo, el absoluto se hace relativo, el señor, esclavo. Esto, como es obvio, no podía estar en el guión de nuestra lógica.

La Encarnación es el momento culminante de un movimiento que atraviesa toda la historia de la salvación: Dios busca al hombre

En el *propter* de nuestro credo se unen lo divino y lo humano, Dios -se nos da a su medida y a la medida del hombre. Por eso, de acuerdo con lo que él en realidad

es, desciende como salvación (que sólo puede venir de Dios) ofrecida también como salud (según la medida humana).

Salud y salvación: dos acentos que no se excluyen, pero que no se igualan. Cuando hablamos del Evangelio de la Salud lo que se subraya es, por encima de todo don, la salvación. Es preciso afirmar siempre su centralidad, por tanto su alcance extensivo e intensivo. Lo cual quiere decir, entre otras cosas, que es de tal naturaleza que alcanza a toda la humanidad y al hombre entero: la biografía y la historia, el cuerpo vivido y el espíritu encarnado, la enfermedad y la curación, la vida y la salud. Puesto que es a la medida de Dios, no hay experiencia humana que, en este mundo, agote la realidad entera de la salvación o que sea garantía absoluta de la misma. Ahora bien, siendo a la medida del hombre (sólo el amor es capaz de entrar con sensibilidad materna en las aspiraciones, deseos y ritmos humanos) la salvación se traduce también en experiencias de salud.

#### La salud hay que aprenderla

Ahora bien, øde qué salud estamos hablando? Una respuesta más amplia a esta pregunta puede encontrarse en otras aportaciones mías<sup>3</sup>, pero, aunque sea muy brevemente, es oportuno hacer esta tercera y última aclaración, ciñéndonos sin embargo a nuestro tema específico, es decir la relación entre la salud y el acontecimiento de la Encarnación. Sobre todo en este caso, la salud o, mejor dicho, la «nueva salud» que brota de esa intervención salvífica culminante de Dios dice relación, como veremos, con la posibilidad de llevar lo humano a su plenitud, de una nueva calidad de vida, y, al mismo tiempo, de aprender a vivir y a vivirse como hombres, integrando límites y desarrollando posibilidades. Es aquella salud que yo prefiero llamar relacional. Es decir, no es algo que se tiene sino un valor que se desgrana en una multiforme relación, ante todo con el propio cuerpo.

Completadas estas acotaciones, vamos a tratar de adentrarnos en la espesura de nuestro tema, recorriendo sin embargo solamente algunos senderos. Los paisajes que contemplaremos, en la búsqueda de la dimensión saludable del misterio de la Encarnación, son fundamentalmente tres. En primer lugar, nos detendremos en saborear la pedagogía salvífica

3. Cfr sobre todo ÁLVAREZ, F., El Evangelio de la Salud, Paulinas, Madrid 1999.

contenida en ese gran acontecimiento. La salud hay que aprenderla. Seguidamente, de forma más breve, trataremos de descubrir en la sobreabundante solidaridad de la Encarnación los caminos de la salud humana posible. La salud es un itinerario que hay que recorrer. Y, concluyendo, señalaremos algunas pistas que nos ayuden a comprender y a vivir la Encarnación (en definitiva, todo el misterio de Cristo), como fuente de salvación saludable, es decir, como la auténtica posibilidad de conducir lo humano a su plenitud.

#### PEDAGOGÍA SALVÍFICA. APRENDER LA SALUD

escendiendo» de sus «posiciones de comodidad» 4 el Encarnado nos enseña un nuevo realismo: el hombre es solamente hombre. Serlo, sin embargo, no es una condena, tampoco una «pasión inútil». Es más bien una lección que aprender a lo largo de toda la vida. Por ello es preciso dejarse diagnosticar desde dentro, y dejarse curar de la perniciosa pretensión de ser como Dios (Gen 3, 5), y, en el extremo opuesto, de la tentación de vivir al dictado de la simple

Jesús nos enseña a ser criaturas y a aceptar los límites inherentes a nuestra existencia

condición biológica. Nos enseña, pues, a ser criaturas y a aceptar los límites inherentes a nuestra existencia. No viene a liberarnos o salvarnos del cuerpo, sino a ayudarnos a vivirlo sanamente, educando y liberando el deseo (F. Varonne), despertando la tensión sofocada o desviada, potenciando su apertura a Dios y a los demás.

En la Encarnación se nos revela que Cristo no vino a pasearse distraído e impasible por nuestra geografía. Se adentra, en cambio, en sus paisajes, sobre todo en los más áridos y desgarrados. No canoniza todo lo humano por el hecho de serlo, pero nos restituye el entusiasmo de ser hombres<sup>5</sup>, a pesar de todo: hombres renovados que nunca terminan de serlo y de vivirse en profundidad, proyecto siempre inacabado, espacio

- 4. Cf McNEIII, D. O., MORRISON, D. A., NOUWEN, H. J. M., Compasión, Reflexión sobre la vida cristiana, Santander 1985,
- 5. Cfr SHILLEBEECKS, E., Cristo y los cristianos. Gracia y liberación, Madrid 1982, pág. 724.

abierto a la inmensidad; hombres con Ojos transformados que sepan descubrir la verdad en la historia, es decir, grandeza en la pequeñez, bondad en la maldad, belleza en la fealdad, esperanza contra toda esperanza.

Soy bien consciente de que estas afirmaciones son todavía genéricas. Nos abren sin embargo las ventanas a muchas concreciones, es decir, a auténticas experiencias de salud biográfica. Limitémonos a dos de ellas.

#### VIVIR SANAMENTE EL PROPIO CUERPO

l entrar en este mundo dice: Sacrificio 👠 y oblación no quisiste, pero me has formado un cuerpo... Somos santificados merced a la oblación de una vez para siempre del cuerpo de Cristo» (Heb 10, 5, 10). Este texto nos remite a dos momentos diferentes pero inseparables entre ellos, la Encarnación como salvación, la redención como prolongación cualitativa (no sólo temporal) de la Encarnación.

El realismo de la una y de la otra deriva del hecho de que todo sucedió en la carne, es decir, a través de la corporalidad asumida en la bajada de Dios. «El Unigénito de Dios se apropia, en forma hipostática, de una corporalidad humana, hasta el punto de poder decir, como lo hace en la carta los Colosenses, que «en Jesucristo habita corporalmente la plenitud de la divinidad» 6. Una luz nueva ilumina definitivamente el valor, el significado y, no menos importante, la seriedad del cuerpo.

Ante todo el valor. No hay fundamento alguno bíblico que justifique dualismos que discriminan o excluyen, ni visiones peyorativas o pesimistas en torno al cuerpo. En todo el acontecimiento de Cristo (incluso en la resurrección) está presente el realismo que atraviesa toda la historia de la salvación. Dios, asumiendo la condición humana en la carne, dándose un cuerpo, ha asumido también la caducidad y la debilidad inherentes a la corporeidad. Carne significa también «nuestra diferencia con respecto a Dios y, por consiguiente, nuestra incapacidad de conocerlo en su verdadera profundidad (Mt 16, 7; Jn 3, 6; 1Co 1, 26 etc.). La antítesis subvacente es entre la criatura y Dios. y no entre dos componentes de la misma criatura. Por eso, cuando carne se contrapone a espíritu, no se trata normalmente de la diferencia entre cuerpo y alma, sino de la diferencia entre criatura y creador, entre posibilidades puramente humanas y participación del don que Dios hace di sí mismo al hombre» 7.

- 6. ROCCHETTA, C., Corporeità. Approccio teologico, en AA. VV., Dizionario di Teologia Pastorale Sanitaria, Torino 1997, pág. 270.
- 7. CAVEDO, R., Corporeitá, en ROSANO, P., RAVASI, G.,

Dios asumiendo la condición humana de la carne, ha asumido la caducidad y la debilidad inherentes a la corporeidad

En la Encarnación esa antítesis no es eliminada, sino superada. Y no se trata de un simple matiz. Es justamente en la Encarnación, y no sólo en la cruz, donde se subraya la diferencia. Tomar la carne humana significa *bajar*, asumir una condición de inferioridad con respecto a Dios («no retuvo ávidamente el ser igual a Dios») y confirma la inutilidad de la pretensión de la criatura humana de salvarse por sí misma. Pero, al mismo tiempo, quiere decir ganar la guerra en el terreno de la derrota, restablecer la referencia vital de la criatura al Creador, vivir la corporeidad como lugar de salvación.

Que la salvación haya tenido lugar en el cuerpo y a través del cuerpo del Verbo Encarnado es una verdad de fe pacíficamente admitida, y para la que se ha acuñado la famosa expresión «caro cardo salutis». Pero se ha olvidado la segunda parte: que la carne sea el quicio de la salvación øno significa también que es el quicio de la salud?

La salud humana dice siempre relación estrecha con la corporicidad y con la corporalidad, tan estrecha que no pueda prescindir de ella. Es siempre un modo de vivir el propio cuerpo. Lo cual puede ser explicado en términos de apropiación (como hace, por ejemplo Diego Gracia), de integración, de armonía, de desarrollo de las propias potencialidades, de encuentro etc. Fijemos nuestra atención únicamente sobre alguno de esos modos saludables de vivirlo, teniendo siempre como horizonte la pedagogía de la Encarnación.

■ Vivir en salud significa ante todo acogerse: solamente entonces se nace verdaderamente. Viniendo a este mundo dice: pero me has formado un cuerpo. Y encarnarse quiere decir: yo lo he acogido. Tarea realmente difícil, también para Cristo, pues quiere decir acoger la imperfección, la incompletez, la incertidumbre que muestra su máxima expresión en la muerte, y toda suerte de fragilidades. Ronda siempre al acecho la tentación de rehuir las leyes de la corporalidad, de tomar los atajos de la magia o de la fe incondicional en las ofertas de la ciencia.

GIRLANDA, A., *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Milano 1988, pág. 311.

Sólo un cuerpo asumido es un cuerpo salvado y sanado. Aquí radica en última instancia la razón de tanto desasosiego, de conflictos librados en el propio terreno y contra uno mismo, de búsquedas exasperadas de un bienestar a menudo imposible, de patologías somáticas (o psicosomáticas) que revelan una equivocada relación. Sólo un cuerpo asumido, sobre todo si ayuda la fe, puede ser vivido como obra bien hecha («y vio Dios que era muy bueno»), como homenaje permanente el Creador, y, por tanto, con respeto agradecido, con amor que no maltrata sino que previene, cura y potencia.

 Otro modo saludable consiste en vivir el propio cuerpo como lugar de encuentro, en la soledad fecunda y en la apertura al otro. Numerosas citas bíblicas podrían servirnos de soporte. Ciñéndonos a lo esencial, øla Encarnación no es la posibilidad, regalada a todo hombre, de ver al Padre en la corporalidad de Cristo, de saborear cómo es bueno el Señor a través de su misericordia convertida en ojos, gestos, manos tendidas para acoger, bendecir y perdonar? Cristo es en su carne el sacramento del encuentro entre Dios y los hombres, no sólo puente tendido, ni sólo vía de acceso. La Encarnación nos coloca más allá de las conclusiones de la antropología filosófica. El hombre -nos dice la filosofía- es un ser corpóreo constitutivamente abierto y relacional, hecho de subjetividad y de alteridad. En la Encarnación, en cambio, el encuentro se hace también opción y pedagogía.

¿Qué significa en este caso aprender la salud? Ante todo algo muy elemental, aunque no fácil de entender y asumir: nuestra corporalidad es la visibilización y exteriorización de lo que somos. Aunque el cuerpo no es transparente, es sin embargo epifanía, revelación e incluso acreditación de nuestra interioridad. Vivirlo saludablemente requiere saber conjugar en equilibrio la intimidad y la comunión, pero, todavía más importante, trascender el puro nivel de la instrumentalización para vivir el nivel de los significados; pasar, por tanto, del cuerpo objeto al cuerpo vivido e integrado.

El fenómeno del salutismo (cada vez más extendido) y que se traduce en culto del cuerpo, en búsqueda obsesiva de prestancia, de forma y apariencia; la tendencia a convertir el eros en una cuestión simplemente bioquímica; la soberanía instrumental («mi cuerpo es mío y hago de él lo que quiero») invocada cada día más, son algunas de las expresiones de una vivencia patógena. Biología y biografía no se encuentran, corren caminos paralelos. Por este recorrido, de desembocaduras fatales, el cuerpo se convierte en una especie de instrumento integral y, por consiguiente, sólo vale en la medida en que es útil...

■ Vivir saludablemente significa, en tercer lugar, ofrecer el propio cuerpo. El cuerpo asumido por el

Verbo es ya en su inicio y en las intenciones un cuerpo ofrecido, el mismo que luego se entregará en la cruz. precedida por su oferta en Eucaristía 8. «No me quitan la vida, soy yo quien la entrego» (Jn 10, 17) dirá más tarde el mismo Jesús llegado el momento de sacrificar su salud sobre la cruz. Y es que la salud humana es y será siempre corporalidad vivida en la donación de sí mismo y de las propias energías y facultades en el fuego lento del servicio, en la entrega a partir de los límites impuestos por el sufrimiento y por la enfermedad, aceptación generosa de la muerte, anticipada de tantas formas en la vida. E1 cuerpo, templo del Espíritu, se convierte, en Cristo y por Cristo, ofrenda agradable a Dios.

 Vivir en salud significa también (y es la última alusión) vivir el propio cuerpo como generador de la vida. La Encarnación es fruto de la biofilia de Dios. El Unigénito, engendrado por el Padre antes de todos los siglos, toma carne en el serio de María, confluencia misteriosa y estupenda de la disponibilidad humana y del amor de Dios: misterio de vida destinado a expandirse sobre todo hombre y sobre la creación entera. La confesión programática de Jesús «he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia» no es más que la explicitación del misterio de la Encarnación.

En este misterio están presentes todas las formas generadoras de vida: desde la paternidad espiritual que hace hijos adoptivos capaces de exclamar Abbá hasta las expresiones más exquisitas de fraternidad donde se alimenta el fuego de la vida, desde la sed que busca ser saciada hasta las palabras de vida eterna dictadas por el Padre pero aprendidas también de María; desde el gesto modulado por los ojos y por las manos hasta el ofrecimiento del propio cuerpo en alimento eucarístico. Por ello, vivir sanamente significa, a la luz de la Encarnación, hacer que el propio cuerpo sea aliado de la biofilia de Dios, vehículo de vida, en la alegría y en los sufrimientos, en los límites y en las posibilidades.

#### RECUPERAR LA DIGNIDAD

omencemos por una afirmación que encuentra una verificación concreta dentro de la experiencia de la enfermedad, sobre todo de aquellas que, además de atentar contra la integridad biológica, ponen también

8. Aunque sea una simple alusión, conviene recordar aquí la dimensión saludable, más aún, salutógena, de la Eucaristía. Un dato: ésta significa eficazmente, entre otras cosas, no sólo el ofrecimiento a Dios del propio cuerpo (junto con Cristo) en homenaje/servicio a Dios y a los hermanos, sino también su progresiva transformación (¡la Eucaristía transformación del cuerpo!) mediante la superación de su cerrazón, del egoísmo y del pecado, a través de la purificación de los sufrimientos inherentes al amor y a la condición humana en cuanto tal.

Vivir en salud significa experimentar la propia dignidad, no sólo del cuerpo, si no de la biografía personal

en crisis la integridad biográfica. Me refiero a los así llamados «enfermos de vergüenza», lo cual es muy patente en las patologías que hacen diferente (en otros tiempos impuro) a quien las padece. La experiencia acredita que una curación verdadera y profunda no es posible sin la recuperación de la dignidad perdida o injustamente usurpada. Vivir en salud significa experimentar la propia dignidad, una verdadera recomposición, no sólo del cuerpo, sino también de la biografía personal, una mirada diferente sobre sí mismo.

En el núcleo mismo de la Encarnación hemos de descubrir la aceptación, por parte del Verbo, de su básica y convencida igualdad con los hombres y mujeres de todo tiempo; una igualdad escogida, no impuesta, elevada por consiguiente a la categoría de significación humana y espiritual, objeto de la proclamación y realización del Reino. La fraternidad («que todos sean uno»), el servicio incondicional hasta entregar la propia vida («quien quiera ser el primero...»), la identificación de Cristo con todos los últimos («a mí lo hicisteis») tiene su raíz y su arranque en la Encarnación.

Ésta no es sólo el misterio de la dignidad humana; es también el momento culminante de la mirada de Dios que salva y sana. El Evangelio de la salud encuentra aquí una de las vías más fecundas de inspiración: leer la historia de la salvación como la historia de la mirada de Dios sobre la humanidad. Comenzando por aquel «y vio Dios que todo era bueno», podemos decir que la historia está ritmada por su modo de mirar las diferentes vicisitudes de los individuos y del pueblo: desde aquel «bien vista tengo la aflicción de mi pueblo en Egipto» (Ex 3, 7) hasta el momento culminante en que el espíritu de María vibra gozoso, en el contexto de la Encarnación, exclamando desde dentro «ha mirado la humillación de su esclava» (Lc 1, 48)9.

Es una mirada –la de Dios– que diagnostica y devuelve a todo su verdadero nombre; nada escapa a los ojos

Y, no menos importante, la Eucaristía transformación de mi propia humanidad: de mis ojos (forma de mirar), de los sentidos, de los afectos y sentimientos...

9. Cfr ÁLVAREZ, F., El Evangelio de la salud..., 115-117.

penetrantes del amor. Es una mirada que dignifica, y de hecho sólo se salva y se sana lo que miramos con buenos ojos. La Encarnación, que brota de la última y definitiva mirada de Dios sobre la humanidad (esa mirada centrada en María, representante de la humanidad entera) se propone, por tanto, *enseñar al hombre a mirar*. En el misterio de la transformación más espectacular jamás acaecida en la historia, Dios se hace hombre, el Verbo se hace lo que en parte ya era puesto que toda la realidad (incluido el hombre) había sea crea da en él y por él. Pero esa y otras transformaciones se le ocultarán siempre a quien no experimente en sí mismo la primera y mayor transformación: la de su propia mirada.

## La salud es un itinerario que hay que recorrer

A la luz de la Encarnación todo es visto de modo diferente: el propio cuerpo, la salud y la enfermedad, el sufrimiento y la muerte, las realidades del mundo, Dios. Siempre dentro de nuestro tema, veamos dos concreciones centradas, en este caso, en la enfermedad y en el sufrimiento.

Sabemos bien que las experiencias no dependen únicamente de la realidad objetiva sino también del modo de verla, de situarse frente a la misma. Pues bien, Cristo no vino para eliminar las realidades dolorosas de la vida (la enfermedad, en este caso) sino para transformar su experiencia. Una de las claves para que esto suceda está en la transformación de la mirada. Así, las «pasividades de la existencia» no disminuyen la dignidad de la persona. ¿Cómo habría podido Aquél que todo ha iluminado con nueva luz no acercarse a los equivocadamente considerados impuros y a los excluidos de la convivencia y de la religión? También ellos eran iguales a él; mejor, eran más iguales que los demás pues es con ellos con quienes se identificó expresamente.

Ese «toque de distinción» —que tiene lugar en la Encarnación— cura porque restituye la dignidad y conduce al curado a sentirse no sólo amado sino también digno de ser reconocido, respetado y amado, condición normalmente necesaria para que los enfermos (y todos lo somos de alguna forma) pueda mirarse a sí mismo de forma diferente y descubrir que el sufrimiento y la enfermedad están a menudo habitados por un fuerte dinamismo interior, capaz de desencadenar recursos desconocidos, de reconducir al hombre a un sano realismo y de abrir tal vez frente a él la oportunidad de un «segundo viaje», seguramente más laborioso, pero posiblemente más saludable.

#### SOLIDARIDAD EFICAZ: LOS CAMINOS DE LA SALUD

La Encarnación es pedagogía en acción, y es también solidaridad eficaz. Veamos ahora este segundo aspecto. Todo el acontecimiento Cristo puede ser visto como el desplegarse histórico, a través de la humanidad del Verbo, del amor salvífico de Dios. Esta historia tiene un origen bien preciso, al que remiten los gestos, las acciones y, en definitiva, todo el misterio de Cristo. La Encarnación tiene su cuna en el amor de Dios (Jn 3, 6) y, desde la lógica de ese amor, aporta a la configuración humana del Verbo una sinotilaridad tan excepcional y paradigmática que se convierte en signo, primicia y causa de la humanidad renovada.

Aquella solidaridad originarla tiene como horizonte la salvación y los caminos que conducen a ella. Nosotros añadimos ahora: tienen también como punto de mira la salud y sus caminos. Sabemos, de hecho, que la solidaridad de Dios a lo largo de la historia de la salvación se ha expresado de forma particular allí donde la condición humana se muestra más débil. Sabemos también que la suya es una solidaridad eficaz, no sólo porque libera de la enfermedad o de la situación de adversidad, sino también porque libera y salva en ellas y desde ellas. Veamos esto mismo, desde la perspectiva de la Encarnación.

El itinerario de la salvación (y de la salud) arranca de la Encarnación. *Bajando*, Dios vino a encontrar al hombre

La Encarnación es pedagogía en acción y es también solidaridad eficaz

allí donde realmente estaba y donde habitualmente vive. Esta es la prueba más palmaria de la sensibilidad paterno-materna que se concretará luego en una rica sinfonía de gestos que impactan, causan estupor e incluso desafían a sus destinatarios o testigos. Pero, al mismo tiempo, ese *descenso* de Dios es una revelación pedagógica de los caminos que hay que recorrer en la acogida de la salud y en el ministerio de la salud.

Para acogerla eficazmente hay que estar dispuestos, en un cierto sentido, a comenzar del punto de partida, a nacer de nuevo. La Encarnación no modifica, por lo que respecta al hombre, las leyes de la naturaleza y, por consiguiente, la biología de la salud. El que asumió

la debilidad humana y cargó sobre sí nuestras dolencias, no vino para expulsar del mundo las enfermedades ni para ejercitar violencia sobre el recorrido biológico humano. Pero la Encarnación cambia las biografías. Ante todo, como ya hemos visto, la visión de la realidad. Quienes alcanzan a ver de forma nueva descubren que se encuentran exactamente allí donde el Señor vino a encontrarlos: metidos de hoz y coz en la fragilidad, habitados por la incertidumbre y la inseguridad, inmersos en proyectos sin salida (es decir, incapaces de salvarse a sí mismos y por su cuenta), en la ignorancia existencial, maltratados (no salvados) tal vez por la religión oficial etc.

Ellos descubrieron (obviamente en otros términos) que la salud biológica y la biográfica discurren por vías que no necesariamente se encuentran; así, el anciano Nicodemo tiene que nacer todavía, el joven rico tiene ya el corazón endurecido (alguien equivocadamente diría viejo), los ancianos puestos en evidencia frente a la pecadora pública han acumulado probablemente más malicia que virtud, el rico Zaqueo descubre que es un pobre hombre necesitado de dar una ojeada de curiosidad al Señor (un niño en busca de autógrafos)... Se les revela a ellos algo paradójico pero frecuente: los ojos debilitados de Simeón vieron profundamente y en verdad sólo en la vejez, la libertad alcanza su plenitud cuando «otros te lleven donde tú no quieras ir» (cuando dependas más de los vientos que de los remos), cuando la renovación interior es más ágil que la de las células, cuando en vez de perderse en la maraña de las cosas se es capaces de liberarse de ellas en acogida, desapego y contemplación.

La salud humana comienza verdaderamente desde abajo desde el punto de vista biológico y desde el punto de vista biográfico. Biológicamente, es evidente que el comienzo me fue impuesto, en todo caso decidido por otros; más aún, siempre habrá una gran parcela de mi salud que no depende directamente de mis decisiones. No tengo sus riendas. Genéticamente programado para el deterioro que, salvo muerte precoz, termina en la muerte, cada niño que nace es, al mismo tiempo, una explosión de vida y la aparición en este mundo de la máxima indefensión y vulnerabilidad. Vivir, también desde el punto de vista biológico, significará discurrir entre el riesgo y la incertidumbre. Vivir, para unos será un milagro, para otros algo que se da por supuesto, para otros una obsesión, o una ardua tarea...

Comenzar desde *abajo*: esto es particularmente evidente desde el punto de vista de la salud biográfica. Aquí el horizonte no es el deterioro ni el ocaso, sino la plenitud, una meta a la que el hombre -concluya su travesía joven o anciano- nunca termina de llegar.

Ahora bien, en el hombre biología y biografía, conceptualmente distintas, son sin embargo

existencialmente inseparables, y más aun desde la perspectiva de la Encarnación. Para el Verbo asumir la carne significó -como hemos visto- vivirla hasta las últimas consecuencias. Su historia es la historia de su cuerpo vivido. Sería poco decir que éste fue simplemente afectado por sus decisiones. Pues bien, desde el punto de visto de la salud biográfica, la salud revelada en el misterio de la Encarnación es la misma que luego, en el ministerio, tendrá como punto de mira el olon anthropon. Sólo ésta es la salud humana.

Por tanto, más que de salud integral (imposible en este mundo) habría que hablar de la experiencia saludable de la integración. Vivir sana y saludablemente significa ir integrando, caminando hacia la unificación, reuniendo lo disperso, liberando lo alienado, reconstruyendo lo destruido, recomponiendo lo desbaratado. Tarea para toda la vida, que tiene sin embargo sus kairós, por ejemplo en el tiempo de la enfermedad o en la fase conclusiva de la vida. Es entonces cuando se entiende mejor ese camino paradójico de la salud (significado en el descenso de Dios): para vivir es preciso desvivirse y dar vida o incluso la vida, para que nazca algo nuevo es necesario que algo muera, para dar fruto es necesario dejarse sepultar... Dicho de otra manera, significa crecer en el decrecimiento, coronamiento en el declive, plenitud en el deterioro, ganancia en las pérdidas, integración activa de los límites, reconciliación fecunda con los inevitables, consumación activa en la muerte...

También el ministerio de la salud se coloca en esa misma perspectiva. Todo creyente y, de forma particular, todo agente de la salud se ha de apropiar de aquel «he venido para que tengan vida», que remite, como hemos visto, al corazón mismo de la Encarnación. ¿Dónde si no fundamentar la empatía. no sólo como «metodología pastoral» sino también como actitud vital? Para que el servicio, además de terapéutico sea saludable, es preciso que quien lo ejerce esté dispuesto a bajar, a partir desde abajo, a encontrar al otro allí donde verdaderamente se encuentra, a caminar con él y, sobre todo, ayudarle a descubrir los caminos hacia la plenitud. Por eso, el ministerio de la salud es y será siempre el ministerio de las posibilidades humanas, en definitiva un ministerio atravesado por la esperanza.

#### SALVACIÓN SALUDABLE. **EL MISTERIO DE LA «SALUTOGÉNESIS»**

o mismo en el esquema de las acciones salvíficas que terapéuticas y saludables de Dios, es preciso identificar siempre -para adentrarse en su entraña divina y humana- tres momentos: la situación de

adversidad (enfermedad, sufrimiento, humillación, pecado etc.), la intervención divina y, en tercer lugar, la nueva situación que brota de ella. En nuestro caso sería la nueva salud.

Ese tercer momento ha estado presente a lo largo de esta reflexión, pero nos centraremos ahora en él de manera más expresa. Para ello recordemos, siempre desde la óptica de la Encarnación, los dos momentos anteriores.

El itinerario de la salvación saludable está contenido y significado eficazmente en dicho misterio. En él se diagnostica y se pone en evidencia la condición humana histórica, no sólo sus heridas superficiales sino también su radical fragilidad, cuya máxima expresión es el pecado. Bajo la mirada del amor penetrante de Dios, el hombre descubre también la tensión entre lo que es y lo que Puede ser (vocación de libertad), entre los límites y posibilidades, entre la acogida y el rechazo.

#### La Encarnación es la gran intervención salvífica de Dios

En segundo lugar, la Encarnación hay que verla como la gran intervención salvífica de Dios, destinada a prolongarse libremente en los momentos sucesivos del acontecimiento de Cristo. Se trata obviamente de una intervención única, singular, irrepetible, la gran novedad, el comienzo y la posibilidad real de todo lo nuevo, anticipo, en la carne asumida y luego glorificada, de la transformación del hombre y de su resurrección, de los cielos nuevos y de la tierra nueva, de la plenitud de la salvación. Es, en definitiva, el misterio de lo que yo llamo la salutogenesis (que se contrapone, bueno es decirlo, a la patogénesis). Veámoslo brevemente.

¿Dónde está, con respecto a la salud, ese tercer momento fruto de la gran intervención salvífica de la Encarnación? ¿En que consiste lo «nuevo» de la salud anunciada y realizada eficazmente en ese acontecimiento?

Quien haya seguido la reflexión hasta aquí no se sentirá defraudado si le recuerdo que tal vez la primera novedad consista precisamente en *vivir de forma diferente* lo que el Verbo Encarnado no ha cambiado, como ya queda dicho; es decir, en la posibilidad de transformar en experiencias salvíficas y saludables experiencias que son de suyo patológicas y/o que llevan

en su interior el aguijón de la tentación; la posibilidad, que ahora es real, de experimentar que la muerte ha cambiado su curso y su desembocadura. En la verdad de estas posibilidades han madurado, y se han enriquecido hasta el punto de conducir lo humano a la máxima perfección (y ¿qué otra cosa si no esto es la salud biográfica?) los santos duramente probados en su vida.

Nunca sabremos exagerar estas posibilidades, salvo que, malentendidas, conduzcan al dolorismo, o por el otro extremo, a una especie de «cristianismo muscular» que confunde la gracia con la forma corporal, y el pecado con el colesterol. De ahí que, una y otra vez, la pastoral de la salud haya de retornar a la contemplación del misterio de la Encarnación y adentrarse en su dialéctica íntima, para descubrir su doble vertiente. Veamos de nuevo.

Ese misterio es a la vez expresión de la omnipotencia y de la debilidad del amor, del límite y de las posibilidades, del curador y del curador herido, del ocultamiento y de la gran epifanía de Dios, del *bajar* y del *subir*; el misterio, pues, de los «pensamientos dobles» (según la bella expresión de Dostoiewski). La reflexión teológica, la espiritualidad y la acción pastoral han de familiarizarse necesariamente con esta *tensión*. Luego, la diversidad de acentos y de enfoques nunca será de poca monta.

La reflexión sobre el Evangelio de la salud revelado en la Encarnación, asume esta lógica de los pensamientos dobles, pero se fija también en su dirección. ¿Hacia dónde apunta dicha tensión? Esta es la cuestión. Quienes, como suele decirse, se quedan en la primera parte del salmo (en este caso sería mejor decir en la primera parte del himno cristológico de la carta a los filipenses) no pueden descubrir en verdad el Evangelio de la Salud. ¿Qué significa descubrir la dirección? Veamos algunos apuntes para concluir.

Ante todo una forma renovada de plantearse la relación de Dios con el hombre y de éste con Dios. Dicho de forma muy esquemática, en la Encarnación encuentran su fundamento o su explicación última afirmaciones tan saludables como éstas: «Dios no es rival del hombre», «afirmar al hombre significa afirmar también a Dios» (y viceversa), la salvación no es ajena al cuerpo vivido y a cuanto en él sucede», «la fe vivida no exila al hombre de cuanto eshumano sino que lo adentra en su espesura», «la fe potencia lo humano y humaniza el hombre», «vivir el Evangelio es profundamente saludable» etc.

Estas afirmaciones superan la comprensión puramente medicinal del misterio de Cristo. Hablando en rigor es preciso decir que El no vino como curador, sino como Salvador. Todo en él estaba orientado hacia la salvación, por tanto, situado dentro del itinerario hacia

la plenitud. Y ésta, evidentemente, no se identifica con la salud; es más, es compatible con el sufrimiento y con la enfermedad y con otras experiencias de indigencia. Sin embargo, el camino hacia la plenitud no es abstracto ni inconcreto; es potenciación de lo humano. es humanización de los acontecimientos fundamentales de la vida, es perfección biográfica, es integración e integridad, es vivencia saludable de la propia corporalidad, es capacidad de decidir sobre uno mismo, es saboreo del sentido de la vida...

Estamos por consiguiente también lejos de aquella presentación del mensaje cristiano que ha conducido, a menudo subliminalmente, a transmitir la idea de que el progreso puede convertir a Dios en un lujo innecesario; sólo los enfermos y los pobres necesitaban de él. El Evangelio de la Salud es tal vez el mejor mentís al error de presentar a Dios, ora como el remedio de nuestros males, ora como el rival de la libertad de y de la felicidad del hombre.

La salutogénesis subraya justamente una determinada manera de adentrarse en el mensaje de la salvación. No se trata sólo de ver y de experimentar de qué nos libera el Señor (a lo mejor no nos cura de nada) sino de descubrir existencialmente cuáles son y donde están las fuentes de la nueva salud; dicho de otro modo, el Evangelio y, por tanto, la actividad evangelizadora

de la Iglesia, no se distingue primariamente por su fuerza curativa, sino por su capacidad de perfeccionar lo humano, de potenciar los recursos internos y las mejores energías de los individuos y de la comunidades, de conducir a los creventes a vivir en alta tensión y en una mayor lucidez, de aportar sentido, esperanza y horizontes abiertos allí donde lo humano es radicalmente insuficiente, de abrir a una intimidad con Dios pródiga en experiencias insospechadas, humanamente imposibles etc.

Es evidente que esta comprensión del mensaje cristiano choca frontalmente contra esquemas y actitudes endurecidos (tal vez incluso canonizados) en el tiempo. La penalización de lo humano, las reticencias sistemáticas ante el progreso, la propensión a valorar la renuncia y la ascética por encima de la adhesión y de la mística, las sospechas en torno al cuerpo, la pastoral del miedo, la tendencia a convertir el cristianismo en una moral cte., son sólo algunos de los fenómenos que hacen todavía difícil descubrir en el Dios revelado en Cristo el mejor aliado del hombre y de la humano, la máxima de nuestras posibilidades, nuestro sumo bien y nuestro mayor tesoro. Aquel, en definitiva, con el que es más saludable sentirse bien y a gusto, que estar a bien o a buenas.

BamcSabadell



# ORIENTACIONES «El Verbo se hizo carne»

#### POR QUÉ SE HA ELEGIDO EL TEMA

- En el 2000, la Iglesia entera celebra con alegría el acontecimiento de la Encarnación y nacimiento de Jesucristo. Con la Palabra de Dios hecha carne en la historia, el hombre encuentra en Dios su plena realización (TMA 9), porque es el culmen de su autodonación a la humanidad (TMA 44).
- En comunión con la Iglesia, vivida desde la misión que se nos confía dentro del mundo de la salud y de la enfermedad, el recuerdo del misterio de la Encarnación es también para nosotros un verdadero *kairós*, una gracia singular. Acudimos, pues, a esta «cita con el Espíritu, que nos congrega en torno al misterio de Cristo» (Plan de Acción para el cuatrienio 1997-2000) para beber, con espíritu orante y contemplativo, en las fuentes de la evangelización.
- En la Encarnación del Verbo encontramos el primer capítulo del Evangelio de la Salud. Es la expresión de la pasión del Padre por el hombre y de su amor entrañable (Jn. 3, 16). Es el único mediador, que viene a consumar la unión entre Dios y el hombre, a unificar lo dividido, a liberar lo alienado.
- Haciéndose hombre nos enseña a serlo. Nos enseña a reconciliarnos con nuestra fragilidad, a caminar desde la limitación hacia la plenitud, a convivir con la enfermedad y el sufrimiento, a acoger la vida que nos ofrece en abundancia (Jn 10, 10) entregando la suya. Nos propicia una nueva calidad de vida llena de sentido, libre de esclavitudes, abierta, fraterna, solidaria.
- En su Encarnación se hace visible el designio de Dios: liberar al oprimido, curar al enfermo, levantar al desvalido, devolver la dignidad perdida, dar vida a una nueva fraternidad sin opresores ni oprimidos, tejer relaciones inspiradas en la misericordia, reconciliarse con Dios y con los hermanos, compartir el pan, creer en Cristo para llegar a la plenitud...

Al humanizarse en Cristo, Dios mismo abre nuevas perspectivas a nuestra propia humanización. Nos invita a educar nuestra propia humanidad para que sea vehículo de la ternura y de la salvación de Dios allí donde los hermanos sufren, esperan y desesperan; nos urge a humanizar salud y enfermedad e instituciones sanitarias; nos apremia a valorar y potenciar los recursos humanos y, al mismo tiempo, nos revela la radical insuficiencia de todo lo humano. La plenitud y la salvación son siempre un don de Dios y, la promoción de la salud, un ministerio.

#### **OBJETIVOS**

- Ahondar en las raíces cristológicas de la Pastoral de la Salud, a fin de descubrir la razón última de la diakonía de la caridad y, en consecuencia, la relación estrecha entre salud humana y salvación cristiana, entre el servicio a la salud y la construcción del Reino.
- Reflexionar sobre el significado y las exigencias de la humanización del mundo de la salud y de la enfermedad, a fin de que la acción asistencial y evangelizadora en el mismo sea vehículo adecuado de la Encarnación.
- Proponer nuevos signos de encarnación, sobre todo, en defensa de la vida amenazada y frágil en el mundo de la enfermedad, especialmente de los más vulnerables y los más desfavorecidos, como expresión del designio divino de transformación de la humanidad.
- Celebrar el amor de Dios que toma carne en nuestra propia humanidad y en cuantos promueven la salud, curan la enfermedad, alivian el sufrimiento, acompañan a los moribundos y reintegran y acogen a los enfermos en la comunidad.
- Contribuir a que la Pastoral de la Salud, parte viva del anuncio de la salvación, sea asumida por la Iglesia como algo indispensable para la «nueva evangelización».

#### DESTINATARIOS

- Los enfermos
- La comunidad cristiana y los equipos de pastoral de la salud.
- El personal sanitario en general.

- Las congregaciones religiosas sanitarias.
- Las instituciones sanitarias y sociosanitarias.
- Las Facultades de Teología e Institutos de Pastoral
- Los centros de formación de los futuros profesionales sanitarios.
- Los voluntarios y voluntarias y los grupos/asociaciones de voluntariado.
- La sociedad en general.

#### CONTENIDOS PRINCIPALES

#### VER

- Acercamiento al hombre de hoy para descubrir: su sufrimiento y enfermedad; su salud y deseo de vivir, la solidaridad en el servicio a la salud; sus necesidades; qué salud/salvación esperan y necesitan los hombres de hoy.
- Aproximación al mundo de la salud y de la enfermedad como lugar de «encrucijada de las grandes esperanzas y crisis de la humanidad»; de los «acontecimientos fundamentales de la existencia» (Dolentium Hominum); de humanización y deshumanización; de salud y de salvación.
- Acercamiento a la acción de la Iglesia como sacramento de la comunión (diálogo) entre Dios y los hombres; dónde está acampada hoy la Iglesia; qué salud/salvación ofrece a los hombres y mujeres de hoy.
- Perspectivas del mundo de la salud en el futuro: entre el desaliento y la esperanza; el desafío de las diversas formas de pobreza y el reto de los avances científicos.

#### **ILUMINAR**

- Experiencia de los sufrientes en la Historia de la Salvación: Job, Qohélet, Isaías, etc.
- «EL VERBO SE HIZO CARNE»: «Cargó sobre sí con nuestras dolencias» (Mt. 8, 17). «Por sus heridas hemos sido curados» (Is 53, 5).
- Pastoral de la Salud y de la salvación: «He venido para que tengan vida, y la tengan en abundancia» (Jn 10, 10).

#### Revista



#### Boletín de suscripción

Año 2000

Suscripción anua	al: cua	tro núm	ieros
------------------	---------	---------	-------

España	Ptas.	4.100
Extranjero	\$	38

Apellidos		Nombre									
Calle			Número _		_ Pis	SO _		/	Puer	ta	
Código Postal	Población		Provincia o país						Wift as		n i
Teléfono	Profes	sión	transact c							W-K*	
FORMA DE PAGO											
(indique con una X la forma	de pago que le interese)										
☐ Por Giro Postal			☐ Por che						0		Vel-
	co (rellenar la orden de p		a favor	de LAE	BOR H	IOSP	TALA	RIA			
sin omitir ningur	n dato de los solicitados)	)									
Danas a Cala da Abann					H			ETA		T	
Banco o Caja de Ahorro	os:	0.12.12.12									
Titular de la cuenta:											
						PU.	THE			E MAR	
	ENTIDAD	OFICINA	DC			- 1	NÚME	RO DE	CUE	ATA	
			. 19								
					Mil		IPS VI			inch.	11/2
Ruego a ustedes se sirv					adeu	dar e	n mi	cuen	ta los	recib	os que
a mi nombre les sean pre	77										
			a c	de						de	
								Fi	rma		

#### Enviar esta hoja debidamente cumplimentada a:



Hermanos de San Juan de Dios Dr. Antoni Pujadas, 40 Tel. 93 630 30 90 08830 SANT BOI DE LLOBREGAT (BARCELONA)

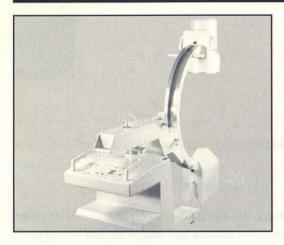
E-mail: curia@ohsjd.es E-mail: revistas@ohsjd.es

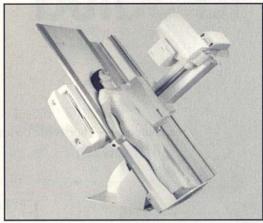
http://www.ohsjd.es

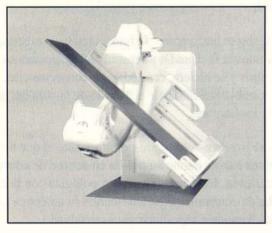


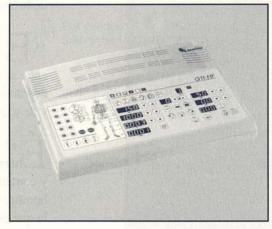
#### APELEM ESPAÑA, S.A.

Llussà, 13 Tels. (93) 330 02 83 - 491 49 92 Fax (93) 411 26 37 08028 BARCELONA E-mail: apelem@feelingst.es http://www.apelem.com









- -Intensificadores de imagen
- -Cadenas T.V. radiológica
- -Sistemas digitales para radiología, angiografía y hemodinamia.
- -Arcos quirúrgicos.

- -Generadores de RX alta frecuencia
- -Mesas telemandadas.
- -Presupuestos de actualización, adaptaciones
- -Telemandos polivalentes

INSCRITA EN EL REGISTRO DE EMPRESAS AUTORIZADAS PARA LA VENTA Y ASISTENCIA TÉCNICA DE EQUIPOS DE RX (ERX-B/001/92) REAL DECRETO 1891/1991

#### **VACUTRON**

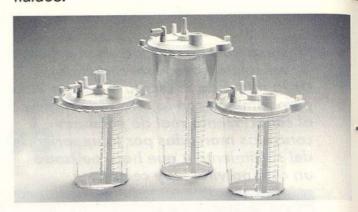
Reguladores de Vacío.



- Control exacto y preciso del vacío.
- Mínimo mantenimiento.
- Resistente a impactos.
- Vacuómetro codificado por colores.
- Funcionamiento silencioso.

#### HANDI-VAC

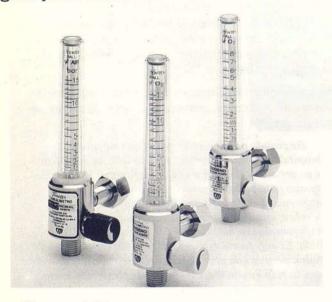
Sistema desechable para recolección de fluidos.



- Sistema desechable de cierre hermético, que impide su apertura accidental.
- Dos capacidades: 1.500 mly 2.400 ml.
- Dos conexiones: Conexión a tubo y conexión diss.
- Válvula seguridad standard.
- Posibilidad de conexión en tándem.
- Completa gama de accesorios.

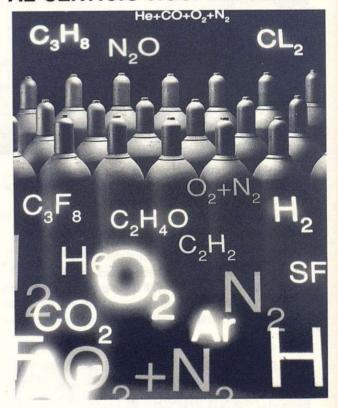
#### **ULTRA FLO**

Caudalímetros con rotamento de Oxígeno y Aire Medicinal.



- Alta precisión.
- · Fácil lectura.
- · Gran resistencia.
- Sencillez de manejo.

# GASES PUROS Y MEDICINALES AL SERVICIO HOSPITALARIO





Calle Aragón, 300 08009 Barcelona Tel. (93) 290 26 00 Fax (93) 290 26 03



Una compañía de

# Dalkia

Mantenimiento Multitécnico Gestión Técnica de la Energía Instalaciones

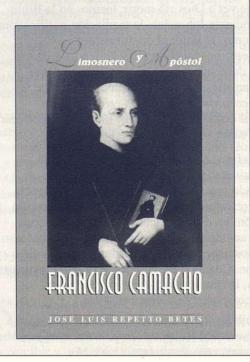
Escultor Canet,35-37 08028 Barcelona Tel. 933 340 800 Fax. 933 345 037 E-mail: agefred@agefred.es

#### FRANCISCO CAMACHO: LIMOSNERO Y APÓSTOL

Edita: Selare. Colombia y Fundación Juan Ciudad. Madrid.

El P. José Luis Repetto, sacerdote y canónigo de Jerez, ha logrado encontrar toda la documentación existente, ha estudiado profundamente los procesos de beatificación y nos ha descrito la figura del Venerable P. Francisco Camacho en el Tercer Centenario de su muerte. En esta biografía nos presenta al P. Camacho en una primera etapa de su vida: infancia y juventud hasta el momento de su conversión ya en Perú; una segunda etapa a partir de su conversión, en la que es tenido por enfermo mental hasta que puede llevar a cabo su vida como hermano de San Juan de Dios y una tercera, que es recopilación de todos los datos encontrados de los testigos del proceso de beatificación y contrastados con las diversas biografías que se han escrito a lo largo de la historia.

En definitiva, una bella descripción del P. Camacho que como San Juan de Dios, supo vivir amando a los Demás.









ntrales de Esterilización

Lámparas y Mesas de Quirófanos

Sistema Centralizado de Distribución Comidas

# Lo cotidiano en un Hospital es vital para muchas personas

bado 3.30 de la madrugada.

na mujer en avanzado
tado de gestación es
gresada urgentemente.

parto es inminente.

on prontitud, es trasladada
la sala de dilatación donde
la prepara convenientemente
ura su ingreso en el quirófano.

omingo 8.30 de la mañana.

untualmente, la paciente
uma un apetitoso desayuno.

e siente feliz: todo ha
anscurrido como ella

etrás de esta satisfacción, da una cotidiana y ompleja organización ha ncionado de forma orfecta: Máxima higiene y asepsia

Máxima higiene y asepsia n todo el proceso.

- Máxima seguridad y comodidad en el quirófano.
- Máxima calidad en el servicio de distribución de comidas.

Matachana, líder en el sector. lleva muchos años contribuyendo con sus equipos a que la difícil labor de todos los profesionales de un Hospital sea más eficaz y segura. En Matachana trabajamos pensando en usted y en sus pacientes. Sabemos que un óptimo funcionamiento se basa en disponer del mejor equipo -tanto humano como técnico- que le garantice una ejecución perfecta de toda la planificación diaria de su

Centro Hospitalario.
Matachana aporta
soluciones concretas en cada
caso con la alta tecnología
de vanguardia que
caracteriza a todos sus
productos:

- Centrales de esterilización (la más amplia gama en esterilizadores).
- Equipamientos para quirófanos (lámparas y mesas de quirófanos con la técnica más avanzada).
- Sistema Centralizado de Distribución de comidas equipos racionales en todo el proceso).

Matachana sabe, como usted, que lo cotidiano en un Hospital es vital para muchas personas.

### •• matachana

Palermo, 42 Tel.: 91 388 01 28 Fax: 91 388 40 81 28043 Madnd Fábrica Hierro, 20-22 Tel.: 93 223 26 28 Fax: 93 223 33 31 E-08038 Barcelona División Exportación Almogávares, 174-176 Tel.: +34 93 300 85 04 Fax: +34 93 485 43 54 export@matachana.com E-08018 Barcelona

Matachana Argentina
Viamonte, 749, Piso 19, Of. 8
Tel.: +54 11 4394 84 50
Fax: +54 11 4322 18 26
matachana@arnet.comar
1053 Buenos Aires
ARGENTINA

achana France Matachana Fra

Matachana France
Passage de l'Image St. Martin
Tel.: +33 0 | 42 07 32 70
Fax: +33 0 | 42 07 32 36
94000 Créteil
FRANCIA

Matachana France 6, Rue Joseph Bosc Tel.: +33.05.61.630396 Fax: +33.05.61.620664 MatachanaF@aol.com 31000 Toulouse ERANCIA