



01/Antropología de la confianza.

Prof. José Ramón Matito Fernández,
Facultad de Teología.
Universidad Pontificia de Salamanca.

El autor plasma las claves antropológicas de la confianza humana a través del anuncio del arcángel a María: sólo nace y se desarrolla en alteridad acogida y respondida, expresada en el amor auténtico e incondicional, que es capaz de provocar la confianza como respuesta y dinamismo en el ser humano. El 'sí' confiado a la llamada amorosa es una respuesta suscitada, pero también, y fundamentalmente, libre. La libertad, condición ineludible, desde la cual el ser humano se abre a la confianza o funda su confianza. Ser libre es disponer de sí para hacerse disponible, y esto sólo puede realizarse desde la confianza religada, fundada por la presencia del otro.

Palabras clave:
Confianza, Libertad, Amor, Acogida.

The author reveals the anthropological keys to human confidence through the Archangel's announcement to Mary: it only appears and develops in welcome and responded otherness, expressed in genuine and unconditional love, which is capable of arising trust as response and dynamism in humans. The entrusted 'yes' to the loving call is an elicited response, but also -and mainly- free. Freedom is an essential condition from which Man opens to trust or founds trust. To be free is to have each other available, and this can only be done from religated trust founded by the presence of others.

Key words:
Trust, Freedom, Love, Acceptance.

1/

Del fiat de María (Lc 1, 38) a las claves antropológicas de la confianza humana.

Para estas Jornadas Nacionales de Delegados de Pastoral de la Salud se ha escogido el tema de María como “**icono de la confianza y el acompañamiento**”.

Más allá de las posibles evocaciones de índole sentimental, piadosa, e incluso moral, que pueda despertar en nosotros la magnífica escena teológica de Lucas -en la que se presenta la figura de María como paradigma de la disponibilidad y la entrega absolutas-, no podemos ni debemos separar la fuerza conmovedora de este relato del profundo y rico significado teológico que tiene María en los evangelios. Y no podemos hacerlo porque entonces perderíamos el sentido auténtico y extenso de las afirmaciones doctrinales respecto de la madre de Jesús.

Claro que una de las funciones de las grandes narrativas religiosas, que bucean en la experiencia espiritual de una determinada tradición, es mostrar los rasgos definitorios de la realidad humana de forma exagerada a través de historias

conmovedoras e inolvidables, y de figuras religiosas brillantes. Éste es el caso del pasaje evangélico donde aparece esa expresión que ya se convirtió desde hace siglos en la manifestación definitiva de la confianza humana: fiat, sea, hágase. Se trata del consentimiento para que una cosa tenga efecto.

Confianza, en su sentido etimológico (confidentia), siempre remite a un ‘otro’, a la realidad interpersonal e intrapersonal. En el caso de la confianza, ese otro puede ser tanto un objeto, como un ser animado u otro ente personal; aunque en cada uno de estos casos las acepciones diferenciadoras son determinantes.

Pero en cualquiera de ellos, la primera característica fundamental -o clave antropológica- de la confianza (1) es que sólo nace y se desarrolla en alteridad. En el caso de la confianza de María, esa ‘total seguridad’ dimana de la presencia y la llamada de otro tú personal, trascendente: de Dios.

Con la confianza sucede también que, al igual que con otros rasgos definitorios de lo humano, recorre toda la Sagrada Escritura como una de las claves interpretativas de lo que es el hombre para Dios, y lo que ha de ser Dios para el hombre.

Se podría asegurar que, de hecho, las manifestaciones de Dios en la vida del hombre, simbolizada en la historia de un pueblo concreto, cuando son adecuadamente acogidas por el ser humano, generan siempre confianza.

Y por eso en el caso de María no podía ser de otro modo: Dios le confía un mensaje, un proyecto, un sentido, y la respuesta que provoca en María es la confianza absoluta. Y justamente aquí encontramos la segunda clave antropológica de la confianza (2): nace y se desarrolla en alteridad acogida y respondida.

La virgen María es una figura arquetípica que constituye en el Nuevo Testamento el verdadero símbolo de la Iglesia. Y la confianza que dimana

de María es la recepción activa de la gracia de Dios que se le pide a la Iglesia. El nuevo nacimiento de la vida divina en la humanidad sólo es posible si el hombre acoge, se deja transformar y construye; por eso hablamos de la confianza evangélica como una recepción activa. Y por eso, el fiat mariano es lo que define tanto a la Iglesia, en particular, como a la acogida de Dios en la vida del hombre, en general. El amor verdadero sólo puede generar ese fiat.

Ésta es la tercera clave antropológica de la confianza (3) que nos sugiere el fiat mariano: sólo una alteridad expresada en el amor auténtico, oblativo, incondicional, es capaz de provocar la confianza como respuesta y dinamismo en el ser humano, y la pro-existencia como propuesta de sentido de vida y realización personal. El amor no busca otra recompensa que el amor recíproco.

Al ser abordado desde ese amor, el ser humano se convierte de verdad en lo que está llamado a ser, se hace capaz de dar una respuesta a la medida de su humanidad; se convierte en responsable y en con-fiado. El amor del hombre al ser amado despierta en el corazón de éste la respuesta confiada del amor incondicional: sólo este amor nos otorga credibilidad, nos hace dignos de crédito. Sólo este amor es digno de convicción compartida, de con-fianza.

Así, el fiat mariano nos muestra que la dinámica de la confianza humana, su suelo nutricional, es la invitación desde la entrega y la correspondencia desde el abandono de sí. En este sentido, contradice en todo punto la manida expresión castellana de ‘ganarse la confianza de alguien’.

La confianza humana no necesita convicción, sino credentidad. Aquí encontramos el cuarto ingrediente antropológico que posibilita la confianza (4): el ‘sí’ confiado a la llamada amorosa es una respuesta suscitada, pero también, y fundamentalmente, libre.

No es preciso entrar ahora en la problemática antropológica del concepto mismo de libertad.

Demos por supuesto lo más elemental: la libertad no consiste única ni principalmente en la capacidad de optar entre diversas alternativas, no es solamente una facultad electiva.

Es, sobre todo, la capacidad que la persona tiene de autodefinirse en orden a su realización; porque, en efecto, el hombre, como ser histórico (y no solamente natural), no puede realizarse ‘de golpe’, en un único acto totalizante, sino que ha de ir haciéndose sucesivamente.

Al ser humano le atañe la condición itinerante: es homo viator. Justamente para eso le es dada la libertad: para llegar a ser lo que está llamado a ser, para realizar su vocación, la razón por la que se le convocó a la existencia.

La libertad desde la cual el ser humano se abre a la confianza o funda su confianza es, pues, ante todo, una facultad entitativa: dice relación a la construcción de la identidad personal.

De ahí que, la genuina libertad no se caracterice en absoluto por una ausencia de ligaduras, sino por una forma de religación.

De un modo u otro, esta intuición aparece reiteradamente en la Escritura y en toda la tradición cristiana; sólo quien se halla religado a un fundamento último puede sentirse desligado, suelto, ante lo penúltimo.

Hay, pues, una forma de dependencia que, lejos de ser alienante, es liberadora, posibilitadora: la dependencia por nuestra alteridad del otro personal. La dependencia que posibilita que sólo en el rostro del otro, y del Otro, con mayúsculas, reconozco mi propio rostro, mi propio yo.

Este aspecto es llevado al extremo en el caso de la fe cristiana, donde el ‘otro’ se convierte además en el criterio insoslayable de verificación de la presencia de Dios en la vida del seguidor de Jesús (“**Cuanto hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeños, a mí me lo hicisteis**”, Mt 25, 40).

LH n.314

Cuando no se reconoce esa dependencia constituyente de lo personal, entran en juego otras dependencias que, por no ser de carácter personal, sino material o instintivas, bloquean el dinamismo del hombre hacia la apropiación de su mundo personal, únicamente realizable desde y en la confianza libremente consentida por haber sido amorosamente suscitada.

Así, esta dinámica antropológica de 'libertad de' que sostiene la 'libertad para' concluye que, en realidad, somos libres para llegar a ser lo que debemos ser, para adquirir nuestra identidad, y esto sólo puede hacerse desde el otro, con el otro y hacia el otro.

Por eso libertad y confianza se reclaman mutuamente: ser libre es disponer de sí para hacerse disponible, y esto sólo puede realizarse desde la confianza religada, fundada por la presencia del otro que me constituye.

De ahí también que este concepto de confianza fundado en la respuesta libre en la que se pone en juego el ser personal en su totalidad, conlleve los momentos necesarios del compromiso y la fidelidad, para que aquella confianza no degenera en mera claudicación de la propia responsabilidad.

Todas estas consideraciones sobre la confianza que nos evoca el cuadro lucano de la respuesta de María no son meras especulaciones filosóficas o alguna suerte de poesía teológica, sino que nos están diciendo mucho sobre la identidad del ser humano, así como sobre las condiciones de posibilidad de su realización personal y sobre el propio sentido de su existencia; que, como no puede ser de otro modo, en el relato evangélico están íntimamente vinculados con la forma de entender y vivenciar al Dios de Jesús.

En definitiva, el hombre es el ser de quien Dios se acuerda, la realidad imborrablemente anclada en la memoria divina.

De ahí que la tarea de la antropología cristiana, más que proponer una alternativa a la

antropología filosófica y cultural, se reduzca, a fin de cuentas, a algo tan simple como esto: proclamar que no puede haber memoria de Dios sin memoria del hombre, y que nadie puede acordarse de sí mismo sin recordar a su hermano.

Esta máxima, lejos de contravenir los principios de la antropología filosófica que venimos presentando en torno a la confianza, supone su cabal confirmación: sólo la presencia auténtica, constituyente y promotora del otro en nuestra vida puede originar en nosotros la confianza dinamizadora de nuestra realidad personal.

Lo que ocurre es que, en el caso de la fe cristiana, este principio alcanza su expresión teológica, concluyendo que: conoce y confiesa a Dios únicamente quien lo reconoce encarnado en esa su traducción abreviada que es la persona humana.

Ésta es la consecuencia de la teología cristiana de la encarnación, representada simbólicamente en la adoración de un niño recién nacido en un contexto de existencia amenazada (Herodes, nadie cobija a la madre parturienta, el humilde pesebre...), la máxima expresión del desvalimiento y de la dependencia.

Ahora bien, al igual que el resto de notas distintivas de lo humano, la confianza, llamémosla así, teológica o religiosa que acabamos de describir, ha de anclarse en aquellas dimensiones constitutivas que corresponden al ser humano.

Y son esas dimensiones las que son identificadas, descritas y desarrolladas por la antropología filosófica; la ciencia que trata de desentrañar lo específico distintivo constituyente del ser humano, y, en consecuencia, su razón de ser.

Para comprender el logro de la identidad humana desde la confianza es que el hombre es una realidad en realización, en proceso

2/

El andamiaje de la confianza: las estructuras constituyentes de lo humano.

Hablar de presupuestos antropológicos de la confianza humana significa que la problemática en torno a la confianza es inseparable de la temática sobre la identidad del ser del hombre: la confianza está plantada en nosotros para poder llegar a la plenitud de nuestra realidad humana, y por ello es aguardada y anhelada por nosotros. La confianza, en este sentido, es ingenua (libre de nacimiento, natural) e ingénita (connatural). Pero, como todo lo valioso y precioso para el hombre, también es vulnerable y marchitable.

El ser humano puede reprimir su crecimiento o puede promoverlo. Ahora bien, la paradoja suprema del hombre consiste en que sólo puede realizar su humanidad auténticamente desde la confianza, la esperanza y el amor, y sin embargo puede cerrarse a ellos.

Y, en este caso, lo que perdura, tras haber arrojado lo más imprescindible de su ser para existir en la verdad y clausurar lo que invita a abrirse, no es el hombre verdadero, su identidad lograda, sino el remanente de una posibilidad mal-lograda. Esta posibilidad de ser, cimentada en la confianza -tal y como la describimos en el apartado anterior-, es su mejor identidad.

Así, el presupuesto antropológico fundamental para comprender el logro de la identidad humana desde la confianza es que el hombre es una realidad en realización, en proceso: viandante. Este carácter procesual de la existencia humana determina que existir, para el hombre, es aspirar y esperar, con el riesgo de

desesperar. Para que esto último no ocurra el ser humano debe considerar, asumir e interpretar en todo momento su condición de ser contingente, su finitud.

Y no como un límite, una incapacidad o una especie de losa que no permita el logro de su identidad, sino como el marco que le posibilita abrirse a la auténtica realización personal, que va más allá de las meras concreciones temporales y materiales.

El hombre es un ser vivo que sabe de su muerte. Su vida es constitutivamente necesidad de afirmación a la vez que conciencia insuperable de provisionalidad. Esta conciencia va unida a la de saber que no tenemos el fundamento en nosotros mismos. Ambas intuiciones corresponden a la estructura misma del existir humano.

Este carácter eminentemente contingente de la existencia humana provoca que la dinámica de la confianza sea siempre referida. De tal forma que nace del encuentro con alguien que lo libera de la incapacidad para otorgarse a sí mismo el sentido, la realización.

Porque nada de lo absolutamente necesario para el hombre puede ser conquistado por él mismo, aun teniendo que alcanzarlo por sí mismo todo.

Es decir, que lo que en un primer momento podría parecer una dimensión coercitiva resulta en realidad el horizonte de posibilidad del despliegue de la confianza.

De hecho, incluso adquirimos conciencia de nosotros mismos al ser llamados por el amor de otros. Como la mirada y la sonrisa de una madre o de un padre hacia su pequeño, primera incitación al reconocimiento de la alteridad fundante: el amor despierta amor.

En el movimiento hacia el tú, el yo se descubre a sí mismo. Cuando el amor suscita una posibilidad de respuesta en la misma medida, entonces se ha llegado al ser íntimo del yo.

LH n.314

Y entonces, ese yo convocado, solicitado, sólo puede responder desde su totalidad, desde su centro, desde su plenitud: se pone en juego su identidad, su conciencia de ser.

El experimentarnos y sabernos dignos de amor desde nuestra contingencia es lo que despierta la radical confianza en nosotros, lo que Laín Entralgo llamaba la condición elpídica (elpis = esperanza) del ser humano; la confianza como 'modo de ser', como cualidad entitativa, y no mera virtud electiva.

La confianza así comprendida, como respuesta libre del despertar de la conciencia personal ante la llamada de un tú en el horizonte de la existencia itinerante, se despliega en la temporalidad que el hombre es, y que transforma en historia con su vida personal.

La designación del hombre como ser-en-el-tiempo representa, desde que lo puso de moda el existencialismo, uno de los tópicos más socorridos de la antropología moderna. Con tal designación quiere significarse, ante todo, que la existencia humana se despliega en el ámbito de ese modo de duración continua y sucesiva que es el tiempo.

Y a la vez -puesto que se habla de un ser, y no de un mero estar-, que la asunción del tiempo por parte del hombre es un hecho que reviste características peculiares, indeducibles de las que se dan en la temporalidad infrahumana. Efectivamente, en la medida en que el ser humano es material, no puede dejar de ser temporal; pero en la medida en que trasciende la materialidad bruta, no puede menos de trascender la temporalidad bruta y encarnar una temporalidad específica.

El rasgo más destacado de la temporalidad específicamente humana lo constituye la aptitud que el hombre posee para superar la diacronía del tiempo físico, para conferir densidad y entidad a lo que, fuera de su conciencia personal, sólo es una sutil línea de puntos, de 'ahoras' fugaces. Para hacer, en fin, que el pasado no sea lo ya

-sido y el futuro lo aún-no-sido; para integrar el presente con la condensación del pasado y ensancharlo con la anticipación del futuro.

El hombre es ahora por algo (por lo que ha sido) y para algo (por lo que será). Ello quiere decir que su pasado per-vive en él realmente, no ha desaparecido; y que su futuro pre-vive en él, lo moviliza, lo estimula, lo orienta en esta o aquella dirección. La inexorable diacronía de la temporalidad física cobra en la conciencia humana un singular sincronismo.

Y es precisamente esta vivencia singular del tiempo la que posibilita la incardinación de la confianza: de cómo se haya posibilitado en nuestro pasado depende su vivencia en el presente, pero en cualquiera de los casos, recordada o anhelada (habiendo sido vivida o habiendo sido privados de ella), el horizonte de futuro de la existencia siempre la reclamará como pendiente, nunca acabada.

En este sentido, y haciendo referencia directa al contexto en el que compartimos estas reflexiones, que no es otro que el de la fragilidad humana, manifestada dramáticamente en el deterioro de la salud y en el final de la vida, no podemos identificar confianza con resignación.

De hecho, en el ámbito concreto cristiano, creo que no hay muchos conceptos tan contrarios a nuestra fe como el de 'resignación'.

Confiarse no es resignarse. Cristo no muere resignado, asumiendo que le arrebatan la vida; Cristo muere perdonando, porque entrega libremente su vida. Digo esto porque creo que aún hoy día sigue pesando mucho esa expresión de 'resignación hijo/a' ante cualquier acaecimiento de índole negativa, destructiva, maligna.

La misma dinámica temporal de la existencia humana, tal y como acabamos de explicitar, nos impide pensar de esa forma: sólo confía quien espera, y sólo espera quien se sitúa en la estela del futuro, por muy precario que éste pueda parecer.

Ya en el ámbito puramente cristiano: sólo cree en la resurrección el que trabaja por la transformación de la realidad aquí y ahora.

De hecho, uno de los signos distintivos del hombre resucitado, que somos todos los que hemos participado ya de la muerte de Cristo por el bautismo -muriendo al hombre viejo que hay en nosotros-, es que no somos personas resignadas (hacer una señal hacia atrás), sino personas redimidas (liberar a alguien de algo).

Por tanto, la actitud generada por la confianza nunca puede ser la resignación, sino la disposición a liberar; de ahí que nos persignemos, no para cruzarnos de brazos, sino para acometer la tarea que nos compete.

Aquí podríamos hablar también de la malograda expresión 'es voluntad de Dios', referida siempre, curiosamente, a acontecimientos negativos. Pero eso supondría hacer ya demasiada teología, y abandonar el sendero antropológico que venimos trayendo. No obstante, que no quede por decir: no es fruto de la experiencia cristiana de Dios decir o suponer que Dios quiere, de alguna manera, el mal del hombre.

La respuesta cristiana nos puede venir de un pasaje escalofriante escrito por el premio nobel de la paz (1986) **Elie Wiesel**, superviviente del campo de exterminio de Auschwitz-Birkenau, ubicado en Polonia, en su novela "**La Noche**". En ella dice:

▼
"Allí, ante la huida de unos reclusos, otros tres, dos adultos y un niño, elegidos arbitrariamente, fueron condenados a ser ahorcados. Los mandos del campamento se negaron a hacer de verdugos. Tres hombres de las SS aceptaron ese papel. Tres cuellos fueron en un momento introducidos en tres lazos. 'Viva la libertad', gritaron los adultos. Pero el niño no dijo nada. '¿Dónde está Dios? ¿Dónde está?' preguntó uno detrás

de mí. Las tres sillas cayeron al suelo... Nosotros desfilamos por delante..., los dos hombres ya no vivían..., pero la tercera cuerda aún se movía..., el niño era el más liviano y todavía agonizaba retorciéndose en la horca... Detrás de mí oí que el mismo hombre preguntaba: '¿Dónde está Dios ahora?' Y dentro de mí oí una voz que me respondía: '¿Que dónde está? Ahí está, colgado de la horca'".

3/

El horizonte de posibilidad de la confianza: la alteridad humana.

Ya hemos hablado del elemento antropológico de la alteridad en el primer apartado de nuestra reflexión. Ahora sólo queremos explicar sucintamente cómo opera la alteridad en el ser humano.

Así, podemos hablar de la interioridad de la alteridad y la exterioridad de la alteridad como dimensiones, ambas, necesarias de la misma, y no como momentos cronológicamente o causalmente consecutivos.

Respecto a la interioridad de la alteridad, observamos que el ser humano es un ser pluri-dimensional, con una identidad concreta, constituyente, pero una identidad plural, abierta, proyectada (orientada hacia adelante), siempre en camino.

El recorte o la pobreza en la comprensión de la identidad abren las puertas a todos los

LH n.314

‘ismos’ reduccionistas, como los nacionalismos, los fundamentalismos, los fanatismos, los extremismos...

El hombre tiene una dimensión intelectual/cognitiva, tiene una dimensión afectiva/volitiva, tiene una dimensión comportamental/actitudinal, y tiene una dimensión espiritual/trascendental.

La integración y el equilibrio de estas dimensiones en todos los aspectos de nuestra vida es algo que determina el logro o el malogro de la identidad del sujeto, así como de su realización como persona.

Una confianza madura, sana, afianzada, no alienante, depende de su vertebración a través de estas cuatro dimensiones.

No puede hablarse de una confianza verdaderamente humana si no es razonable, si no podemos dar razón de ella, si no forma parte de nuestra interpretación de la realidad, de la existencia, y si no está alimentada, a su vez, de las aportaciones de los distintos saberes a la cabal comprensión del misterio que es el hombre.

Tampoco puede hablarse de confianza si ésta no impulsa y permea nuestros sentimientos, y si, a su vez, de forma recíproca, esa confianza no se deja sostener en el mundo afectivo que construimos cada uno de nosotros y que nos hace ser lo que somos.

En la misma línea, una confianza que no invita a la transformación de la realidad en una realidad más humana, más solidaria, más confiada, es una confianza estéril; como también lo es una confianza que no oriente nuestras actuaciones, que no provea de un ethos a nuestro comportamiento.

Y, por último, una confianza que no eleva la mirada del hombre ‘de tejas hacia arriba’, no es una confianza legítima; y no nos referimos a la fe en Dios o a creer en Dios de alguna manera, seguimos en el plano antropológico:

nos referimos a que sea capaz de proponer un sentido, de proveer unas asideras que sostengan el misterio del hombre más allá del mero dato biológico y que den razón de nuestra entera realidad humana sin caer en reduccionismos aberrantes ni en misticismos evasionistas.

En cuanto a la exterioridad de la alteridad, hablamos de que el hombre es un ser relacional. Y ponemos el acento en esta expresión en el verbo: es. No podemos confundir en este punto el hecho de que tengamos relaciones o seamos capaces de relacionarnos con la dimensión antropológica de la relacionalidad que nos constituye, que somos.

En este sentido, somos relación al mundo físico, a la naturaleza, de la que formamos parte y de la que estamos constituidos; somos relación hacia el otro, los otros ‘tú’, hacia el prójimo, que no sólo forman parte de nuestro mundo personal, sino que nos conforman, forman parte de nuestra propia identidad; somos relación hacia nosotros mismos, y en este sentido hablamos de nuestro mundo interior, hoy en crisis pero también lleno de posibilidades; y somos relación hacia la trascendencia, el fundamento de lo real, el sentido de lo existente, Dios... como queramos llamarlo o entenderlo.

Para algunos esto último estará definido por las azarosas fuerzas de las leyes naturales, para otros remitirá a un sentido personal y trascendente, comprendido también de muchas maneras diversas. La auténtica confianza humana emerge de este complejo relacional que somos todos y cada uno de nosotros, y se ancla y crece, por ello, en nuestra relación con el mundo, con los demás, con nosotros mismos y con el sentido fundante (insisto: se entienda como se entienda).

Al mismo tiempo, esa misma confianza traspasa estas dimensiones relacionales condicionándolas, abriéndolas o limitándolas, dependiendo de nuestra particular experiencia de cada una de ellas.

Ambas dimensiones de la alteridad, la interior

Sólo la confianza descubierta y alimentada en el misterio personal, en el encuentro real con el otro, fundamenta la auténtica solidaridad

y la exterior, se viven siempre proyectadas en cuanto el hombre se sabe un ser inconcluso, radicalmente indigente. Pero la antropología no ve en esto un límite o un riesgo, sino todo lo contrario.

De hecho, es esa indigencia que nos hace depender de forma absoluta de otras personas en los primeros años de nuestra vida la que nos hace descubrir o vislumbrar en nosotros el misterio personal que somos cada uno, la extrema alteridad que somos y nos impulsa a ser. El ser personal sólo aflora en el afloramiento de la libertad compartida y de la existencia asumida como don y tarea, y esto sólo es posible desde esa vivencia de seres carentes de especialización instintiva que nos empuja a descubrirnos y a buscarnos en los demás y con los demás.

4/

La amenaza y el logro de la confianza.

Si la alteridad, comprendida como acabamos de describir, es el fundamento antropológico necesario de la confianza, su mayor amenaza será, consecuentemente, la distorsión o incluso la ruptura de esa alteridad. No nos referimos aquí a ese momento necesario que hemos de vivir todos para encontrarnos a nosotros mismos, y no quedarnos en nosotros mismos: cada vez que Jesús se retira en soledad regresa con nuevo ímpetu y espíritu renovado a seguir entregándose a los demás.

La soledad destructiva es el símbolo de la existencia que no ha consentido y que ha reclamado absolutamente ser su propio comienzo y fin, su fuente y fundamento últimos.

Esta soledad es el resultado de una libertad,

que se ha comprendido a sí misma no como capacidad para reconocer, acoger, responder y entregarse, sino como mera disponibilidad de sí en retención (no abrirse y no darse), distanciamiento y autosuficiencia. Las raíces de la desconfianza. La riqueza del hombre, nacido para el amor y ordenado al amor, no existe sin el prójimo: forma parte de nuestra alteridad interior y exterior.

Sin la comunicación no hay vida personal. Sin el acogimiento no hay realización plena de la existencia. La supuesta libertad erguida frente al otro y no construida con el otro, se convierte en una fuente de incomunicación y de soledad esterilizadora.

En la medida en que el hombre es más capaz de tenerse a sí mismo, de disponer de sí, más necesidad tiene de desbordarse a sí mismo, de darse.

Y sólo en esa dinámica es capaz de descubrir al prójimo como otro ser que sale hacia el encuentro de los demás, como un tú, y no como un ello anónimo, extraño e impersonal. Sólo el reconocimiento del otro como un tú puede generar confianza en el hombre.

Sólo la confianza descubierta y alimentada en el misterio personal, en el encuentro real con el otro, fundamenta la auténtica solidaridad.

Que no se entienda, entonces, simplemente, como un acto de magnanimidad hacia los otros, sino como un ejercicio de comunión y una experiencia de sentido. Cada hombre está ordenado hacia sus prójimos.

Compartimos posibilidades, riesgos, necesidades, anhelos y miedos. En este sentido, el hombre es libre precisamente en la medida en que alguien sea solidario con él, en que le ofrezca amor, en que se ponga en su lugar, asuma su puesto y con él le ayude a portar la carga de la vida.

Ya hemos dicho por activa y por pasiva que la

LH n.314

confianza no existe sin el amor, y el amor siempre se ejercita como solidaridad. No hay destinos desligados o solitarios, sino religados y solidarios. Por eso nuestra libertad siempre está referida, y, de hecho, decide también la libertad del prójimo, en el bien y en el mal.

Esta idea está tan integrada en la fe cristiana que no hablamos de solidaridad, sino de fraternidad y de comunión, porque entendemos y vivimos nuestro misterio personal como fruto de la comprensión de Dios como padre/madre y como amor. Ambos conceptos llevan al límite la intuición de nuestra capacidad de ser para los otros. Volviendo al terreno puramente antropológico, hay que insistir en que el logro de la confianza, es decir, su vivencia realizada en nosotros como motor para la construcción de nuestra identidad personal, el logro de esa confianza, decíamos, depende directamente del ejercicio de la solidaridad en nuestras vidas.

Una solidaridad que no sustituye ni menos anula la libertad y la identidad del otro, sino que intenta suscitarlas, posibilitarlas, anticiparlas, para que las asuma personalmente y las construya desde sí mismo. Y viceversa, una solidaridad que, al haber sido erigida en los cimientos de la confianza que nos empuja a darnos, nos invita a descubrirnos a nosotros mismos en aquellos que nos damos, convirtiéndose así el prójimo en hogar y destino.

5/

La confianza humana: don y tarea, iniciativa y respuesta.

Ya dijimos que la confianza es esencialmente a la vez un don y una tarea, el resultado de un

acogimiento y del ejercicio de la libertad.

Nunca es una conquista. Siempre conlleva ese doble momento que caracteriza todos los aspectos realmente importantes de nuestra vida: llamar y responder, derecho y responsabilidad, reclamar y conceder.

Y como las cosas fundamentales de nuestra vida hay que tenerla siempre ante nuestros ojos y, sin embargo, en alguna forma renunciar a ella, porque sólo como resultado de todo lo que hemos contemplado esta tarde vendrá a nuestra vida.

Como otras cosas esenciales para la vida humana, sagradas e irrenunciables, la confianza no puede ser buscada directamente por sí misma. Es una paradoja... como toda nuestra vida.

Es el resultado indirecto de decisiones y actitudes, de iniciativas y disposiciones, que sí podemos y debemos buscar y lograr por sí mismas. Uno no se puede empeñar en tener confianza, en confiar; uno 'desemboca' en la confianza al seguir senderos y recodos del camino que le condujeron a ella y que le anunciaban a ella.

La vida es en todo lo esencial fruto de un 'entre dos', de una relación, de un acogimiento y aceptación, a los que podemos prepararnos y disponernos, estar atentos y reconocer cuando lleguen, pero nunca podemos construir por nosotros mismos ni para sólo nosotros mismos.

La confianza pertenece a las grandes realidades constituyentes personales que pueblan el horizonte último de nuestra existencia, con las que nos medimos, para las que somos y por las que llegamos a ser, desde las que nos orientamos, y que, sin embargo, sólo podemos descubrir con los demás.

Por eso, cuando pienso en la confianza en el ámbito del ejercicio de vuestra hermosa y difícil misión hacia la salud de los que no la tienen o la han perdido, no se me ocurre sólo ni principalmente una confianza en el sentido de

una esperanza en la solución práctica y concreta de la enfermedad, sino siempre, y sobre todo, del don de una compañía auténtica, de una presencia real, del afianzamiento en el apoyo personal.

La vida es finita, es contingente, es frágil y está siempre amenazada por la enfermedad, la precariedad y la muerte; pero la forma de afrontar esos límites de la vida es lo que demanda por parte del hombre que las sufre -que somos y seremos todos- una confianza radical.

Confianza que no hallaremos en el elixir de la eterna juventud o en la píldora de la inmortalidad, sino sólo en el don personal que es el otro que me acompaña en cuerpo y alma en esos difíciles e incomprensibles procesos. Esa compañía solidaria, entregada, es la única que puede otorgar la confianza de que, incluso en la tragedia del dolor y la enfermedad, la existencia humana tiene sentido.

