

Plácido Díez
Ricardo Herrero Velarde

Hacia una nueva Sociedad: Humanismo marxista y antropología cristiana (II)

"La riqueza espiritual del individuo depende absolutamente de la riqueza de sus relaciones reales."

MARX-ENGELS: *Ideología alemana.*

EL PROLETARIADO, CLASE REVOLUCIONARIA

En artículo anterior señalamos el matiz constructor del humanismo socialista. La construcción de la nueva sociedad no será realizada por individuos aislados, cerebros privilegiados, motores de la Historia. Será obra de la humanidad subyugada. Esta tomará conciencia de su estado de esclavitud y arrojará de sí las cadenas que la oprimen. Es la clase proletaria.

Los filósofos críticos alemanes («Bruno Bauer y comparsa», en pluma de Marx) exclamaban: «En la masa... hay que buscar el verdadero enemigo del espíritu»¹. Para Marx, por el contrario, los obreros tienen una gran misión histórica y son conscientes de ella»². Es la propia emancipación de la sociedad entera³.

Para comprender esta posibilidad debemos insistir en la importancia de la negativa en la dialéctica social de Marx. La negatividad, antítesis, tiene fuerza propulsora y es motor de la creación del hombre por él mismo⁴. Efectivamente, «para que coincidan la revolución de un pueblo y la emancipación de una clase especial de la sociedad burguesa, para que una clase valga por toda la sociedad, es necesario que todos los defectos de la sociedad se condensen en una clase, que una determinada clase resuma en sí la repulsa general, sea la incorporación del obstáculo general; es necesario, para ello, que una determinada esfera social sea

¹ *La Sagrada Familia*, p. 148.

² *Ib.*, p. 102.

³ *Manuscritos de 1844*, p. 68.

⁴ *Perspectives de l'homme*, p. 318.

considerada como el crimen notorio de toda la sociedad, de tal modo que la liberación de esta esfera aparezca como la autoliberación general»⁵. «Esta disolución de la sociedad como una clase especial es el proletariado»⁶. Todas las miserias de las otras clases se encuentran en ella concentradas, toda la inhumanidad se concentra en ella. Por eso «no puede emanciparse sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad, y, al mismo tiempo, emanciparlas a todas ellas; es, en una palabra, la pérdida total del hombre y que, por tanto, sólo puede ganarse a sí misma mediante la recuperación total del hombre»⁷.

Para proclamar y realizar esta revolución basta que el proletariado tome conciencia de su estado y lo ponga a la luz. Es en realidad la negación viviente del «orden» burgués. «Cuando el proletariado proclama la disolución del orden universal anterior, no hace más que pregonar el secreto de su propia existencia, ya que él es la disolución del hecho de este orden universal»⁸. Estas palabras quedan iluminadas en el Manifiesto Comunista escrito cuatro años más tarde: «Os horrorizáis de que queramos abolir la propiedad privada. Pero en vuestra sociedad actual la propiedad privada está abolida para las nueve décimas partes de sus miembros. Precisamente porque no existe para esas nueve décimas partes, existe para vosotros»⁹. Marx extiende el raciocinio a la familia, a la educación, a la nacionalidad y la patria. Para el proletario no hay familia, ni educación, ni nacionalidad, ni patria. Por eso podrá concluir Marx con una proclamación de guerra: «Los comunistas consideran indigno ocultar sus ideas y propósitos. Proclaman abiertamente que sus objetivos sólo pueden ser alcanzados derrocando por la violencia todo el orden social existente. Las clases dominantes pueden temblar ante una Revolución Comunista. Los proletarios no tienen nada que perder en ella más que sus cadenas. Tienen, en cambio, un mundo que ganar. ¡Proletarios de todos los países, uníos!»¹⁰.

La ideología revolucionaria está inmanente en el seno del proletariado. No tiene más que sacarla a luz y lanzarla a rodar. «Los socialistas y comunistas son los teóricos de la clase proletaria... (Pero su ciencia) ha dejado de ser doctrinaria para hacerse revolucionaria»¹¹. Su filosofía no podrá realizarse sin la abolición del proletariado, pues es una filosofía de liberación total del hombre.

El cometido de esta filosofía es transformar el mundo desde sus cimientos económicos, «echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable»¹². Este es el interés que ha movido siempre a Marx, la libertad. Si lucha contra la censura prusiana, si se inmiscuye en «la cuestión judía», si entra en los movimientos obreros es siempre en defensa de la liberación, de la emancipación humana de toda servidumbre y alienación.

Este compromiso con la acción transformadora de la realidad hace de Marx un filósofo absolutamente original: «La filosofía del marxismo, desde el comienzo mismo, desde su aparición, se diferencia de todas las

⁵ «En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel», en *La Sagrada Familia y otros escritos*, pp. 12-13.

⁶ *Id.*, p. 14.

⁷ *Ib.*,

⁸ *Ib.*, p. 15.

⁹ «El Manifiesto Comunista», *MEOE*, t. I, p. 36.

¹⁰ *Ib.*, p. 52.

¹¹ *Miseria de la filosofía*, pp. 97-98.

¹² *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, p. 10.

doctrinas filosóficas anteriores en que no se muestra como un dogma, sino una guía para la acción¹³. Las «Tesis sobre Feuerbach», escritas por Marx, se han considerado —y «con justa razón», señala Garaudy— como el acta de nacimiento de la filosofía marxista. Pues bien, «siete de las once tesis están directamente consagradas a poner de relieve los diversos aspectos de este acto creador del hombre: el lado activo del conocimiento, el criterio de la práctica como único criterio de la verdad, la tarea de la filosofía definida como tendente a transformar el mundo»¹⁴.

Marx recalca machaconamente: Feuerbach «no comprende la importancia de la actuación "revolucionaria" práctico-crítica (t. 1.^a), «es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealidad de un pensamiento aislado de la práctica, es un problema puramente escolástico» (t. 2.^a), «la coincidencia de la modificación de las circunstancias y de la actividad humana sólo puede concebirse y entenderse racionalmente como práctica revolucionaria» (t. 3.^a), «lo primero que hay que hacer es comprender ésta (la base terrenal de la alienación religiosa) en su contradicción y luego revolucionaria prácticamente eliminando la contradicción» (t. 4.^a); Feuerbach «no concibe la sensoriedad como una actividad práctica, como actividad sensorial humana» (t. 5.^a); «La vida social es esencialmente práctica. Todos los misterios que descarrían la teoría hacia el misticismo, encuentran su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esta práctica» (t. 8.^a); «Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo» (t. 11)¹⁵.

Esta herencia práctico-revolucionaria será el lema de todos los seguidores de Marx: «La solución de los problemas teóricos no es posible más que de una manera práctica por la transformación real del orden social que engendra las alienaciones», escribirá Garaudy¹⁶. «La praxis, dirá Lefèbvre, es el punto de partida y punto de llegada del materialismo dialéctico... El fin del materialismo dialéctico no es otro que la expresión de la praxis y la transformación de la praxis actual en una práctica social consciente, coherente y libre»¹⁷.

El camino de la revolución proletaria será la toma del poder político, de la maquinaria estatal para acabar desde allí con la propiedad privada y con la burguesía como clase, instaurando la propiedad social de los medios de producción. De ello hablaremos en seguida. Pero el objetivo es la creación e instauración de un hombre nuevo, que ha arrojado de sí toda alienación. «La abolición positiva de la propiedad privada, la apropiación de la vida humana significa, por tanto, la supresión positiva de toda alienación, y por consiguiente el retorno del hombre fuera de la religión a una existencia humana, es decir, social»¹⁸.

Así caerá también la alienación religiosa y el hombre se verá libre de todos los dioses del cielo y de la tierra. Marx recoge jubilosamente las palabras de Lucrecio: «El hombre arrastraba su vida abyecta y des-

¹³ Dynnik, M. A., *ob. cit.*, p. 81.

¹⁴ *De l'anathème au dialogue*, p. 60.

¹⁵ "Tesis sobre Feuerbach", *MEOE*, t. II, pp. 376-78.

¹⁶ *Perspectives de l'homme*, p. 240.

¹⁷ *Le materialisme dialectique*, p. 95.

¹⁸ *Manuscrits de 1844*, p. 88.

graciada, bajo el yugo pesado de la religión... Sobre la religión un pie vencedor se posa, la aplasta; y su victoria es nuestra apoteosis»¹⁹.

Hay un juego dialéctico entre las formas de producción y las relaciones sociales que se montan sobre ellas. Ahora bástenos citar el texto fundamental de Marx: «El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia. Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad chocan con las relaciones de producción existentes, o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social»²⁰. De esta forma la revolución se produce no por la voluntad de algunos clarividentes, sino por el empuje de la infraestructura material ya transformada y que exige el cambio radical.

El cambio no se producirá solamente en los modos y relaciones de producción, sino que transformará, liberándola, a la sociedad entera hacia las metas que necesita. Por eso escribe Marx que «las revoluciones necesitan de un elemento pasivo, de una base material. En un pueblo, la teoría sólo se realiza en la medida en que es la realización de sus necesidades... No basta con que el pensamiento acucie hacia su realización; es necesario que la misma realidad acucie hacia el pensamiento»²¹.

«Los comunistas, escribe Marx, apoyan por doquier todo movimiento revolucionario contra el estado de cosas social y político existente»²². Sin embargo, distingue con precisión entre revolución social y política. La primera es total, la segunda, parcial. «¿Sobre qué descansa una revolución parcial, una revolución meramente política? Sobre el hecho de que se emancipe una parte de la sociedad burguesa e instaure su dominación general»²³. Años más tarde, a raíz de *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*, precisará Marx esta idea: «Hasta aquella fecha (1848) todas las revoluciones se habían reducido al derrocamiento y sustitución de una determinada dominación de clase por otra; pero todas las clases dominantes anteriores eran pequeñas minorías, comparadas con la masa del pueblo dominada. Una minoría dominante era derribada, y otra minoría empuñaba en su lugar el timón del Estado y amoldaba a sus intereses las instituciones estatales... La forma común a todas las revoluciones era la de ser revoluciones minoritarias»²⁴.

Por el contrario, «una revolución social, aunque no se produzca más que en un sólo distrito industrial, se encuentra colocada en el punto de vista del conjunto, porque constituye una protesta del hombre contra la vida indigna de un ser humano, que se le impone, porque parte del punto de vista de cada individuo real, porque la colectividad de la que se esfuerza por no estar aislado es la colectividad verdadera de los hombres»²⁵. En la revolución social será liberada la sociedad entera, porque

¹⁹ "Différence de la phil. de la nature chez Démocrite et Epicure", *Oeuv. Phil.*, t. I, p. 71.

²⁰ "Contribución a la crítica de la economía política", *MEOE*, t. I, p. 333.

²¹ *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, p. 11.

²² "El Manifiesto Comunista", *MEOE*, t. I, p. 52.

²³ *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, p. 12.

²⁴ "Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850", *MEOE*, t. I, p. 108.

²⁵ "Le roi de Prusse et la Réforme Sociale", *Oeuv. Phil.*, t. V, p. 243.

la clase que enarbola la revolución, el proletariado, recoge los fallos y deficiencias de todos los grupos sociales: «Para que coincidan la revolución de un pueblo y la emancipación de una clase especial de la sociedad burguesa, para que una clase valga por toda la sociedad, es necesario que todos los defectos de la sociedad se condensen en una clase...»²⁶ Esta clase es el proletariado.

LA ESTRUCTURA DE LA NUEVA SOCIEDAD

Antes de señalar los rasgos positivos de la sociedad pronosticada por Marx, hemos de registrar las críticas a los diversos modos de socialismo y comunismo que entonces pugnaban por abrirse camino. No vamos a detallar sus características. Indicaremos sólo los rasgos más salientes.

En el *Manifiesto Comunista* dedica Marx algunas páginas a esta descripción. Comienza con el «socialismo reaccionario» en sus diversas modalidades: El socialismo feudal constituido por la aristocracia deseosa de resarcirse contra la burguesía triunfante en la revolución francesa: «Para crearse simpatías era menester que la aristocracia aparentase no tener en cuenta sus propios intereses y que formulara su acta de acusación contra la burguesía sólo en interés de la clase obrera explotada»²⁷. Sigue la descripción y ataque del socialismo pequeño-burgués, «una nueva clase que oscila entre el proletariado y la burguesía». «Este socialismo analizó con mucha sagacidad las contradicciones inherentes a las modernas relaciones de producción... Sin embargo, el contenido positivo de ese socialismo consiste, bien en su anhelo de restablecer los antiguos medios de producción y de cambio..., bien en querer encajar, por la fuerza, los medios modernos de producción y de cambio, en el marco estrecho de las antiguas relaciones de propiedad, que ya fueron rotas»²⁸.

Marx critica igualmente el socialismo conservador o burgués que «desea remediar los males sociales con el fin de consolidar la sociedad burguesa» y cita como ejemplo la «Filosofía de la Miseria», de Proudhon. En una frase irónica concluye Marx: «El socialismo burgués se resume precisamente en esta afirmación: los burgueses son burgueses en interés de la clase obrera»²⁹. Por último, se fija Marx en «el socialismo y el comunismo crítico-utópicos». En este grupo hay que enumerar a Babeuf, Cabet, Saint-Simon, Fourier, Owen, Weitling: «los inventores de estos sistemas se dan cuenta del antagonismo de las clases, así como de la acción de los elementos destructores dentro de la misma sociedad dominante. Pero no advierten del lado del proletariado ninguna iniciativa histórica, ningún movimiento político que le sea propio... En lugar de la actividad social ponen la actividad de su propio ingenio; en lugar de las condiciones históricas de la emancipación, condiciones fantásticas; en lugar de la organización gradual del proletariado en clase, una organización de la sociedad inventada por ellos... Repudian toda acción política, y, en particular, toda acción revolucionaria; se proponen alcanzar su objetivo por medios pacíficos, intentando abrir camino al nuevo evangelio social valiéndose de la fuerza del ejemplo, por medio de pequeños experimentos, que, naturalmente, fracasan siempre»³⁰.

²⁶ *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, p. 12.

²⁷ «El Manifiesto Comunista», *MEOE*, t. I, p. 42.

²⁸ *Ib.*, pp. 43-44.

²⁹ *Ib.*, pp. 47-48.

³⁰ *Ib.*, p. 49.

Marx será enormemente preciso en sus planteamientos y evitará toda suerte de utopía: «¿Quién habla de Corporaciones obreras? Los reaccionarios: la clase obrera debe formar un estado dentro del Estado. ¿Encontráis sorprendente que tales ideas, expresadas a la moderna, tomen esta forma: "El Estado debe transformarse en clase obrera"?»³¹. Por eso escribirá con claridad: «El primer paso de la revolución obrera es la elevación del proletariado a clase dominante, la conquista de la democracia»³². Y en el «Manifiesto Inaugural de la Asociación Internacional de los Trabajadores», casi veinte años después del Manifiesto, Marx continuará exclamando: «La conquista del Poder político ha venido a ser el gran deber de la clase obrera»³³. Estas mismas palabras quedarán en los Estatutos Generales (punto 7.º).

Ya en los Manuscritos de 1844 había señalado Marx algunos rasgos de la construcción socialista y había definido al comunismo como «la expresión positiva de la propiedad privada abolida»³⁴, de modo que con la propiedad social el individuo encuentre en la comunidad su expresión más plena y real, su unión con la naturaleza y con los otros. Marx había hablado igualmente de la socialización de la tierra³⁵.

Pero será en el Manifiesto Comunista donde precise cuidadosamente los puntos programáticos, aun a sabiendas de que «estas medidas, naturalmente, serán diferentes en los diversos países»³⁶.

El poder público perderá su carácter político—dominio y provecho de la clase dominante—para convertirse, mediante la abolición de clases, en expresión verdadera de la sociedad entera, de sus necesidades y de sus relaciones. «Surgirá una asociación en que el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos»³⁷.

EL INDIVIDUO EN LA NUEVA SOCIEDAD

Marx ha insistido como pocos en la dimensión social del hombre: «El individuo es el ser social... La vida individual y la vida genérica del hombre no son diferentes»³⁸. «El individuo no tiene realidad sino en tanto existen muchos individuos. El predicado, el ser, no agota jamás las esferas de su existencia en un solo individuo, sino en muchos individuos»³⁹. «La riqueza espiritual del individuo depende absolutamente de la riqueza de sus relaciones reales»⁴⁰. La razón nos la dará en *El Capital*: «Esto proviene de que el hombre es, por naturaleza, si no ya un animal político, siguiendo la opinión de Aristóteles, en todo caso un animal social»⁴¹. De este modo, según la aguda intuición de Marx, el hombre no existe sino en los demás y por los demás. La comunidad no es algo superañadido, sino la causa capaz de hacer al hombre lo que es. De ahí la necesidad de crear una sociedad verdaderamente humana:

³¹ "A propos du Communisme", *Oeuv. Phil.*, t. V, p. 114.

³² "El Manifiesto Comunista", *MEOE*, t. I, p. 40.

³³ "Manifiesto inaugural de la Asociación Internacional de los Trabajadores", *MEOE*, t. 5, p. 353.

³⁴ *Manuscrits de 1844*, p. 85.

³⁵ *Ib.*, p. 52.

³⁶ "El Manifiesto Comunista", *MEOE*, t. I, p. 40.

³⁷ *Ib.*

³⁸ *Manuscrits de 1844*, p. 90.

³⁹ "Critique a la Philosophie de l'Etat de Hegel", *Oeuv. Phil.*, t. IV, p. 61.

⁴⁰ Marx-Engels, "Ideologie Allemande", *Oeuv. Phil.*, t. VI, pp. 181-82.

⁴¹ *Le Capital*, t. II, p. 19.

«El punto de vista del nuevo materialismo es la sociedad humana o la humanidad socializada»⁴².

Con las medidas revolucionarias arriba señaladas se pretende nada más y nada menos que crear una sociedad a la medida humana, que suponga el fin de la prehistoria, de la lucha salvaje entre los hombres. Si la propiedad privada de los medios de producción era la causa radical de la alienación económica—base de todas las demás—, su abolición positiva—sustituída por la propiedad social—crea la nueva sociedad emancipada⁴³, con relaciones libres, con las condiciones de trabajo sometidas a un control consciente y humano. Con la propiedad privada los hombres estaban convertidos en cosas. En la sociedad nueva, el hombre será hombre. «En la sociedad (—no alienada—) la realidad objetiva se convierte para el hombre en realidad de las fuerzas humanas esenciales, en la realidad humana y, por consiguiente, en la realidad de sus propias fuerzas esenciales, todos los objetos son objetivación de sí mismo»⁴⁴. De este modo, la alienación del obrero para con el objeto de su trabajo quedará abolida y superada. El hombre se entregará plenamente a la sociedad en cada uno de los objetivos que produzca para ella. Serán regalos de amor con que contribuirá a la felicidad social.

«La (nueva) sociedad es el perfeccionamiento de la unidad esencial del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, el naturalismo realizado del hombre y el humanismo culminado de la naturaleza»⁴⁵. A esta unidad se sentía llamado el obrero cada vez que tomaba en sus manos la naturaleza. Esta se le ofrecía sumisa. Pero la unión no podía ser sino adulterina y alienada, pues el obrero no actuaba como hombre libre y la naturaleza misma estaba prostituida al servicio de la plus-valía. Pero si, por culpa de la propiedad privada, «en lugar de todos los sentidos físicos intelectuales (—puesto que el hombre es social en todos sus sentidos—) ha aparecido la simple alienación de todos, el sentido de tener..., la abolición de la propiedad privada es la emancipación total de todos los sentidos y cualidades humanas»⁴⁶.

La sociedad nueva es la conciliación del hombre con el hombre, la abolición positiva de la alienación del trabajador con respecto a la sociedad. «La emancipación de la clase trabajadora es la abolición de todas las clases... La clase trabajadora reemplazará la antigua sociedad civil con una asociación que excluirá las clases y su antagonismo»⁴⁷. El miembro de la sociedad burguesa era un hombre egoísta, un «individuo replegado en sí mismo, en su interés privado y en su arbitrariedad privada, y disociado de la comunidad»⁴⁸. Como señala Calvez, «en la sociedad comunista volvemos a encontrar igualmente al hombre de necesidad, pero a un hombre cuyas necesidades se han multiplicado hasta el infinito, cuyas necesidades han pasado a ser universales, y al mismo tiempo, a un hombre cuyas necesidades encuentran ahora satisfacción en un objeto que no es otro sino la sociedad, es decir, el propio hombre»⁴⁹.

En la sociedad comunista podrá hacerse realidad lo que parece un sueño, la identidad entre el individuo y la comunidad, «El individuo

⁴² "10.ª tesis sobre Feuerbach", *MEOE*, t. II, p. 378.

⁴³ Cfr. *Miseria de la filosofía*, pp. 143-44.

⁴⁴ *Manuscripts de 1844*, p. 92.

⁴⁵ *Ib.*, p. 89.

⁴⁶ *Ib.*, pp. 91-92.

⁴⁷ *Miseria de la filosofía*, p. 44.

⁴⁸ "La cuestión judía", en *La Sagrada Familia y otros escritos*, p. 34.

⁴⁹ Calvez, I., *ob. cit.*, p. 582.

es el ser social... El hombre es, por tanto, la totalidad»⁵⁰. Esto se logrará porque el comunismo es «la apropiación real de la esencia del hombre, el retorno total del hombre para sí como hombre social»⁵¹.

En las páginas siguientes hablaremos cómo el cristianismo aspira también a esta unidad entre individuo y comunidad. «La petición de Cristo, «que todos sean uno como tú y yo somos uno» que el cristianismo coloca en el plano místico, el marxismo lo reduce a dimensión terrena y profana. Reconocemos la nobleza de esta aspiración y creemos que el hombre debe realizar un esfuerzo continuado por construir esa infraestructura económico-social que sea base justa para una sociedad humana. Precisamente en realizar ese esfuerzo se han descuidado muchas veces los cristianos. Por eso la religión ha podido ser justamente considerada en muchos casos como opio alienante. Pero pensamos igualmente que la dimensión de trascendencia que el marxismo actual se empeña en dar al hombre no se logra de otro modo que por la fe total en el Hombre que está en la base de todo el Cuerpo Social. Este hombre ha tenido un nombre concreto y preciso, histórico y terreno. Fue Jesús de Nazareth. Y su acción, en lo hondo de toda la Humanidad—pasada, presente y futura—, posibilitada por su resurrección, es el aglutinante más poderoso para unificar al hombre y a la comunidad en unidad ontológica, para crear no sólo la atmósfera, sino la estructura capaz de hacer un mundo nuevo de dimensiones auténticamente humanas.

SOCIEDAD Y PUEBLO DE DIOS

Hemos señalado más arriba, al exponer el pensamiento de Marx, que «el hombre es, por naturaleza, si no ya un animal político, siguiendo la opinión de Aristóteles, en todo caso un animal social»⁵². Verdaderamente, el hombre llega a serlo plenamente, a crearse a sí mismo en plenitud en la sociedad, en la relación hombre-hombre. Lo que en las páginas anteriores afirmábamos sobre la necesidad de la comunión con la naturaleza, debemos extenderlo a la comunión con la Humanidad. La sociedad es precisamente la prolongación, a nivel de persona, de la naturaleza misma.

Esta comunión con los otros hombres se realiza partiendo del trabajo. Hemos visto que el trabajo es la expresión del hombre en acción, es decir, el hombre mismo expresado por entero en el producto de su trabajo. Al entrar este producto—el hombre mismo objetivado—en comunicación con el otro hombre, queda entablada una relación personal, no simplemente comercial. Por eso, cuando el obrero tiene que vender su trabajo forzosamente, se vende a sí mismo a trozos. Pero en una sociedad en que se han eliminado las alienaciones el hombre se da entonces verdaderamente a los demás en el fruto de su acción. Y si esto se hace por amor, la sociedad humana se hace, por esta comunión, comunidad de amor. El progreso que equivale a la posibilidad de expresarse cada vez mejor a sí mismo y comunicarse con los demás en la obra realizada, será así el vehículo facilitante de una mejor comunicación interpersonal.

La doctrina cristiana reconoce esta socialidad del hombre: «Dios no creó al hombre en solitario. Desde el principio los hizo hombre y mu-

⁵⁰ *Manuscrits de 1844*, p. 90.

⁵¹ *Ib.*, p. 87.

⁵² Marx, *Le Capital*, t. II, p. 19.

jer. Esta sociedad de hombre y mujer es la expresión primera de la comunión de personas humanas. El hombre es, en efecto, por su íntima naturaleza, un ser social y no puede vivir ni desplegar sus cualidades sin relacionarse con los demás»⁵³. Igualmente se hace eco de la intensificación de este fenómeno en nuestros tiempos: «Uno de los aspectos típicos que caracterizan a nuestra época es la socialización, entendida como un progresivo multiplicarse de las relaciones de convivencia, con diversas formas de vida y de actividad asociada, y la instauración de instituciones jurídicas de derecho privado o público»⁵⁴.

Pero la Iglesia no se contenta con constatar el hecho, sino que quiere iluminarlo con la luz cristiana: «La revelación cristiana presta gran ayuda para fomentar esta comunión interpersonal y al mismo tiempo nos lleva a una más profunda comprensión de las leyes que regulan la vida social y que el Creador grabó en la naturaleza espiritual y moral del hombre»⁵⁵.

Al incidir sobre la realidad social el rayo de luz de la revelación, aquélla adquiere nuevos colores, nuevos matices y se descubren en ella dimensiones y honduras nuevas. Efectivamente, ya hemos descrito al trabajo como infraestructura material sobre la que se construye y teje la relación comunitaria. Pues bien: al ser el trabajo asimismo el acto constante de servicio y amor real al prójimo, adquiere un sentido teológico portador de salvación cuando se hace verdaderamente por amor: «El cristianismo enseña que el amor a Dios y el amor al prójimo no son más que una sola y misma cosa; cuando, pues, uno se entrega absolutamente y sin reserva, por amor, a una causa humana en razón de la dignidad del hombre, entonces se adhiere a un conjunto de normas y valores morales absolutos y al mismo tiempo (implícitamente al menos) a Dios, a cuyos ojos una tal actitud toma un valor sobrenatural de salvación... El cristianismo confiere al trabajo, tomado en vista de un tal futuro terrestre, su seriedad suprema y radical. Profesando efectivamente la unidad del doble mandamiento del amor a Dios y al prójimo, proclama que la relación positiva del hombre al hombre representa un elemento esencial e indispensable de la existencia cristiana, la mediación irremplazable entre el hombre y ese Dios que es el futuro absoluto del hombre, la salvación del hombre»⁵⁶.

De este modo, el trabajo viene a convertirse esencialmente en el ejercicio normal de la vida cristiana: la entrega por amor. El trabajo representa así la obediencia al mandato divino: «El don que cada uno haya recibido, póngalo al servicio de los otros, como buenos administradores de la multiforme gracia de Dios» (1 Pedro 4, 10). Más aún; puesto que Dios es amor, todo lo que sea amor desinteresado es plenamente divino y el trabajo hecho de este modo queda divinizado. No ya simplemente porque la intención es pura, lo que equivaldría a una santificación extrínseca, sino porque la obra es en sí, realmente, divina. Entonces, «a través de tal amor viene el amor de Dios a los hombres a través del hombre, así como el amor vino en la vida del Hombre-Cristo a los hombres y los salvó. El hombre se hace colaborador de Dios. Más todavía; mediante la semejanza espiritual con su Hijo, se hace hijo que representa al Padre

⁵³ *Iglesia en el mundo actual*, n. 12.

⁵⁴ *Mater et Magistra*, n. 59.

⁵⁵ *Iglesia en el mundo actual*, n. 23.

⁵⁶ Rahner, *L'avenir chrétien de l'homme*, p. 27.

en el mundo, de modo que su acción permanece siempre como una co-actuación con el Padre»⁵⁷.

La conclusión de todo esto es sencilla y transparente: «Los cristianos, recordando la palabra del Señor: En esto conocerán todos que sois mis discípulos, en el amor mutuo que os tengáis; no deben tener otro anhelo mayor que el de servir con creciente generosidad y con suma eficacia a los hombres de hoy»⁵⁸. En tal caso no se puede en modo alguno argüir que la religión separa de la tarea terrena. Al contrario, la estimula y espolea. Y quien olvide o descuide su misión en la tierra no lo hará por causa de su fe, sino a pesar de ella: «Se equivocan los cristianos que pretextando que no tenemos aquí ciudad permanente, pues buscamos la futura, consideran que pueden descuidar las tareas temporales, sin darse cuenta que la propia fe es un motivo que les obliga al más perfecto cumplimiento de todas ellas, según la vocación personal de cada uno»⁵⁹. Ya han pasado los tiempos en que el cristiano podía reservar su religión para una salvación y una moral puramente individuales: «La profunda y rápida transformación de la vida exige con suma urgencia que no haya nadie que, por despreocupación frente a la realidad o por pura inercia, se conforme con una ética meramente individualista. El deber de justicia y caridad se cumple cada vez más, contribuyendo cada uno al bien común, según la propia capacidad y la necesidad ajena, promoviendo y ayudando a las instituciones, así públicas como privadas, que sirven para mejorar las condiciones de vida del hombre»⁶⁰.

Precisamente al hablar de la vida económico-social, exhorta el Concilio a la acción por el progreso al servicio del hombre: «Hay que favorecer el progreso técnico, el espíritu de innovación, la creación y ampliación de nuevas empresas, la adaptación de métodos, el esfuerzo sostenido de cuantos participan en la producción; en una palabra, todo cuanto puede contribuir a dicho progreso. La finalidad fundamental de esta producción no es el mero incremento de productos, ni el beneficio mayor, ni el poder, sino el servicio del hombre, del hombre integral, teniendo en cuenta sus necesidades materiales y sus aspiraciones intelectuales, morales, espirituales y religiosas»⁶¹.

La razón de esta insistencia en lo común en lo social, es que se ha descubierto, mejor dicho, se ha tomado clara conciencia en nuestros tiempos de la dimensión esencialmente comunitaria de la vida en general y de la cristiana en particular. Es especialmente significativo que en el Concilio Vaticano, en el primer esquema sobre la Iglesia, no existía ningún capítulo sobre el Pueblo de Dios. Sin embargo, a lo largo de los debates llegó a escalar el segundo lugar en la Constitución Dogmática, inmediatamente después del Misterio de la Iglesia y antes que el del Episcopado. Podemos decir que la razón está inserta en el número primero de la Constitución: «Las condiciones de estos tiempos añaden a este deber de la Iglesia una mayor urgencia, para que todos los hombres, unidos hoy más íntimamente con toda clase de relaciones sociales, técnicas y culturales, consigan también la plena unidad en Cristo»⁶².

Ya hemos señalado más arriba cómo este acomodarse a las circuns-

⁵⁷ Brunner, S., *art. cit.*, p. 114.

⁵⁸ *Iglesia en el mundo actual*, n. 93.

⁵⁹ *Ib.*, n. 93.

⁶⁰ *Ib.*, n. 30.

⁶¹ *Ib.*, n. 64.

⁶² *Constitución dogmática sobre la Iglesia*, n. 1.

tancias puede —e incluso suele— interpretarse como una maniobra táctica para no perder adeptos. Pero se trata de un fenómeno necesario en una sociedad que —divinamente fundada— está encarnada en el tiempo y para quien la historia es una dimensión constitutiva. Hoy nos damos cuenta de que las mutuas relaciones han estrechado los lazos que unen a los hombres. Hemos tomado conciencia de la pertenencia a una misma familia, a una misma suerte. Por citar sólo un ejemplo: Se podrían solucionar todos los problemas del subdesarrollo de los países si las grandes potencias se pusieran de acuerdo y dejaran de recelar las unas de las otras. De la misma manera que podríamos morir todos si la actual tensión internacional llegase al extremo de la guerra termonuclear. Nos hemos dado cuenta que nuestra aportación a la vida económica, social, cultural, etc., se expande con más facilidad y rapidez que nunca. Por eso, la dimensión social es algo con lo que contamos ya como un hecho.

Pero el cristianismo no se queda aquí. Profundiza, a la luz de la revelación, para poder ver el último sentido de este fenómeno actual que es la socialización. Y la razón primera es que «el Señor quiso santificar y salvar a los hombres, no individualmente y aislados entre sí, sino constituir un pueblo que le conociera en la verdad y le sirviera santamente. Eligió como pueblo suyo el pueblo de Israel... Pero esto lo realizó como preparación y símbolo del nuevo pacto perfecto que había de efectuarse en Cristo... es decir, el Nuevo Testamento... convocando un pueblo de entre los judíos y los gentiles, que se condensara en unidad, no según la carne, sino según el Espíritu, y constituyera un nuevo Pueblo de Dios»⁶³. La realidad de este designio de Dios —salvación en comunidad— estaba ya manifestada desde antiguo, desde la revelación a Abraham y comenzó sobre todo con Moisés. Pero son los tiempos actuales los que nos han ayudado a valorar este plan salvífico de Dios.

Esta comunidad elegida por Dios no es ni puede ser algo cerrado, exclusivista, pues atentaría contra su propia vocación, la de ser «sacramento universal de salvación»⁶⁴. «El pueblo mesiánico, aunque de momento no contenga a todos los hombres, y muchas veces aparezca como una pequeña grey, es, sin embargo, el germen firmísimo de unidad, de esperanza y de salvación aún para todo el género humano»⁶⁵. Aunque parezca paradójico es signo de salvación aun para los que no pertenecen a ella externamente, pero «buscan con sinceridad a Dios y se esfuerzan bajo el influjo de la gracia en cumplir con las obras de su voluntad, conocida por el dictamen de la conciencia»⁶⁶.

Efectivamente, «todos los hombres son llamados a formar parte del Pueblo de Dios. Por lo cual este Pueblo, siendo uno y único, ha de abarcar el mundo entero y todos los tiempos, para cumplir los designios de la voluntad de Dios, que creó en el principio una sola naturaleza humana y determinó congregarse en un conjunto a todos sus hijos»⁶⁷. «Todos los hombres son admitidos a esta unidad católica del pueblo de Dios, que prefigura y promueve la paz universal y a ella pertenecen de varios modos o se destinan tanto los fieles católicos como los otros cristianos,

⁶³ *Ib.*, n. 9.

⁶⁴ *Ib.*, n. 48.

⁶⁵ *Ib.*, n. 16.

⁶⁶ *Ib.*, n. 16.

⁶⁷ *Ib.*, n. 13.

e incluso todos los hombres en general, llamados a la salvación por la gracia de Dios»⁶⁸.

Naturalmente que no vamos a introducirnos en la problemática de la salvación de quienes no pertenecen visiblemente a la Iglesia. Bástenos constatar que «Dios, por los caminos que El sabe, puede traer a la fe a los hombres que sin culpa propia ignoran el Evangelio»⁶⁹. Y puesto que los hombres «están obligados a adherirse a la verdad conocida y a ordenar toda su vida según las exigencias de la verdad»⁷⁰, podemos deducir que quien sigue su conciencia encontrará la salvación.

Sin embargo, no hemos de pensar que esta universal vocación de todos los hombres a formar el Pueblo de Dios deba conducir a una especie de imperialismo espiritual o clericalismo político. De ninguna manera. El Concilio también lo ha afirmado tajantemente: «Muchos de nuestros contemporáneos parecen temer que, por una vinculación excesivamente estrecha entre la actividad humana y la religión, sufra trabas la autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia»⁷¹. Por eso, «como el reino de Cristo no es de este mundo, la Iglesia o Pueblo de Dios, introduciendo este Reino, no arrebatada a ningún pueblo bien temporal alguno, sino, al contrario, todas las facultades, riquezas y costumbres que revelan la idiosincrasia de cada pueblo, en lo que tienen de bueno, las favorece y asume; y, al recibirlas, las purifica, fortalece y eleva»⁷².

Si, una vez vista la universalidad de este Pueblo de Dios, nos preguntamos por el objetivo que Dios ha querido darle, debemos responder: la salvación, es decir, el ser «como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano»⁷³. Precisamente por ello «la Iglesia se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia»⁷⁴. Por eso inculca fervorosamente a la acción en el mundo, tanto en el terreno temporal como en el espiritual, porque «nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón»⁷⁵.

De este modo, el Pueblo de Dios se convierte en una aportación mutua de los bienes de cada uno —en todos los órdenes— para el bien de todos. «En virtud de esta catolicidad, cada una de las partes ofrece sus dones a las demás y a toda la Iglesia, de suerte que el todo y cada uno de sus elementos se enriquecen con las aportaciones mutuas de todos y con la tendencia común de todos a la plenitud en la unidad»⁷⁶. Esta mutua colaboración se entiende en primer lugar de lo espiritual. Pero no se reduce ni puede reducirse a ello, pues, como hemos visto más arriba, la acción humana, el trabajo, es la expresión hacia afuera de la interioridad humana. Y sería una pobre ilusión, un verdadero opio, el decir que se ama al hombre si no se trabaja con ahínco por crear una

68 *Ib.*

69 *Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia*, n. 7.

70 *Declaración sobre la libertad religiosa*, n. 2.

71 *Iglesia en el mundo actual*, n. 36.

72 *Constitución dogmática sobre la Iglesia*, n. 13.

73 *Ib.*, n. 1.

74 *Iglesia en el mundo actual*, n. 1.

75 *Ib.*

76 *Ib.*, n. 13.

sociedad verdaderamente humana. Por eso, el Concilio repite machacadamente esta urgencia de la acción en lo temporal: «A los laicos pertenece por propia vocación buscar el reino de Dios, tratando y ordenando según Dios los asuntos temporales»⁷⁷. Y señala las características que han de marcar con su impronta a esta nueva sociedad: verdad y vida, santidad y gracia, justicia, amor, paz⁷⁸. Exhorta a que «los seglares conduzcan a los hombres al progreso universal»⁷⁹. Efectivamente; puesto que «el plan de Dios sobre el mundo es que los hombres restauren con espíritu de concordia el orden temporal y lo perfeccionen sin cesar»⁸⁰, todo trabajo en esta línea tendrá un hondo sentido divino. Y no podría ser de otro modo; «constituye el orden temporal, los bienes de la vida y de la familia, la cultura, la economía, las artes y las profesiones, las instituciones de la comunidad política, las relaciones internacionales y otras realidades semejantes. Su evolución y progreso no son solamente medios para el fin último del hombre; tienen, además, un valor propio puesto por Dios en ellos, ya se les considere en sí mismos, ya como parte de todo el orden temporal: Y vio Dios todo lo que había hecho y era muy bueno»⁸¹.

Terminamos este punto para pasar a la dimensión escatológica en la que culmina el sentido de toda la acción tanto individual y social. Solamente queremos añadir, una vez expuesto lo anterior, que el cristiano debe ser impelido a la acción por el mundo y encontrar en su fe los motivos más fuertes para ella: «Al cooperar, además, como ciudadanos de este mundo, en lo que se refiere a la edificación y gestión del orden temporal, es necesario que los seglares busquen en la luz de la fe los motivos más elevados de obrar en la vida familiar, profesional.»

CULMINACION UNIVERSAL EN CRISTO

Queremos recoger y prolongar aquí los hilos conductores de los puntos anteriores. Hemos descrito el trabajo como la savia integradora de la sociedad humana, y a ésta como base y materia prima del Pueblo de Dios. Pero nuestra exposición quedaría truncada si no llevásemos hasta sus últimas etapas este movimiento progresivo que, partiendo de la materia, pasa por la humanización para llegar a la cristificación. Este es el sentido y el motor de la marcha ascendente de la historia cósmica. Este es el designo del Padre: el progreso universal en Cristo y hacia Cristo. Porque Cristo no es sólo término final, sino también núcleo inicial portador de una dinámica potente cuya marcha «in crescendo» llena e impulsa el devenir.

En las páginas siguientes queremos responder a la pregunta, a veces angustiosa, formulada en los corazones: ¿A dónde vamos? ¿Qué sentido final tiene el drama de la existencia? Dejamos ahora el problema de la historia. Al abarcarlo divisaremos el panorama real. Por metodología nos ceñimos a la dimensión antropológica estrictamente tal. Deseamos hacer ver cómo el trabajo —expresión del hombre, el hombre mismo salido de sí en favor de otros— y la sociedad —hombre en su dimensión real y esencial— adquieren su pleno significado en su culminación en Cristo.

Partimos de una frase de San Pablo cargada de sentido: «Dios se

⁷⁷ *Ib.*, n. 31.

⁷⁸ *Ib.*, n. 36.

⁷⁹ *Ib.*, n. 36.

⁸⁰ *Decreto sobre el Apostolado de los Seglares*, n. 7.

⁸¹ *Ib.*, n. 7.

⁸² *Ib.*, n. 16.

propuso recapitular en Cristo todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra»⁸³. El verbo griego que traducimos por «recapitular» es difícil verterlo a nuestra lengua. Significa conjuntar, recoger lo principal, lo esencial, resumir una multiplicidad, captarla en sí lógica o realmente. Todo el pensamiento paulino y el conjunto de la doctrina cristiana nos facilitan la comprensión de este misterio, que es el misterio del Cristo Total.

Efectivamente, Cristo recoge en sí para plenificarlo y divinizarlo todo el universo de modo que toda la creación llega a ser, por medio de Cristo, un gran poema de alabanza a Dios. Y para comenzar por el trabajo, hemos de afirmar que «no es posible aislar el trabajo humano del conjunto de la redención de Cristo»⁸⁴. El trabajo es el ejercicio de amor al prójimo, el sillar elemental sobre el que se asietan las relaciones humanas, se construye la civilización y se alza la cultura. De este modo, el trabajo es el manantial del que brota el cauce entero de la vida. Y todo lo que la vida da de sí se recoge en este gran cuerpo que se transforma en el Cuerpo Total de Cristo: «La Iglesia Católica tiende eficaz y constantemente a recapitular la Humanidad entera con todos sus bienes bajo Cristo como Cabeza en la unidad de su Espíritu»⁸⁵.

Como escribe también San Pablo: «todas las cosas han sido creadas por medio de Cristo y para Cristo. Y él es antes que todas las cosas y todas tienen en él su consistencia»⁸⁶. El P. Huby comenta así este versículo: «En él han sido creadas todas las cosas como en el centro supremo de unidad, de armonía de cohesión que da al mundo su sentido, su valor, y por ello su realidad, o, para emplear otra metáfora, como el foso, the meeting point (Lindfoot), donde se reúnen y coordinan todos los hilos, todas las fuerzas generadoras del universo. Cualquiera que tuviera un punto de vista simultáneo sobre el universo total pasado, presente y futuro, vería a todos los seres suspendidos ontológicamente de Cristo y no siendo inteligibles definitivamente más que por Él»⁸⁷.

Sin embargo, pese a estas bellas afirmaciones, que chocan tan violentamente con la apariencia del mundo en que vivimos, podemos preguntarnos con Teilhard: «El Cristo evangélico, imaginado y amado dentro de las dimensiones del Mundo Mediterráneo, ¿es por ventura capaz de recubrir y de centrar todavía nuestro universo prodigiosamente engrandecido? El mundo, ¿no se halla en vías de manifestarse más amplio, más íntimo, más resplandeciente que Jehová? ¿No hará que nuestra religión estalle? ¿No eclipsará a nuestro Dios?»⁸⁸. El mundo de hoy, en su afán de progreso, de superación, de conquista, de creación de un hombre y una sociedad nuevos y mejores, polariza nuestros corazones. Nos llama a una entrega ferviente a él. Se diría que nos impele a una mística del universo, a una religión sin divinidades, a una adoración sin genuflexiones. Teilhard sintió en su corazón esta lucha entre un Dios sin mundo y un mundo sin Dios. Pero logró evadirse de este caótico dilema para alcanzar la conclusión magnífica de escogerlo todo: Dios y el mundo, el Medio Divino y el Fenómeno Humano; ensalzará lo Crístico y entonará el Himno del Universo.

⁸³ Efesios, 1, 10.

⁸⁴ Mauris, E., *Le travail de l'homme et son oeuvre*, p. 48.

⁸⁵ *Constitución Dogmática sobre la Iglesia*, n. 13.

⁸⁶ *Colosenses*, 1, 16-17.

⁸⁷ Huby, *Épîtres de la captivité*, p. 40.

⁸⁸ Teilhard de Chardin, P., *El Medio divino*, p. 28.

Por eso su invitación nos suena a autenticidad: «Situaos, como yo, aquí y mirad desde este punto privilegiado que no es la cima difícil reservada a ciertos elegidos, sino la plataforma firme construida por dos mil años de experiencia cristiana; veréis, con toda sencillez, operarse la conjunción de los dos astros, cuya atracción diversa desorganizaba vuestra fe. Sin confusiones, sin mezclas, Dios, el verdadero Dios cristiano, invadirá el universo. El universo, nuestro universo de hoy, el universo que os asustaba por su magnitud perversa o su pagana belleza. Lo penetrará como un rayo penetra un cristal; y a favor de las capas inmensas de lo creado, se hará para vosotros universalmente tangible y activo, muy próximo, y, a la vez, muy lejano. Si, acomodando la mirada de vuestra alma sabéis percibir esta magnificencia, os prometo que olvidaréis vuestros vanos temores frente a la tierra que asciende; y sólo pensaréis en decir: ¡Todavía más grande, Señor! ¡Sea cada vez más grande Tu universo para que mediante un contacto incesantemente intensificado y engrandecido, yo Te sostenga y sea por Ti sostenido!»⁸⁹.

Estas afirmaciones teilhardianas pueden antojárenos poesía pura si no reflexionamos en la profunda raigambre bíblica en que se fundamentan. Fundados en una mala inteligencia de algunas expresiones bíblicas, algunos han querido hacer del mundo algo originariamente malo, como proveniente de un anti-dios. Pero esto es caer en el maniqueísmo. Por eso hemos de insistir en que el mundo es bueno: «Y vio Dios todo lo que había hecho, y era muy bueno»⁹⁰. Más aún: Dios lo creó como fundamento de la salvación, de la comunión de vida que preparaba con él, cuando el mundo llegase a su mayoría de edad, al tomar conciencia de sí y hacerse persona en el hombre. Dios hace al mundo para que sea manifestación de su bondad, para que su poder y divinidad resulten visibles⁹¹, para que el hombre lo domine y transforme⁹² lo conduzca a la culminación en Cristo⁹³, hasta que Dios, en una nueva creación⁹⁴, sea todo en todas las cosas⁹⁵.

Claro está que también hay mal en el mundo. Como lo hay en el corazón del hombre. Y ha sido precisamente el hombre el que ha inyectado el mal en el mundo: «La creación fue sometida a la vanidad no de grado, sino en atención al hombre que la sometió, con esperanza de que también la creación misma será liberada de la servidumbre de la corrupción pasando a la libertad gloriosa de los hijos de Dios»⁹⁶. Ahí está planteada la lucha del hombre en la mejora del universo. Cada vez que el hombre realiza el mal hace solidario suyo al mundo, quien no tiene más remedio que rendirse al mal y servirle de instrumento. Por eso la labor humana en el mundo es una ascensión escarpada: ir re-creando el mundo en un proceso de humanización y cristificación. Es lo que dijo Pío XII: «Convertir al mundo de salvaje en humano y de humano en divino».

De este modo, el fenómeno total del mundo en cuanto encierra el mejoramiento continuo del cosmos y del hombre, la bondad global de todo cuanto existe viene a integrarse en el grandioso Cuerpo de Cristo. Teil-

⁸⁹ *Ib.*, p. 29-30.

⁹⁰ *Génesis*, 1, 31.

⁹¹ *Romanos*, 1, 20.

⁹² *Génesis*, 1, 28.

⁹³ *1 Corintios*, 3, 22-23.

⁹⁴ *Apocalipsis*, 21, 5.

⁹⁵ *1 Corintios*, 15, 28.

⁹⁶ *Romanos*, 8, 20.

hard escribirá en sus apuntes finales, un mes antes de su muerte: «En el Cristo Total no hay solamente Hombre y Dios. Sino que hay en él todavía Aquel que, en su ser teándrico, reúne toda la creación «sin quo omnia constant». Hasta ahora, y a pesar del lugar dominante que San Pablo le da en su visión del mundo, este tercer aspecto o función, o incluso—en sentido verdadero—, esta tercera «naturaleza» de Cristo (naturaleza ni humana ni divina, sino «cósmica») no ha atraído mucho la atención explícita de los fieles y de los teólogos. Ahora, por el contrario, cuando por todas las vías de la experiencia, el universo se pone a crecer fantásticamente a nuestros ojos, ha llegado ciertamente para el cristianismo el momento de despertarse a una conciencia distinta de las esperanzas y, al mismo tiempo, de las dificultades que suscita el dogma de la Universidad de Cristo, traspuesto a estas dimensiones nuevas»⁹⁷.

Sobre todo, teniendo en cuenta la evolución del universo, podemos llegar, como expone Teilhard, de un primado estático de Cristo—por tanto, en cierto sentido extrínsecista y jurídico—a un primado dinámico en que el Universo convergente busca su centración y profundización en Cristo: Cristo aparece así como el Pantocrator en su cima tempore espacial. Con una irradiación que alcanza un *maximum* de penetración y de activización, de omnipresencia y de transformación. «En último análisis las Cosmogénesis, tras ser descubierta, siguiendo su eje principal, Biogénesis, y después Noogénesis, culmina en la Cristogénesis en la que todo cristiano sueña»⁹⁸. Y Rahner escribirá: «Para el cristianismo nada es inteligible sin una tal propensión hacia lo que todavía no es. Una tal propensión tiene, sin duda, un fundamento, una medida, una naturaleza, y esto constituye la ley de su dinámica y el horizonte de las posibilidades humanas. Pero su fundamento último es la plenitud absoluta de Dios, y su término supremo es éste mismo Dios que pone en movimiento todo este dinamismo dándose a sí mismo como su término; de tal modo que la verdadera inteligencia del ser mismo de las cosas debe tomar necesariamente su punto de partida en el futuro, en la luz que éste arroja sobre los comienzos»⁹⁹.

En esta visión evolutiva, el futuro juega un papel extraordinario como motor-ímán de todo lo anterior. Como señalaba Santo Tomás, la causa final es la causa de todas las causas, pues mueve a todas ellas a la acción. Así, el futuro y el presente juegan una dialéctica de mutuo influjo. El futuro atrae y mueve lo presente. Y el presente crea el futuro: «La perspectiva del futuro es esencial al cristianismo e indispensable para su inteligencia. Y el futuro que promete al individuo y a la Humanidad es un futuro absoluto. El cristianismo no interpreta el pasado más que a la luz progresiva del futuro que viene; no comprende y no aprecia el presente más que rehusando encerrarse en él y tendiendo hacia la aproximación del futuro absoluto»¹⁰⁰. «La plenitud de los tiempos ha llegado, pues, hasta nosotros, dice el Concilio siguiendo a San Pablo, y la renovación del mundo está irrevocablemente decretada y empieza a realizarse en cierto modo en el siglo presente, ya que la Iglesia, aun en la tierra, se reviste de una verdadera, si bien imperfecta, santidad. Y mientras no haya nuevos cielos y nueva tierra, en los que tiene su morada la santidad, la Iglesia peregrinante, en sus sacramentos e instituciones, que pertenecen a este tiempo, lleva consigo la imagen de este

⁹⁷ Teilhard de Chardin, P., *Le Christique*, p. 8.

⁹⁸ *Ib.*, p. 9.

⁹⁹ Rahner, K., *L'avenir chrétien de l'homme*, pp. 3-4.

¹⁰⁰ *Ib.*, p. 3.

mundo que pasa, y ella misma vive entre las creaturas que gimen entre dolores de parto hasta el presente, en espera de la manifestación de los hijos de Dios»¹⁰¹.

De este modo, toda la vida cristiana es un compromiso en vistas al futuro que hay que construir y por el que hay que dejarse modelar, pues, como escribe Schmauss, «la creación no se manifiesta como una realidad estática, sino en tensión hacia el futuro»¹⁰². La esperanza ya no será pasividad pura, sino lanzamiento a la conquista: «Esta esperanza presta oídos a la recomendación: «no os conforméis con este siglo», acometiendo siempre otra vez el «conflicto revolucionario» con el mundo existente, enamorado del propio esplendor y encadenado a él, y traduciendo continuamente la ortodoxia de la fe en ortopraxis de la transformación del mundo, bajo el horizonte del porvenir de Dios, que se nos ha prometido. Porque ante una esperanza así no existe el mundo simplemente como listo y acabado, como un mundo para cuya conservación en el ser esencial todo proceso resultase accidental, sino como un mundo que se hace, que se hace en dirección al futuro de Dios; y la responsabilidad imperiosa de ese proceso la llevan los que esperan»¹⁰³.

LA MUERTE, UNA DURA VICTORIA

En este momento debemos volver brevemente sobre un punto que dejamos pendiente al exponer la antropología marxista, el problema de la muerte. Marx ha calificado que «la muerte aparece como una dura victoria de la especie sobre el individuo»¹⁰⁴. Calvez le arguye si «no será acaso la muerte una 'dura victoria' sobre la obra de Marx entera»¹⁰⁵. Pues bien: desde la perspectiva señalada en estas páginas, en que todo culmina en Cristo, dado que la vida es un hacerse y un hacer el mundo, la muerte es el desembocar definitivamente la propia aportación en la comunidad que marcha hacia el futuro y el cristalizar definitivamente la propia persona en la construcción lograda, es la maduración definitiva de la propia obra en sí y en el mundo: «El hombre fragua para siempre. No se acaba, se fija. Pero se fija en la dirección que tomó su vida. Con ello, esta vida adquiere un valor y una seriedad inauditos»¹⁰⁶. «El progreso humano se salvará en Dios. Con exclusión de las expresiones individuales de ese progreso que concluyeron con una repulsa de Dios, y en eso mismo abortaron, ni una brizna de lo que el hombre elaboró, produjo, caerá en la nada anterior al comienzo o en el odio, peor aún que la nada. Los hermanos de Cristo llevarán consigo ante Dios, florecido en sus vidas, no sólo el esfuerzo, sino también los logros últimos en que se plasmó, aquéllos en que el hombre se tuvo a sí mismo y sin los que se vuelve a perder. Nos resulta poco menos que imposible imaginar esos nuevos cielos y nueva tierra que Dios va a crear. Pero serán los nuestros, lo que el hombre creó a una con Dios; sólo que como él mismo (y su Hacedor hecho hombre) habrán de sufrir el crisol de esa muerte vivificante (segundo nacimiento) en las manos de Dios. Pero per-

¹⁰¹ *Constitución dogmática sobre la Iglesia*, n. 48.

¹⁰² Schmauss, M., *El problema escatológico*, p. 52.

¹⁰³ Metz, J. B., "Futuro y "más allá": ¿direcciones opuestas?", *Selecciones de Teología*, n. 18, 1966, p. 143.

¹⁰⁴ Marx, *Manuscritos de 1844*, p. 90.

¹⁰⁵ Calvez, L., *ob. cit.*, p. 535.

¹⁰⁶ Armendáriz, L. M., *Escatología* (ciclostilado), p. 4.

vivirán allegados más que nunca al hombre, admitidos en él al diálogo personal con Dios»¹⁰⁷.

Por eso, pese a que «la muerte es el máximo enigma de la condición humana»¹⁰⁸, la fe cristiana nos da la clave para su comprensión, ya que la resurrección individual¹⁰⁹, como la transformación universal¹¹⁰, hacen de la muerte el tránsito doloroso, pero al mismo tiempo glorioso, para la construcción definitiva del universo nuevo, «para que Dios sea todo en todas las cosas»¹¹¹. Por eso escribe Teilhard: «En sí la muerte es una debilidad incurable de los seres corporales, complicada en nuestro mundo por la influencia de un pecado original. La muerte es el tipo y resumen de estas disminuciones contra las que nos es preciso luchar sin poder esperar como resultado del combate una victoria personal directa y a la vez inmediata. Pues bien: el gran triunfo del Creador y del Redentor, en nuestras perspectivas cristianas, es el haber transformado en factor esencial de vivificación lo que es en sí una fuerza universal de disminución y de desaparición. Dios, para penetrar definitivamente en nosotros, debe en cierto modo ahondarnos, vaciarnos, hacerse un lugar. Para asimilarnos en él debe manipularnos, refundirnos, romper las moléculas de nuestro ser. La muerte es la encargada de practicar hasta el fondo de nosotros mismos la abertura requerida. Nos hará experimentar la disociación esperada. Nos pondrá en el estado orgánico que se requiere para que penetre en nosotros el fuego divino. Y así, su poder nefasto de descomponer y de disolver se hallará puesto al servicio de la más sublime de las operaciones de la vida. Lo que era por naturaleza vacío, laguna, retorno a la pluralidad, puede convertirse, para cada existencia humana, en plenitud y en unidad con Dios»¹¹².

EUCARISTIA

No queremos eludir una consideración que, por ser central en la vida cristiana, nos ayuda a comprender y a vivir toda esta marcha culminante en Cristo. Se trata de la Eucaristía. Como sacramento, es decir, signo visible del Cuerpo invisible de Cristo, la Eucaristía nos muestra, en expresión visible, la realidad interior del misterio cristiano: conjunción de los hombres y las cosas en la unidad de Cristo. En primer lugar, no sólo porque la materia básica se aglutina del trabajo de muchos (el trigo recogido de muchos campos; el vino elaborado de muchas viñas), sino porque en verdad «es el lugar donde se opera la integración de todos los sacrificios de los hombres en el sacrificio de Cristo»¹¹³. Efectivamente, «todas sus obras, oraciones y proyectos apostólicos, la vida conyugal y familiar, el trabajo cotidiano, el descanso del alma y del cuerpo, si se realizan en el Espíritu, incluso las molestias de la vida si se sufren pacientemente, se convierten en hostias espirituales, aceptables a Dios por Jesucristo, que en la celebración de la Eucaristía, ofrecen piadosísimamente al Padre. Así también, los laicos, como adoradores que en todo lugar obran santamente, consagran a Dios el mundo mismo»¹¹⁴. De este modo «he aquí que, a la mirada maravillada del creyente, es el

¹⁰⁷ Armendáriz, L. M., *Apunte para una teología del progreso*, p. 331.

¹⁰⁸ *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual*, n. 18.

¹⁰⁹ *1 Corintios*, c. 15.

¹¹⁰ *Isaías*, 65, 17-18; 66, 22; *Romanos*, 8, 19-22; *Apocalipsis*, 21, 1-27.

¹¹¹ *1 Corintios*, 15, 28.

¹¹² Teilhard de Chardin, P., *El Medio divino*, pp. 83-84.

¹¹³ Thomas, J., *art. cit.*, p. 399.

¹¹⁴ *Constitución dogmática sobre la Iglesia*, n. 34.

mismo misterio eucarístico el que se prolonga al infinito en una verdadera transustanciación universal, y ya no es solamente sobre el pan y el vino sacrificales, sino sobre la totalidad de las alegrías y de las penas engendradas, en su progreso, por la convergencia del mundo, sobre la que caen las palabras de la Consagración y sobre la que descienden, en consecuencia, las posibilidades de una comunión universal»¹¹⁵. De este modo, pues que «la caridad permanece para siempre»¹¹⁶ toda obra que sea expresión del amor—el amor hecho realidad—se eterniza y universaliza en la comunión en el Cuerpo de Cristo. Así, la Eucaristía, misterio central de la vida cristiana, se hace igualmente centro de la vida profana, de la ciudad terrestre y temporal en cuanto ésta incluye en su seno el don divino del amor que hace de todo lo que toca, eterno y universal.

CONCLUSION

Y llegamos así al final de este escrito, tras haber visto cómo en Cristo culmina todo el universo y por medio de Cristo se realiza la plena comunión con Dios Padre, con lo que llega al paroxismo la actualización de todas las potencialidades cósmicas, humanas y sociales. Por medio del trabajo, la naturaleza ha entrado en relación con el hombre y se ha humanizado. Por el mismo trabajo los hombres han ido tejiendo la sociedad. Esta ha dado el mejor fruto de sí al formar el Pueblo de Dios, que, por medio de Cristo, llega al ápice de su carrera en el seno del Padre. Todo este proceso no ha sido un correr a ciegas. Ha sido fruto de la fuerza impulsora de la Palabra de Dios, que todo lo puso en movimiento y continuó acelerando la escalada de la historia hasta la culminación: «Ignoramos el tiempo en que se hará la consumación de la tierra y de la Humanidad. Tampoco conocemos de qué manera se transformará el universo. La figura de este mundo, afeada por el pecado, pasa pero Dios nos enseña que nos prepara una nueva morada y una nueva tierra donde habita la justicia y cuya bienaventuranza es capaz de saciar y rebasar todos los anhelos de paz que surgen en el corazón humano. Entonces, vencida la muerte, los hijos de Dios resucitarán en Cristo, y lo que fue sembrado bajo el signo de la debilidad y de la corrupción, se revestirá de incorruptibilidad, y, permaneciendo la caridad y sus obras, se verán libres de la servidumbre de la vanidad todas las criaturas que Dios creó pensando en el hombre. Se nos advierte que de nada sirve al hombre ganar todo el mundo si se pierde a sí mismo. No obstante, la espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar la preocupación de perfeccionar esta tierra, donde crece el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede de alguna manera anticipar un vislumbre del siglo nuevo. Por ello, aunque hay que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del reino de Cristo, sin embargo, el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al reino de Dios. Pues los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad, en una palabra, todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestros esfuerzos, después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor, y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos lim-

¹¹⁵ Teilhard de Chardin, P. *Le Cristique*, p. 9.

¹¹⁶ *1 Corintios*, 13, 8.

P. DIEZ, R. H. VELARDE

pios de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo entregue al Padre «el reino eterno y universal; reino de verdad y de vida; reino de santidad y gracia; reino de justicia, de amor y de paz». El reino está ya misteriosamente presente en nuestra tierra; cuando venga el Señor, se consumará su perfección»¹¹⁷.

¹¹⁷ *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual*, n. 39.