

UNA PROPUESTA HUMANA

Carlos Bazarra, OFM Cap.

Ante los evidentes cambios del mundo y de la historia, a un ritmo tan acelerado “que apenas es posible al hombre seguirla” (GS 5), corremos el riesgo de perder la orientación y de acabar en un proceso de deshumanización. Debemos preguntarnos sobre las responsabilidades que nos incumben en relación a los males de nuestro tiempo, ¹ porque “nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en el corazón de los discípulos de Cristo” (GS 1).

De muchas partes se vienen haciendo propuestas para encontrar soluciones a los problemas que nos aquejan, y yo quisiera sintetizarlas en torno a una espiritualidad (=docilidad al Espíritu) radicalmente antigua y a la vez juvenilmente nueva, ya que la novedad es inherente al mismo concepto de Evangelio.² Lo atestiguó Juan: “Queridos, no les escribo un mandamiento nuevo, sino el mandamiento antiguo, que tienen desde el principio. Este mandamiento antiguo es la Palabra que han escuchado. Y sin embargo, les escribo un mandamiento nuevo, pues las tinieblas pasan y la luz verdadera brilla ya” (1 Jn 2, 7-8).

Intento una propuesta “humana”. El adjetivo “humana” se refiere no tanto a que sea una invención de los hombres, porque en ese caso la propuesta estaría llamada al fracaso, como profetizó Isaías: “Como la mujer que va a dar a luz se retuerce y grita angustiada, así éramos en tu presencia, Señor: concebimos, nos retorcimos, mas sólo viento hemos dado a luz; no hemos dado salvación al país, no le nacieron habitantes al mundo” (Is 26, 17-18).

Propuesta humana, complemento directo, es objeto de la voluntad de Dios. Ante el deterioro de ideales y valores que desemboca en una situación infrahumana de pobreza, violencia, idolatría, ateísmo... Dios nos propone recuperar el proyecto inicial: “Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza” (Gn 1,26).

La Palabra de Dios al hombre tiene que ser palabra humana para que el hombre la pueda recibir,³ y por eso “la Palabra se hizo hombre” (Jn 1,14). Pienso que una propuesta humana entendida así puede ser el común denominador donde coincidamos todos, sin distinción de credos o religiones, porque al fin y al cabo todos somos seres humanos, y bajo esta perspectiva puede ser aceptada en los nuevos areópagos donde debemos anunciar el Dios desconocido (Hch 17,23).⁴

Esta propuesta humana no se opone a la voluntad divina, sino que constituye precisamente el querer de Dios. Llegaremos a ser hijos de Dios cuando verdaderamente seamos humanos. No autosuficientes, sino abiertos a la iniciativa divina. Dios en su trascendencia se convierte en el garante de la libertad humana,⁵ fundamento de la verdadera humanidad. Es preciso dar a lo humano la máxima amplitud y trascendencia, donde pueda incluirse al mismo Dios.⁶ El hombre y la mujer se superan cuando se humanizan. Porque no todo hombre o mujer son, sin más, humanos; con frecuencia terminan deshumanizados. Y lo que es más grave, asumen ese talante inhumano en una pretensión híbrida de divinización. “Serán como dioses” (Gn 3,5) es para los hombres y mujeres la tentación perenne.

Lo humano añade al simple hombre la conciencia de su limitación y creaturalidad, de no ser Dios, y de una objetiva humildad. A eso se añade sensibilidad, cordialidad y la práctica misericordiosa para con sus semejantes y con las demás creaturas.

En nuestros programas educativos incluimos entre las humanidades la poesía, la música y demás artes, todas esas dimensiones que superan lo pragmático y utilitario. Es la pedagogía de lo gratuito que nos libera de nuestras neurosis obsesivas. Por algo Pablo decía que “la raíz de todos los males es la codicia y algunos, por dejarse llevar de ella se extraviaron en la fe” (1 Tim 6,10). La “humanitas”, desde los tiempos de Cicerón incluye la libertad espiritual y la grandeza de ánimo, y viene a ser un vínculo que elimina barreras, lo que curiosamente resulta un eco de la afirmación paulina: “Ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer, ya que todos ustedes son uno en Cristo Jesús” (Gál 3,27-28). Jesucristo es la concreción de esa humanidad característica de toda persona íntegra. González Faus tituló su Cristología como “La Humanidad Nueva”⁷ refiriéndose no tanto a la nueva humanidad, sino a la humanidad personal de Cristo.

Otra vertiente a resaltar es la del lenguaje. Cristo es Palabra, y el lenguaje es parte fundamental de la condición humana. He aquí un ángulo interpretativo de la Humanidad del Verbo. El lenguaje religioso no intenta primariamente

instruir sino incitar al cambio de vida. Por eso el lenguaje es humano y es humanizador. Si a eso añadimos que el lenguaje de Jesús es parabólico, advertimos que las parábolas no reproducen simplemente un objeto, sino que son una descripción creadora de la realidad. La metáfora aporta un plus de realidad al lenguaje, de forma que éste exprese algo más que la realidad presente.⁸

La propuesta, en su densidad humana, aporta humanidad a lo inhumano, tanto personal como social, que nos está ahogando. Y para que sea humana, debe comenzar por ser consciente de la realidad, no para aceptarla pasivamente, sino para recorrer el itinerario de lo inhumano a lo humano, generando así la nueva espiritualidad que queremos ofrecer como propuesta humana.⁹

1. PROYECTO DIVINO HUMANIZADOR

Hay cosas muy elementales que es oportuno ensamblarlas en un todo orgánico para que sean significativas y sobre todo operativas. Recordemos el plan original de Dios, de hacernos humanos a su imagen (Gn 1,26). ¿Es Dios verdaderamente humano? Para aclararlo, hemos de remontarnos a la “anterioridad”: “Antes de la fundación del mundo” (Ef 1,4; 1 Pe 1,20), “Cristo existe con anterioridad a todo” (Col 1,17). ¿Qué afirmación tenemos que establecer?

1.1 La Gracia Increada

Este es el punto de partida. El Existente Absoluto de la filosofía es, según la Revelación, el Sumo Bien porque es Amor (1 Jn 4, 8.16). Dios es Gracia.

El teólogo Fransen reflexiona: “Según la Escritura, ‘gracia’ significa en primer término a Dios mismo, que se dirige al hombre con amorosa misericordia. En cambio, hay que reducir a su papel secundario e interpretativo el concepto de ‘gracia creada’, que es el que ante todo se le impone al católico en su catecismo. El teólogo actual tiene planteada la urgente tarea de activar esta ‘conversión’ semántica en la teología de la gracia”.¹⁰

En ese momento eterno antes de la creación, no podemos pensar a ese Dios Amor, como “amor efectivo a los hombres”. Es Amor a sí mismo. Si Dios fuera una única persona, su ser de Amor sería sencillamente “egoísmo”, pues no tendría otra persona a la que amar más que a sí mismo. Dios sería amor egoísta. Pero nuestra fe nos habla de un Dios Trinidad, tres Personas divinas, que se constituyen precisamente por esa entrega de cada Persona divina a las otras

Personas de la Trinidad, la Bondad que se entrega como don del Padre al Hijo y al Espíritu; del Hijo al Espíritu y al Padre; del Espíritu al Padre y al Hijo. En término técnico, es lo que llamamos “perijóresis”, circularidad y circuninsesión del Amor esencial entre las Personas Divinas.

Esta es la Gracia Increada, fontal, modelo y analogado principal de toda gracia que tiene que ser bondad y alteridad (no encerrada en sí misma), superando la estrechez de la cárcel del egoísmo, degeneración de una bondad estancada. La Bondad trinitaria es esencialmente alteridad, y por ende Gracia. Dios es el *Amor original* no originado.

La dinámica del Amor original se desborda hacia nosotros. “Dios por su bondad y omnipotente virtud, no para aumentar su felicidad, sino para manifestar su perfección, libremente desde el comienzo del tiempo, creó la criatura humana” (DS 3002). Es un acto gratuito. Un acto que exige correspondencia humana. Es la propuesta que Dios nos hace: “Amemos porque él nos amó primero” (1 Jn 4, 19).

En resumen: al principio fue la Gracia, el Amor. La iniciativa será siempre de Dios. A nosotros nos corresponde la responsabilidad.

1.2 De la inexistencia a la existencia

“Cuando un sosegado silencio todo lo envolvía, y la noche se encontraba en la mitad de su carrera, tu Palabra omnipotente, cual implacable guerrero, saltó del cielo desde el trono real” (Sab 18,14-15).

Podemos decir que primero fue el silencio pletórico de Amor y después (lógico, no cronológico) la Palabra. ¿Cómo ocurrió? Se describe “oscuridad por encima del abismo, y un viento de Dios que aleteaba por encima de las aguas” (Gn 1,2). Este viento o Espíritu tiene que ser silencio, porque todavía no se escuchaba la palabra. Cuando ésta se pronuncia, surge la luz (Gn 1,3). El orden original es silencialidad (silencio pregnante), palabra-audición, visión. Me remito a la magnífica reflexión teológica de Bruno Forte.¹¹

Hay quienes interpretan el Espíritu como las vibraciones fundamentales de la música que originan sonidos y melodías. Habría en el Génesis una creación por la Palabra y una premisa de la vibración del Espíritu de Dios. “El Creador diferencia mediante la palabra creadora a sus criaturas, y las une mediante su Espíritu, que sustenta todas las palabras”,¹²

La creación inicia el tiempo. De pronto tomó conciencia de mí. Descubrí la maravilla de existir. Pasar de la nada a la existencia es gracia. Dios comenzó

a vivir en mí. Ante la mente divina se presentan infinitas posibilidades de hombres y mujeres. No todas las posibilidades se hacen realidad. ¿Por qué unas posibilidades pasan de potencia a acto, y otras se quedan en simples posibilidades y nunca llegarán a ser realidad?

La diferencia la marca el amor. Lo que no existe, no fue amado. Lo que existe, es amado por Dios. “Amas a todos los seres y nada de lo que hiciste aborreces, pues, si algo odiases, no lo habrías hecho... Señor que amas la vida” (Sab 11,24-26). El amor divino es creativo.

El amor intratrinitario es gratificante porque es amor correspondido. No es propiamente “misericordia”. Pero con relación a las criaturas, el amor divino reviste la modalidad de “misericordia”. ¿En qué se distingue el amor y la misericordia? En el amor, el amante y el amado se corresponden y se intercambian: el amante es a la vez amado, y el amado es también amante. En la misericordia nunca hay correspondencia plena entre el amante y el amado. Comenta San Agustín: “La misericordia no es otra cosa sino una cierta miseria contraída en el corazón. La misericordia trae su nombre del dolor por un miserable: la palabra incluye otras dos: “miseria” y “cor”, miseria y corazón. Se habla de misericordia cuando la miseria ajena toca y sacude tu corazón” (San Agustín, *Sermón* 358A, 1).

El Amor rige las procesiones y relaciones intratrinitarias. A ese Amor lo llamamos Gracia por excelencia, el Amor original. Pero las relaciones de Dios con las criaturas se rigen por la misericordia. Y esa misericordia, como iniciativa divina, es también Amor original originante. Los hombres y mujeres existentes los podemos llamar “amor originado”. No existirían si no fueran amor. Antes de hablar de pecado original, hemos de afirmar, como verdad indiscutible, el amor original. Antes de hablar de la liberación del pecado, hemos de reconocer que hemos sido liberados de la nada. La creación es ya un acto de liberación, un acto de gracia. Vivimos: es por gracia de Dios.

Hay que recuperar la creación, liberándola de todo pesimismo o maniqueísmo. No ver en ella más que pecado, no es hacer justicia a la afirmación bíblica: “Vio Dios cuanto había hecho, y todo estaba muy bien” (Gn 1,31).¹³ La creación es benevolencia, es expresión de amor.

1.3 De la existencia a la libertad

La existencia es gracia. Pero tampoco hemos de caer en la ingenuidad de una pseudo-inocencia que todo lo da por bueno. Nos encontramos en la aporía de que lo que Dios hace, es inevitablemente frágil, contingente, creatura. Dios

no puede ser perfecto”¹⁴.

La creaturalidad implica una dimensión positiva (existencia) y una dimensión negativa (limitación). Las criaturas han sido liberadas de la nada. Pero inmediatamente la voluntad salvífica universal (“Dios quiere que todos los hombres se salven”, 1 Tim 2,4) se pone a trabajar en la segunda y definitiva liberación: hay que liberar a hombres y mujeres de su limitación creatural en cuanto sea posible. Pasarlo de la temporalidad a la eternidad, de la infelicidad a la felicidad.

En la primera liberación no se nos pidió asentimiento; para la segunda Dios requiere nuestro consentimiento. “El que te creó sin tí, no te salvará sin tí” (San Agustín, *Sermón* 169,13). Dios requiere nuestra libertad. Porque el ser imagen de Dios no es algo estático, sino que hay que entenderlo dinámicamente, es un proceso. “La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre. Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión” (“GS 17).

Aquí radica la importancia de la libertad histórica en el proyecto divino humanizador. La vida tiene valor de eternidad.¹⁵ “Dios, libre por excelencia, quiere entrar en diálogo con un ser libre, capaz de hacer sus opciones y ejercer sus responsabilidades individualmente y en comunidad” (Puebla 491).

Esta libertad que Dios reclama del hombre está insinuando al amor como origen de la existencia. Dios quiere ser amado libremente, y prefiere correr el riesgo del pecado antes que ceder a un automatismo impersonal e inhumano. De ahí el grito de Pablo escribiendo a los Gálatas: “Para ser libres nos liberó Cristo” (Gál 5,1). Y el Apóstol Juan lo corrobora: “Si el Hijo les da la libertad, serán realmente libres” (Jn 8,36).

Podemos preguntarnos: ¿cómo Dios nos hace superar la creaturalidad? ¿Sometiéndonos a una serie de normas y sujetándonos a la Ley (como a un animal rebelde) o liberándonos de la Ley (como a personas responsables)?

En el caso del sometimiento a la Ley, la libertad sería una prueba, una tentación. En el caso de la liberación de la Ley, la libertad sería creadora.¹⁶ En el primer caso, sería preferible no ser libres para no tener opción de quebrantar la Ley. En el segundo caso, la libertad nos hace imágenes de Dios, aún quebrantando la Ley.

Es lamentable lo extendida que está la idea de la libertad como prueba, y del frecuente uso que se hace de reprimir la libertad como ideal, con el falso espejismo de liberación del pecado.

Pablo proclamaba que el Evangelio es libertad creadora. “Al presente hemos quedado liberados de la Ley, muertos a aquello que nos tenía aprisionados, de modo que sirvamos con un espíritu nuevo y no con la letra vieja” (Rom 7,6). La imagen de Dios no desaparece por el pecado. La dignidad de ser imagen de Dios está en nuestro ser personal y libre. Esta dignidad “no podemos instaurarla ni borrarla. Tan sólo nos es dada actuarla o no, actuarla con el mismo Espíritu creador o con espíritu de esclavos (rebeldes o serviles)”.¹⁷ “Dios crea creadores”, es un capítulo del libro *Recuperar la creación*.¹⁸

¿Qué es lo que se propuso Jesús de Nazaret? No fue obligarnos a hacer una determinada serie de cosas, sino liberarnos de la obligación de hacer esa determinada serie de cosas, para enseñarnos a ser libres, a ser personas. No fue para imponernos la obligación del sábado o del domingo, sino para permitirnos descansar de toda obligación, y experimentarnos dueños de nuestra vida, y no esclavos de Egipto. Para ser imágenes del que es libre por naturaleza.

Ser libre no es pisotear sino enamorarse de todas las libertades; es poder convivir con personas libres y no con robots; es morir cuando muere una libertad. El Reino de Dios no es un código, ni un espacio, ni un tiempo, sino una historia infinita, inmensa, sorprendentemente dolorosa y alegre a la vez, que te permite ser lo que eres, sin encerrarte en tus propios límites. Que te descubre horizontes insospechados en auroras serenas sin nostálgicas puestas de sol. Es un parto de todos los días, nacer siempre de nuevo.

Asusta constatar, cuando reducimos el cristianismo a leyes, cuánta gente llega a desarrollar una psicología morbosa, despersonalizante. Son gente angustiada, escrupulosa, sin responsabilidad, repetitiva, de gran pobreza mental, uniformada, duplicada, clonizada, neurótica, dominada por el temor. La base de todo esto es verse como objeto, y no como un sujeto dueño de su historia. Un cristianismo leguleyo contribuye a deformar personas, a engendrar miedos y demonios, haciendo aparecer hombres y mujeres enclenques, timoratas... que es precisamente lo que Dios siempre ha querido eliminar.

1.4 De la libertad al servicio

El Reino de Dios es la hermandad de personas maduras que reconocen a Dios como Padre-Madre desde la libertad de hijos. En esta convocatoria eclesial no cabe la autosuficiencia engreída sino la humildad y la pequeñez (no infantilismo) del que se sabe en búsqueda de una verdad que siempre le trasciende, con una organización que no es poder sino servicio, que no anula

personas sino que las hace crecer, que repudia la pasividad y estimula la creatividad personal. “Te alabo, Padre, porque escondiste estas cosas a los autosuficientes y las revelaste a los pequeños” (Mt 11, 25).

Jesús fue un hombre libre, pero también un hombre-para-los-demás. “el Hijo del hombre que no ha venido a ser servido, sino a servir” (Mt 20,28). “Si yo, el Señor y el Maestro, les he lavado los pies, ustedes también deben lavarse los pies unos a otros” (Jn 13,14).

La libertad sería una contradicción consigo misma si se utilizase contra la libertad de los demás. La libertad genuina no puede ser dominación, sino servicio. “Los jefes de las naciones las dominan como señores absolutos, y los grandes las oprimen con su poder. No ha de ser así entre ustedes, sino que el que quiera llegar a ser grande entre ustedes, será su servidor” (Mt 20,25-26).

Conviene distinguir entre servidumbre y servicio.¹⁹ La servidumbre es la falta de libertad; el servicio es la libertad entregada por amor a los demás. Es el sentido de la distinción que hace Cristo en el evangelio: “Nadie me quita la vida, yo la doy voluntariamente” (Jn 10,18).

Hombres y mujeres corremos el riesgo de transformar la libertad original en servidumbre. La inercia, la tendencia a lo repetitivo, las tradiciones van creando una costra calcárea a la que nos abandonamos. “Dejando el precepto de Dios, se aferran a la tradición de los hombres... anulando así la Palabra de Dios por las tradiciones que se han transmitido” (Mc 7,8-13).

Porque el gesto de Jesús de Nazaret fue original, invitándonos a anteponer la persona por encima de toda Ley: “El sábado es para el hombre y no el hombre para el sábado” (Mc 2,27). Lo inhumano debe dejar el paso a lo humano. Otros observaron asombrados este nacimiento espiritual. Y también ellos quisieron romper su esclerosis, en un afán humanizador. Copiaron la acción. Pero la acción que en uno es original, en otros se convierte en repetición. La diferencia es abismal, aunque en pura fenomenología es idéntica. Lo que en Jesús fue fruto de una personalidad libre, en otros puede ser copia despersonalizada. El servicio se ha transformado en servidumbre.

No es la imitación repetitiva sino el seguimiento de Jesús, lo que se nos propone.²⁰ El criterio que decanta la libertad auténtica es su capacidad de servicio. Sin el servicio la libertad suele degenerar en libertinaje.²¹ Jesús, hombre libre, asume para sí la función del Siervo de Yahvé (Is 42,1-4; Mt 12, 15-21).²²

Y también sin servicio, la libertad se transforma en despotismo. ¡Cuántas revoluciones hechas en nombre de la libertad terminan a su vez en formas

dictatoriales! No se supo conjugar libertad y servicio. El servicio es el correctivo que sitúa y canaliza toda libertad.

1.5 Del servicio a la trascendencia

La trilogía histórica de existencia, libertad y servicio tienen su principio y fundamento en el Amor Primero trascendente, y su meta y plenitud en la trascendencia divina.

El servicio no puede reducirse a una actividad intrascendente, a una operatividad extravertida que convierte a los demás en objetos de mi interés egocéntrico. Las personas han de ser consideradas siempre, “cualquiera que sea la situación moral o personal en que se encuentren” (Puebla 1142), como sujetos de su propia historia. Ser sujetos significa que yo los veo, a través de la fe, como imágenes del Sujeto por excelencia, Dios; que los veo en dimensión relacional, como hijos del único Padre y, consiguientemente, como hermanos.

La trascendencia coloca en la óptica adecuada el servicio evangélico, y me ayuda a identificar a cada persona más allá de los rasgos categoriales, en su referencia esencial con el mismo Dios. La identidad de la persona está en su posición de autonomía (ante Dios sin Dios) y responsabilidad (con Dios y en Dios).²³ “Todo lo que hicieron a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicieron” (Mt 25,40).

Sólo trascendiendo, el hombre descubre su filiación divina. Únicamente desde la trascendencia se encuentra a sí mismo en su humanidad abierta al servicio de los demás.²⁴

1.6 De la trascendencia a la comunión

Pero la trascendencia no tiene sólo una línea ascendente que nos comunica con Dios. También amplía horizontalmente la relación con los otros, en cuanto que, como hijos, son mis hermanos y con ellos debo forjar la comunión de los santos.²⁵ La ofrenda a Dios se hace impracticable sin la realidad fraterna (Mt 5,23-24). Llegamos así a la dimensión escatológica en la que la comunión intratrinitaria reclama la complementariedad eclesial de la fraternidad, a forjar desde la historicidad de nuestra condición humana. Lo eclesial, más fraterno que jurídico, es condición de posibilidad de la plenitud de nuestra vocación eterna. Nuestra vocación no es a la soledad e individualismo, sino a la comunión trascendente e histórica.

De este modo el proyecto divino humanizador recorre la historia personal

desde su origen (existencia) a través de la libertad y del servicio, hasta la comunión trascendente de la vida eterna.

2. EL ITINERARIO CREYENTE

El trayecto objetivo desde la existencia temporal hasta la plenitud escatológica exige recorrerlo de modo consciente y responsable, con una actitud de fe. “Sin la fe es imposible agradar a Dios” (Hbr 11,6). El itinerario no sólo debe ser humano en sus etapas, sino también por el modo de transitarlo. No sólo en sus contenidos, sino en el método. La Buena Noticia requiere también el estilo personal de anunciarlo.²⁶

La historia está revestida de ambigüedad y necesita ser discernida en docilidad al Espíritu.

2.1 De la historia al discernimiento

La propuesta humana del Espíritu nos pide interpretar los signos de los tiempos²⁷ en busca de la voluntad de Dios. El riesgo es el apriorismo, el pre-juzgar, desde una supuesta posesión de la verdad. La condición humana es de búsqueda, con su connotación de oscuridad (fe) y de humildad.

Si el Evangelio no es sólo una verdad sino un método, la actitud frente a la historia y frente a los demás debe ser de discreción. Psicológicamente la persona preocupada por la ortodoxia difiere de la persona dinamizada por la fe, como la noche del día. El que es eminentemente ortodoxo irá por la vida en una disposición excluyente, señalando límites, colocando barreras. Mientras que el que se preocupa ante todo de vivir su fe mantendrá una actitud expansiva, incluyente, difusiva y misionera, no anatematizando sino abrazando, según el comportamiento de Cristo “que de los dos pueblos hizo uno, derribando el muro que los separaba, la enemistad, anulando en su carne la Ley de los mandamientos con sus preceptos, para crear en sí mismo, de los dos, un solo Hombre Nuevo, haciendo la paz, y reconciliar con Dios a ambos en un solo Cuerpo, anunciando la paz a los que estaban lejos y a los que estaban cerca. Pues por El unos y otros tenemos libre acceso al Padre en un mismo Espíritu” (Ef 2,14-18).²⁸ No se va a juzgar a priori, sino por las consecuencias. “Por sus frutos los conocerán” (Mt 7,16).

Serían cuatro coordenadas las que ubicarían estos frutos del Espíritu:

a) La trascendencia. Dejar que Dios sea Dios, respetando su iniciativa y señorío. No como el jefe de la sinagoga que pretendía limitar la beneficencia

divina a seis días, incluyendo el sábado. Cristo, por eso, lo calificó de hipocrita (Lc 13,14-15).

b) La humanidad. Dejar que el hombre llegue a ser humano. Todo lo que humaniza, lo que hace a uno cordial y misericordioso, va por la línea de la imagen de Dios “misericordioso y clemente, lento a la ira, rico en amor y en fidelidad” (Ex 34,5-9).

c) La fraternidad. Dejar que el hombre llegue a ser hermano. Todo lo que promueva la solidaridad, la fracción del pan (Hch 2,42) es el reconocimiento del único Padre de todos (Mt 23, 9).

d) La mundanidad. El mundo no es sólo escenario de una historia humana ajena, sino que forma parte de nuestra realidad. La reverencia por la creación es exigencia de la espiritualidad evangélica y forma parte de nuestra humanidad. Fuera del mundo no hay salvación.²⁹

Las cuatro coordenadas indicarán el paso del Espíritu, en el sentido no de encasillarlo en normas jurídicas, sino de percibir la acaricia suave de la brisa, como Elías en el monte Horeb (1 Re 19,12). Independientemente de la eficacia de la discreción de espíritus, no estamos dispensados de practicar el discernimiento en ningún caso, y esa actitud es ya en sí misma, signo del Espíritu.³⁰

2.2 Del discernimiento al diálogo

El diálogo fue uno de los aspectos subrayados por el Vaticano II y que preludeó Pablo VI con la encíclica “Ecclesiam suam” (8 de agosto de 1964). El diálogo es la estructura de la Revelación (Palabra de Dios y respuesta del hombre) y una faceta de la dimensión humana.

Por el diálogo escuchamos al prójimo, le damos categoría, lo respetamos, reconocemos su dignidad y trascendencia: es imagen de Dios Palabra (Jn 1,1). Y el prójimo escuchándonos nos respeta y a su vez nos confiesa como hijos de Dios. Negar la palabra es antievangélico, a pesar de algún texto que parece insinuar lo contrario (Cf. 2 Jn 10-11; Tit 3,10). El principio general propuesto por Jesucristo es el amor, incluso a los enemigos, a ejemplo del Padre que hace salir el sol sobre malos y buenos. “Si no saludan más que a sus hermanos, ¿qué hacen de particular? ¿No hacen eso mismo los gentiles?” (Mt 5, 44-47).

Dialogar es compartir la palabra, lo mismo que se comparte el pan. Pan y Palabra van asociadas y son inseparables en el Evangelio. Son tan nucleares al Cristianismo que no debiera haber excepciones. Sin embargo encontramos

del otro. El diálogo no es monólogo, y si el otro niega su parte, la imposibilidad es un hecho. ¡Ojalá que no sea nunca el cristiano el que se oponga a la palabra! Con ello negamos nuestra condición humana y cristiana. Nos estaríamos excomulgando a nosotros mismos. Dialogar es ser dócil al Espíritu, que nos puede hablar por los que piensan distinto; es estar dispuestos a aprender, venga la verdad de donde venga, porque lo cristiano no está reducido sólo al Cristianismo oficial; es la humildad que Dios bendice, contrapuesta a la soberbia de corazón que el Señor rechaza (Lc 1,51-52).

2.3 Del diálogo a la diapraxis

La exigencia evangélica incluye siempre las dos dimensiones de escuchar y poner por obra (Lc 8,21). Cuando se escucha la palabra y se dialoga pero no se practica, se edifica sobre arena (Mt 7,26). Esto resulta evidente a la luz de la palabra de Dios.

Pero lo mismo que del “logos” se llega al “diá-logo”, también desde la praxis se ha comenzado a hablar de “diá-praxis”,³¹ que viene a ser una práctica transformadora común, en la que cada iglesia saliendo de su aislamiento se pone a recorrer el camino comunitariamente con las otras iglesias, compartiendo el pan entre sí y con los hambrientos de toda la geografía terrena. El pobre se constituye así en referencia universal. Algunos se escandalizarán, como los fariseos y escribas se escandalizaron de Jesús: “Este acoge a los pecadores y come con ellos” (Lc 15,2). ¡Quiera Dios que también a nosotros nos identifiquen con Jesucristo en su praxis misericordiosa! “La única verdad es amarse” escribió el apóstol de los leprosos, Raúl Faullereau. Si no podemos ponernos de acuerdo en la doctrina, sin claudicar de nuestra verdad podemos reconciliarnos en la praxis de la caridad y solidaridad. Al fin y al cabo, ese es el mandamiento único y propio de Jesús: “Este es mi mandamiento: que se amen los unos a los otros, como yo les he amado” (Jn 15,12). Y ese, y no otro, es el distintivo del cristiano: “En esto conocerán todos que son discípulos míos: si se tienen amor los unos a los otros” (Jn 13, 35).

2.4 De la diapraxis a la humanidad

Hoy, sin renunciar a que la teología sea “intellectus fidei”, estamos recuperando una dimensión olvidada hace mucho tiempo: “intellectus amoris”.³² Porque el hombre no es sólo inteligencia, ni la fe es sólo racional. El hombre es también corazón, y la fe es cordialidad. El concepto bíblico de la fe es la respuesta total del hombre a Dios.³³

Con la práctica comunitaria y solidaria en favor de los necesitados, el hombre comienza a recuperar humanidad. El paradigma bíblico del éxodo, del desierto y de la tierra prometida lo podemos traducir en un símbolo universal expresado en un juego de palabras expresivo. La esclavitud de Egipto representa toda situación de inhumanidad y servidumbre, del hombre contra el hombre. Es una realidad de “dis-cordia”. La tierra prometida es, por el contrario, el clima de comunión y armonía, bajo el lema de la “con-cordia”. El tránsito de la dis-cordia a la con-cordia sólo se podrá recorrer con la misericordia.³⁴

En algún sentido la misericordia es la humanidad de Dios (Tit 2,11), y en sentido pleno la misericordia es también la humanidad de los hombres. El hombre tiene que llegar a ser humano: esa es la propuesta de Dios. Del egoísmo debemos pasar a la filantropía, que es libertad y servicio, para que el centro de mis relaciones no lo constituya el “yo” sino “el otro”. La humanidad es algo irrenunciable dentro de la propuesta cristiana.

2.5 De la humanidad a la Divinidad

Pero la humanidad no será humanidad sin la apertura a la trascendencia, sin una relación al “Tú” divino.³⁵ Dios es, según la genial expresión de San Agustín, “intimior intimo meo” y “superior summo meo” (Confesiones III, 6,11). No somos Dios, pero somos hijos de Dios, y sólo en el reconocimiento de esta dimensión trascendente el hombre encuentra su plena comprensión y su destino. No nos divinizamos a costa de lo humano, o como decía Feuerbach: “El no a Dios es el sí al hombre”.³⁶ Por el contrario, en la medida en que nos humanizamos, posibilitamos la realidad de la filiación divina.

La propuesta humana no se pierde en un horizontalismo estéril, sino que a través de la mayéutica histórica³⁷ la humanidad puede dar a luz la semilla de la divinidad que lleva en sí misma.³⁸

Nos encontramos en pleno misterio de la salvación, y el desarrollo de este enfoque nos exigiría demasiadas páginas. Baste insinuar esta perspectiva que aparece ya en los títulos de algunos tratados de gracia.³⁹ Otros autores le dan relieve en sus planteamientos.⁴⁰ Hans Küng señala lo humano como criterio ético general⁴¹ y si bien lo humano entraña cierta ambigüedad⁴² no por eso deja de ser una perspectiva fundamental a tener en cuenta.

El único criterio para saber lo que significa “humano” es la humanidad concreta de Jesucristo, y no la libertad abstracta de la naturaleza humana.⁴³

Ante el tema de la evangelización en la actualidad, Jon Sobrino señala entre otras cosas “dar testimonio en la realización de lo humano” y concreta: Lo humano, sin añadidos pero con concreciones; el humilde caminar en la historia, y la esperanza de los pobres. ⁴⁴ Es la afirmación fundamental de que “Sólo Dios es humano”. ⁴⁵ El lector inteligente sabrá sacar las conclusiones pertinentes de cara a la propuesta humana sobre la que estamos reflexionando.

3. ESPIRITUALIDAD HUMANA

En la primera parte trazamos el proceso objetivo del proyecto divino, que en definitiva es la propuesta humana: desde la inexistencia hasta la comunión escatológica, pasando por la existencia, la libertad, el servicio y la trascendencia en nuestra historia personal.

En la segunda parte describimos el desafío que esa evolución objetiva nos plantea. Lo objetivo tiene que ser asumido personal y comunitariamente, para constituirse en un itinerario creyente: discernimiento, diálogo, diapraxis, humanidad y Divinidad.

Ahora, brevemente, trataremos de articular lo objetivo con lo subjetivo ⁴⁶ para encontrar esa síntesis que constituye la espiritualidad humano-cristiana que reclama el tercer milenio.

3.1 Humana en su origen

El origen de toda espiritualidad es Dios, y concretamente se le atribuye al Espíritu Santo la obra de la santificación. Espiritualidad es docilidad al Espíritu. En la introducción establecimos que la espiritualidad no puede ser iniciativa humana. El principio de la creación (pasar de la nada a la existencia) sólo puede ser Dios. Sólo Dios llama a lo que no es para que exista (1 Cor 1, 28), y a fortiori, el principio de la filiación divina sólo puede ser Dios: “A nadie llamen Padre” (Mt 23, 9).

Pero ahora intentamos afirmar que la espiritualidad humana tiene que ser humana en su origen. ¿En qué sentido? Atribuyéndole a Dios una dimensión de humanidad. Dios no sería verdaderamente Dios si no implicara, analógicamente, una densidad humana. Los teólogos reconocen que, al menos desde la encarnación, Cristo integró lo humano en el misterio de la Trinidad. Es más, “la Trinidad en la creación busca la inserción de la creación en la Trinidad”. ⁴⁷ Esta es la idea que late en la presentación del Cristo Cósmico. ⁴⁸ Otros autores presentan la misma idea desde diferentes perspectivas. ⁴⁹

por la Palabra” (Jn 1,3).

El dato de que toda gracia es cristiana, creo que debería ser complementado desde una concepción histórica de la Trinidad, en el sentido de que Dios en su vida intratrinitaria tiene una faceta de humanidad (capacidad de entrega) con anterioridad lógica a la Encarnación y a la creación. Desde nuestra experiencia calificamos de “humanidad” la superación del egocentrismo y la apertura a los otros. Y eso es precisamente lo que encontramos en la Trinidad de modo eminente: las personas divinas no se constituyen primero en sí mismas, y luego se entregan a las otras personas divinas, sino que se constituyen precisamente por su entrega mutua, por su “perijóresis” .⁵⁰ El elemento de donación (= humanidad) es esencial a la Trinidad. Son personas divinas en cuanto increadas, y son personas humanas analógicamente por su capacidad de donación personal. Y ahí encontraríamos el fundamento del proyecto: “Hagamos al hombre a nuestra imagen... varón y hembra los creó” (Gn 1, 26-27). El hombre y la mujer se hacen verdaderamente humanos por su entrega y superación del egoísmo. El egocentrismo deshumaniza. Por eso hombre y mujer son imagen de Dios, no en lo exclusivamente divino, sino en lo divino humanizado, como alteridad y donación de sí mismo.

Dejar que Dios sea Dios es reconocerlo “divino y humano”. La encarnación es la historización mundana de la realidad intratrinitaria. Lo humano deviene así un concepto trascendente, histórico y escatológico. Trascendente como dimensión de la divinidad; histórico como revelación de la divinidad (en Cristo primordialmente y en nosotros secundariamente); escatológico en cuanto la humanidad creatural se entronca con la humanidad trascendente en comunión definitiva y eterna.

Dios es el único origen de nuestra espiritualidad, como Padre, Hijo y Espíritu Santo en cuanto personas radicalmente relacionales y relacionadas, entregadas unas a otras en gesto de humanidad.

Estoy utilizando el concepto de humano en doble acepción: humano como realidad creatural, y humano como actitud de entrega amorosa. Es obvio que en Dios no se da lo humano como realidad creatural, sino sólo como entrega amante y amable. En nosotros lo humano existe como gracia, en cuanto que como criaturas recibimos el ser como don gratuito del Señor. Lo humano como entrega es una tarea a asumir, que sólo podemos desarrollar con la ayuda de la gracia, en docilidad al Espíritu. Por eso nos atrevemos a hablar de una espiritualidad humana.

Y aquí estaría el motivo de la encarnación independientemente del pecado, según Duns Escoto. La encarnación sería la revelación suprema a través de la cual descubriríamos la dimensión humana trascendente, juntamente con la divinidad. El Hijo, como verdadero Dios y verdadero hombre, sería la revelación de lo divino y de lo humano en la Trinidad. Lo económico es reflejo de lo inmanente trinitario.⁵¹

3.2 Humana en su objetivo

Del mismo modo que hemos reconocido una humanidad en la Trinidad sin negar la Divinidad, así ahora entendemos que el objetivo de la espiritualidad que se nos propone, es alcanzar una humanidad, siempre relativa, sin negar la comunión con Dios como fin último (deificación, según el lenguaje preferente de la teología oriental). “La palabra divinización puede irritar a los lectores de hoy, que aguardan de Dios una rehumanización del hombre y una mayoría de edad y una autoformación por parte del propio hombre. Pero, teniendo en cuenta los textos estudiados, no resulta infundada la idea de que *theiosis* no significa las más de las veces otra cosa que lo que entonces se entendía por la realización de una humanidad (=ser humano) verdadera y completa”.⁵²

Una espiritualidad que tiene su origen en la humanidad de Dios, no puede tener otro fin que la humanización de hombres y mujeres en su autotranscendencia, según la fórmula de Karl Rahner.⁵³ El proceso humanizador no se cierra en sí mismo, sino que trasciende, a través de la humanidad de Cristo, hacia la comunión con Dios.

Esta finalidad la encontramos expresada en documentos oficiales de la Iglesia, con expresiones como “no podemos dejar de sentir el paso de Dios que salva, cuando se da un verdadero desarrollo de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas. Menos humanas: las carencias materiales de los que están privados del minimum vital y las carencias morales de los que están mutilados por el egoísmo. Menos humanas: las estructuras opresoras, que provienen del abuso del tener y del poder, de las explotaciones de los trabajadores o de la injusticia de las transacciones. Más humanas: el remontarse de la miseria a la posesión de lo necesario, la victoria sobre las calamidades sociales, la ampliación de los conocimientos, la adquisición de la cultura. Más humanas también: el aumento en la consideración de la dignidad de los demás, la orientación hacia el espíritu de pobreza, la cooperación en el bien común, la voluntad de paz. Más humanas todavía: el reconocimiento, por parte del hombre, de los valores supremos, y de Dios, que de ellos es la fuente

y el fin. Más humanas, por fin y especialmente, la fe, don de Dios acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad en la caridad de Cristo, que nos llama a todos a participar, como hijos, en la vida del Dios vivo, Padre de todos los hombres” (PP 20-21). Esta idea se recoge en la introducción a los documentos de Medellín (Introducción, 6) y en Puebla (P 497). Se proclama en Santo Domingo que “el Espíritu Santo hará surgir un pueblo renovado constituido por hombres libres conscientes de su dignidad y capaces de forjar una historia verdaderamente humana (SD 24). Antes había dicho el Concilio Vaticano II: “La fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre. Por ello orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas” (GS 11).

La condición de humanidad en el hombre o la mujer no rivaliza con la trascendencia divina a la que somos llamados, sino que es la posibilidad para que lleguemos a ser “partícipes de la naturaleza divina” (2 Pe 1,4). Lo escatológico no viene a ser una yuxtaposición postiza a nuestra maduración histórica y humana, sino que lo escatológico penetra nuestra historia para impulsarla a la trascendencia, y la historia es nuestro aporte imprescindible para hacer escatología.⁵⁴

Por consiguiente podemos afirmar que la espiritualidad cristiana tiene como objetivo una mayor humanización de hombres y mujeres, e incluso una mayor humanización de toda la creación, según aquello de Pablo: “La creación fue sometida a la vanidad... en la esperanza de ser liberada de la servidumbre de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Pues sabemos que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto” (Rom 8, 20-22).

Hay una humanidad que sobrepasa nuestra creaturalidad, pues ya la encontramos en Dios, y trascenderá nuestros límites temporales pues encontrará su plenitud relativa en la comunión con Dios en la eternidad.

3.3 Humana en su método

Pero no basta una espiritualidad humana por su origen y por su fin. Entre el punto de partida y el de llegada hay un camino a recorrer, y este itinerario es constitutivo de dicha espiritualidad. Una espiritualidad humana tiene que desarrollarse humanamente. Dios requiere nuestra cooperación, porque no quiere salvarnos “sin nosotros” (San Agustín, *Sermón* 189,13). La teología no se conforma únicamente con unos contenidos doctrinales, sino que también el método define su estatuto.⁵⁵ Hasta Mc Luhan se había dado por supuesto que

la influencia de los medios estaba en su mensaje, en los contenidos. Mc Luhan descubre que fundamentalmente “el medio es el mensaje”.⁵⁶

Un hombre que apareciese de pronto ya adulto, totalmente lúcido y feliz, sería una quimera. La historicidad es inherente a la humanidad. No se trata de que Dios decida hacer al final lo que podía haber hecho al principio. “No decreta una espera que podría evitar. Al contrario: crea para la plenitud y hace todo lo posible para que ésta llegue, sin alienar al hombre. Por eso, apresura los tiempos, presiona con su gracia, lucha contra el mal. Pero respetando siempre la legalidad y la maduración de nuestra historia, para que, cuando llegue al final, seamos nosotros los que entremos en la realización plena de la comunión”.⁵⁷

De ahí que se haya podido hablar del método trascendental, que no se refiere simplemente a campos particulares, sino a la condición humana en cuanto tal, como exigencia de conversión intelectual, moral y religiosa.⁵⁸

Es lo que podríamos expresar diciendo que no basta con ser humano, hay que serlo humanamente. No es suficiente anunciar una buena noticia o evangelio, hay que hacerlo evangélicamente. El fallo es que los cristianos o la Iglesia se limita muchas veces a anunciar el mensaje cristiano, pero no lo hace cristianamente. Jesús de Nazaret no se redujo a transmitir una buena nueva, sino que él mismo fue esa novedad bondadosa que cautivaba y arrastraba.⁵⁹ El desafío está en que el agente de pastoral ha de sentirse implicado en el mensaje.

Hay que superar la dicotomía del mensaje por un lado y la vida de los mensajeros por otro. Así no puede haber un mínimo de credibilidad. La bienaventuranza de la pobreza sólo se puede anunciar desde la pobreza. La misericordia únicamente se proclama practicando la misericordia. Y la fraternidad tan sólo se puede aceptar desde la misma fraternidad. Como afirma Juan Pablo II en el Discurso inaugural de la Conferencia de Santo Domingo: “La fe se fortalece dándola” (SD 28). El mismo Romano Pontífice subrayó “Contraponer la promoción auténticamente humana y el proyecto de Dios sobre la humanidad es una grave distorsión. La genuina promoción humana ha de respetar siempre la verdad sobre Dios y la verdad sobre el hombre, los derechos de Dios y los derechos del hombre” (*Ibid.* 13).

La vida y el apostolado se reclaman mutuamente, y en este sentido hay que establecer el nexo entre la vida religiosa y la pastoral. “El nexo se funda en que los religiosos se han propuesto directamente imitar la vida de los apóstoles, vida que lleva ineludiblemente la obligación de ser testigos y anunciar a Cristo”.⁶⁰

humana. Sencillemente porque Jesús fue no solamente Verdad y Vida, sino también Camino (Jn 14, 6).

CONCLUSION

Considero que ante la problemática y confusión que estamos viviendo en este umbral del tercer milenio, con sus aspectos de secularismo, superficialidad, sincretismo, Nueva Era,⁶¹ la propuesta tendría que ir por una espiritualidad que recuperara lo humanitario, porque el riesgo que corremos es caer en una metafísica de inhumanidad.⁶²

La “humanidad” en el sentido que he venido utilizándolo es este artículo, es un sinónimo de “agape” no sólo en la economía histórica, sino también en la trascendencia eterna.⁶³ Es un nombre que nos reconcilia con nuestra realidad, no cerrada en sí misma sino en apertura a todos los hombres y mujeres, el factor aglutinante (por iniciativa divina) de toda la creación con el Creador, comunión diferenciada (puesto que no anula alteridades) y que da relieve a la dinámica unitiva con la Trinidad, generando por ello una esperanza inquebrantable.

Lo humanitario es el acento que se viene dando en la nueva espiritualidad, no sólo latinoamericana, sino universal.⁶⁴ Esta espiritualidad “humana” no es excluyente, sino inclusiva de tantos aspectos como se vienen destacando desde diferentes ángulos de vista: espiritualidad secular y terrena, mundana, ecológica; espiritualidad laical y fraterna, menos clericalizada; espiritualidad profética y samaritana, misericordiosa, de la opción por los pobres; espiritualidad ecuménica y menos eclesiocéntrica; espiritualidad no tanto de espacios y tiempos cuanto de la cotidianidad; espiritualidad indígena; de infancia espiritual; misionera testimonial y no tanto proselitista...

El tema no está agotado. Es una humilde sugerencia que reclama un desarrollo ulterior en profundidad. Es nada más que “una propuesta humana”.

NOTAS

1. JUAN PABLO II, *Tertio Millennio Adveniente*, 36.
2. BAZARRA Carlos, *Mujeres y Hombres del Espíritu*, Clar, Santafé de Bogotá 1996, cap. 2: ¿Puede una espiritualidad ser nueva?
3. BAZARRA Carlos, *Dios el Padre en quien creo*, Ed. Paulinas, Bogotá 1981, pág. 70.
4. “Hoy son muchos los arcópagos y bastante diversos: son los grandes campos

de la civilización contemporánea y de la cultura, de la política y de la economía. Cuanto más se aleja Occidente de sus raíces cristianas, más se convierte en terreno de misión, en la forma de variados areópagos” (Juan Pablo II, TMA 57).

5. SUDBRACK Josef, *La nueva religiosidad*, Ed. Paulinas, Madrid 1990, pág. 147.

6. Cf. BRO Bernardo, *Sólo Dios es humano*, Desclee, Bilbao 1978.

7. GONZALEZ FAUS J.I., *La Humanidad Nueva*, Sal Terrae, Santander 1984.

8. KASPER Walter, *El Dios de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca 1990, pp. 116-117.

9. He venido trabajando últimamente en describir la nueva espiritualidad. *Dios nos amó primero*, Ed. Paulinas, Buenos Aires 1992. *Vivir la misericordia*, Ed. Paulinas, Caracas 1993. *Huellas de humanidad, historias del Espíritu*, San Pablo, Caracas 1995. *Espiritualidad para el hombre de hoy*, Indo-American Press Service, Santafé de Bogotá 1995. *Mujeres y hombres del Espíritu*, Clar, Santafé de Bogotá 1996. *Creo en la Comunión de los Santos*, CELAM, Santafé de Bogotá 1997. Y los artículos siguientes: “Espiritualidad desde América latina” en *ITER* (1993) 79-96. “Espiritualidad ecuménica y ecológica” en *IFEAL* (1994) 219-223. “Espiritualidad de los pobres” en *IFEAL* (1995) 25-34. “Espiritualidad para hoy” en *IFEAL* (1996) 7-18. “Dimensión laical cristiana” en *IFEAL* (1996) 152-159. “Crisis de pueblo” en *ITER* (1997) 81-104.

10. FRANSEN Piet, “El ser nuevo del hombre en Cristo”, en *Mysterium Salutis*, vol IV, tomo II. Cristiandad, Madrid 1975, pág. 885.

11. FORTE Bruno, *Teología de la historia*, Sígueme, Salamanca 1995. Parte primera: Revelación.

12. MOLTSMANN Jürgen, *El camino de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca 1993, pp. 388-389.

13. TORRES QUEIRUGA Andrés, *Recuperar la creación. Por una religión humanizadora*, Sal Terrae, Santander 1997.

14. TORRES QUEIRUGA Andrés, *Creo en Dios Padre*, Sal Terrae, Santander 1986, pág. 123.

15. Cf. ELLACURIA Ignacio, *Filosofía de la realidad histórica*, Trotta, Madrid 1991.

16. SEGUNDO Juan Luis, *Nuestra idea de Dios*, Carlos Lohlé, Buenos Aires 1970, pág. 143.

17. TRIGO Pedro, *Creación e historia en el proceso de liberación*, Ed. Paulinas, Madrid 1988; pág. 329.

18. TORRES QUEIRUGA Andrés, *obr. cit.*, Primera parte, Capítulo 3.

19. Cf. AUZOU Georges, *De la servidumbre al servicio*, Ed. Fax, Madrid 1974.

20. SOBRINO Jon, “Seguimiento de Jesús”, en FLORISTAN Casiano -

21. CASTILLO J.M. - ESTRADA J.A., *El proyecto de Jesús*, Sígueme, Salamanca 1987.

22. DUQUOC Ch., *Jesús, hombre libre*, Sígueme, Salamanca 1975.

23. TRIGO P., *Creación e historia en el proceso de liberación*, Ed. Paulinas, Madrid 1988, pp. 44-47. TORRES QUEIRUGA A., *Recuperar la creación*, Sal Terrae, Santander 1997. "Como sin Dios, pero desde Dios y con Dios", pp. 144-160.

24. SUDBRACK J., *La nueva religiosidad*, Ed. Paulinas, Madrid 1990. "La trascendencia de Dios como garantía de la autonomía humana", pp. 145-148.

25. BAZARRA C., *Creo en la comunión de los santos*, CELAM, Santafé de Bogotá 1997.

26. SOBRINO J., "¿Es Jesús una buena noticia?", en *Revista Latinoamericana de Teología* (1993) 293-304.

27. "El Pueblo de Dios... procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios. La fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre. Por ella orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas" (GS 11).

28. GRENIER J., *Essai sur l'esprit d'orthodoxie*, Ed. Gallimard, Paris 1938.

29. TAVERNIER (de) J., "La historia <profana> como medio de la historia de la salvación. Fuera del mundo no hay salvación" en *Concilium* (1991) 15-29. SCHILLEBEECKX E., *Los hombres relato de Dios*, Sígueme, Salamanca 1994. "Fuera del mundo no hay salvación", pp. 29-41.

30. CASTILLO J.M., *El discernimiento cristiano. Por una conciencia crítica*, Sígueme, Salamanca 1984.

31. GONZALEZ FAUS J.I., "Del diálogo a la diapraxis", en el libro de Cristianisme i Justicia, *Universalidad de Cristo, universalidad del pobre*, Sal Terrae, Santander 1995, pp.103-143.

32. SOBRINO Jon, "¿Cómo hacer teología? La teología como intellectus amoris", en *Sal Terrae* (1989) 397-417. SOBRINO Jon, *El principio-misericordia*, Sal Terrae, Santander 1992, cap. 2: La teología de la liberación como "intellectus amoris", pp. 47-80.

33. ALFARO J., *Revelación cristiana, fe y teología*, Sígueme, Salamanca 1985, pág. 90. Cf. también VILANOVA Evangelista, "Fe", en FLORISTAN -TAMAYO (Eds.), *Conceptos fundamentales del Cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, pp. 496-509.

34. BAZARRA Carlos, *Vivir la misericordia*, Ed. Paulinas, Caracas 1993, pp. 109-110.

35. SUDBRACK Josef, *La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos*, Ed. Paulinas, Madrid 1990, cap.5: Puntos clave de la "nueva religiosidad" y el "tú" de Dios, pp. 129-148.

30. FLOERBAACH E., *La esencia del cristianismo*, Salamanca 1973. Cf. KÜNG Hans, *¿Existe Dios?*, Cristiandad, Madrid 1979, Parte III, cap. 1: ¿Dios, una proyección del hombre? pp. 269-304.

37. TORRES QUEIRUGA Andrés, *La revelación de Dios en la realización del hombre*, Cristiandad, Madrid, 1987. Cap. IV: La revelación como mayéutica histórica, pp. 117-160.

38. GONZALEZ FAUS J.I., *La Humanidad Nueva*, "La cristología de San Justino", Sal Terrae, Santander 1984, pp. 359-371.

39. Por ejemplo GELABERT BALLESTEROS, *Salvación como humanización*, Ediciones Paulinas, Madrid 1985; SEGUNDO J.L., *Gracia y condición humana*, Carlos Lohlé, Buenos Aires 1969.

40. SCHILLEBEECKX E., *Cristo y los cristianos*, Cristiandad, Madrid 1982. Cuarta parte: La gloria de Dios y la auténtica humanidad. KASPER W., *Jesús el Cristo*, Sígueme, Salamanca 1986, cuando habla de "el carácter humano de la salvación", pp. 256-265. GARRIDO J., *Proceso humano y gracia de Dios*, Sal Terrae, Santander 1996, al tratar del giro antropocéntrico, como integración de lo humano y lo divino, pp. 41-51; etc.

41. KÜNG H., *Teología para la postmodernidad*, Alianza Editorial, Madrid 1989, pp. 192-195. KÜNG H., *Proyecto de una ética mundial*, Trotta, Madrid 1995. Lo humano como criterio ecuménico fundamental, pp. 115-119.

42. Cf. KASPER W., *Jesús el Cristo*, pág. 249.

43. EICHER Peter, "Significado de la humanidad de Dios en el problema del humanismo cristiano", en *Concilium* (1982) 146-160.

44. SOBRINO Jon, "Reflexiones sobre la evangelización en la actualidad", en *Revista latinoamericana de Teología* (1996) 281-305.

45. BRO Bernardo, *Sólo Dios es humano*, Desclée, Bilbao 1978.

46. FORTE B., *La teología como compañía, memoria y profecía*, Sígueme, Salamanca 1990, pp. 188-190.

47. BOFF L., *La Trinidad, la sociedad y la liberación*, Paulinos, Buenos Aires 1986, pág. 280.

48. Por ejemplo, MOLTSMANN J., *El camino de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca 1993, pp. 371-419.

49. ROVIRA BELLOSO J.M., *La humanidad de Dios*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1986. FORTE B., *Trinidad como historia*, Sígueme, Salamanca 1988. FORTE B., *Teología de la historia*, Sígueme, Salamanca 1995.

50. DEL CURA S., "Perikhóresis", en PIKAZA J. - SILANES N. (Dir.), *El Dios Cristiano*, Diccionario Teológico, Secretariado Trinitario, Salamanca 1992, pp. 1086-1094.

51. La relación entre la Trinidad económica y la Trinidad inmanente, y los

diversos puntos de vista entre Karl Rahner e Yves Congar, puede verse en CONGAR Y., *El Espíritu santo*, Herder, Barcelona 1991, pp. 454-462.

52. GANOCZY A., *De su plenitud todos hemos recibido*, Herder, Barcelona 1991, pág. 127.

53. RAHNER K., *Escritos de teología*, Tomo V, pág. 196. Véase el comentario de MOLTSMANN J., *El camino de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca 1993, pp. 399-403.

54. BAZARRA Carlos, "Lo escatológico ahora" en *Nuevo Mundo* (1980) 353-356.

55. KASPER Walter, *Unidad y pluralidad en teología*, Sígueme, Salamanca 1969.

56. MILET Albert, "Marshall Mc Luhan ou l'homme de l'hémisphère cérébral droit" en *La Foi et le temps* (1981) 29-57.

57. TORRES QUEIRUGA Andrés, *Creo en Dios Padre. El Dios de Jesús como afirmación plena del hombre*, Sal Terrae, Santander 1992, pág. 148.

58. LONERGAN Bernard, *Método en teología*, Sígueme, Salamanca 1994, pp. 231-238.

59. SOBRINO Jon, "¿Es Jesús una buena noticia", en *Revista Latinoamericana de Teología* (1993) 293-304.

60. BAZARRA Carlos, "Apostolado y Vida Consagrada" en *Confer* (1973) 638.

61. NERY "Nova Era: elementos pra uma visao crítica", en *Convergencia*, 30 (1995)176-186. LIBANIO J.B., "Espiritualidade da liberaçao em tempos de 'nova era'", en *Vida Pastoral* 182(1995)2-8.

62. HINKELAMMERT F., "Los muertos en el sótano de Occidente: la metafísica de la inhumanidad y nuestra respuesta" en *Pasos*, DEI, 67 (1996).

63. PIKAZA X., "Amor" en PIKAZA-SILANES (Dir.), *El Dios Cristiano*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1992, pp. 25-38.

64. Alguna bibliografía al respecto: CASTILLO J.M., "Los 'peligros' de la Espiritualidad", en *Proyección* 43(1996)220-229; RONDET M., "Spiritualités hors frontières", en *Etudes* 386(1997)231-238; BRADY V., "Postmodernism and the Spiritual Life", en *The Way* 36(1996)179-187; MULHOLLAND S., "O humano na espiritualidade de Duns Scotus", en *Cadernos da Estef* 13(1994)29-35; CASAGRANDE M., "Ecologia e inserçao", en *Convergencia* 30 (1995)215-221; CASTRO V.J., "A espiritualidade no cotidiano", en *Vida Pastoral* 182(1995)15-20; ELLACURIA I., "Escatología e historia", en *Revista Latinoamericana de Teología* 11(1994)113-129; RAMBLA J.M., "La espiritualidad laica: afirmación y ruptura de la vida secular 'desde dentro', en *Christus* 674(1995)7-12; CORMENZANA J.V., "Espiritualidad política y práctica política con Espíritu", en *Christus* 674 (1995)13-18.