

## MORAL EVANGELICA Y REALIZACION DEL HOMBRE

Descartes define al hombre como ser pensante: el pensamiento es nuestra tierra, la base donde estamos sustentados, como realidad que por sí misma no puede engañarnos ni mentir en forma alguna. Pues bien, en contra de Descartes, afirmamos que, siendo primordial, el pensamiento no consigue definir al ser humano. Aquel razonamiento concreto que nosotros «tenemos» o «nos tiene» resulta siempre vacilante y se encuentra acompañado de ilusiones. En ese espacio racional de nuestra vida no podemos separar en forma estricta las verdades e ilusiones, las angustias, mentiras, preocupaciones y miedos. Por eso, el ser del hombre no se puede fijar ni definir a nivel de pensamiento, si es que al hombre se le quiere encontrar felicidad y certeza permanente<sup>1</sup>.

Kant, dando un paso decisivo en relación a Descartes, define al ser humano como acción. En el principio no se encuentra el discurso de la razón pura, la palabra enunciativa o reflexiva. En el principio está la «razón práctica»: el hombre es lo que hace, lo que se hace a sí mismo en un proceso creativo que se halla regulado por su propia capacidad conformativa, en clave individual y social. Hombre es aquel ser que puede y sabe hacerse, encontrando sentido a su actuación, conforme al imperativo fundante de la razón práctica: «obra de manera que tu propio hacer pueda entenderse como modelo de acción para todos los humanos». Eso significa que en la realización del individuo se pone como norma originaria (como punto de referencia creativo) el bien del conjunto de la

1 Mi lectura de Descartes puede estar influenciada por K. Jaspers, *Descartes y la filosofía*, La Pléyade, Buenos Aires 1973.

humanidad. Razonable y bueno, humanamente creador, es aquello que arraiga al individuo en la plenitud o bien del conjunto de lo humano<sup>2</sup>.

En las reflexiones que siguen quiero situar la moral evangélica sobre el trasfondo de esas posturas. Para ello, aunque sólo pueda ser de forma indicativa, debo destacar algunos de los presupuestos fundamentales del imperativo kantiano.

Para Kant, en primer lugar está *la exigencia de actuar*. En la base de todo encontramos un imperativo: el hombre es aquel ser que, escuchando un mandato, es capaz de acogerlo, interpretarlo y realizarlo (realizándose a si mismo). En el origen de la vida humana no se encuentra, por lo tanto, el pensar como teoría ni el amor como sentimiento. En el principio hay un mandato: somos hombres porque escuchamos una voz que nos invita a realizarnos, porque nos descubrimos interpelados por una ley que nos llega desde la base «racional» de nuestro propio ser humano.

Por eso, en segundo lugar, debemos afirmar que *el imperativo de su propia actuación le llega al hombre desde la misma razón humana* interpretada como exigencia de praxis. En su plano teórico el pensamiento carece de evidencia: nos llega desde el plano práctico: no sabemos lo que tenemos que pensar, pero sabemos lo que debemos hacer porque nos lo dice nuestra misma racionalidad creadora. No estamos programados para pensar bien y acertar en lo que pensamos. Pero estamos preparados para actuar bien, acogiendo el mandato que nos llega desde la misma raíz y fuente de nuestra racionalidad práctica como seres donde lo individual (nuestro propio camino como seres separados) se encuentra vinculado a lo social (la realización de la humanidad en cuanto tal). Por eso, al menos en sentido general, podemos afirmar que para Kant la razón del hombre se identifica con el bien del conjunto de la humanidad. Cada individuo escucha la exigencia de ese bien universal; esa exigencia es su razón, la verdad donde se fundan sus acciones.

Lógicamente, más allá de teoría y sentimiento, el hombre es aquel ser que puede y debe definirse *por sus obras*. Estamos en el nivel de eso que Pablo llamaba las acciones del judaísmo (cf. 1 Cor 1,22). Quizá pudiéramos reinterpretar así en línea kantiana la famosa frase de la carta a los Gálatas: «quien cumpla (los mandatos) vivirá por ellos» (Gal 3,12). En otras palabras, el hombre se realiza por medio de sus obras: está en manos de su propia praxis y por ella se define. En esta línea, hombre verdadero es para Kant aquel que, escuchando el im-

2 Posiblemente mi lectura de Kant ha sido influenciada, en los temas que aquí trato, por A. Cortina, *Dios en la filosofía trascendental de Kant*, Bibl. Salm. 36, Univ. Pontificia, Salamanca 1981.

perativo que brota de su pertenencia social (del bien del conjunto de lo humano) logra realizarse a sí mismo, para vivir de una manera consecuente.

Eso significa que *no hay una racionalidad independiente de la acción*, en plano de teoría desvinculada de las obras. No se puede comprender primero la verdad para después hacerla. Sólo conoce la verdad, sólo sabe (se sabe a sí mismo) quien se compromete, acogiendo el imperativo de su actuación individual (desde el fondo de la humanidad entera) y obrando en consecuencia.

Por eso, *la individualidad humana brota, en un sentido estricto, de la misma actuación de cada uno*. Antes de actuar no somos individuos, pero tenemos la capacidad de escuchar, en forma individual, la voz de la razón práctica. Sólo al escucharla de forma ya concreta, sólo al realizarnos luego a través de ella nos diferenciamos como individuos. Cada uno es, según eso, un resultado de la razón universal (del imperativo que proviene de la humanidad en cuanto tal) y de su propia acción concreta: es hijo de sus obras, definiéndose a sí mismo a través de lo que hace<sup>3</sup>.

Volvamos a lo dicho. Para Descartes el hombre se interpreta a partir de un *indicativo* racional: «yo pienso, luego existo»; no soy lo que yo hago de forma voluntaria sino aquello que en mí hace (o es) el pensamiento. Kant en cambio ha definido al hombre a partir del *imperativo*: «actúa de tal forma...». Por eso soy lo que hago de mí mismo, a partir de una norma previa y fundante que me arraiga en el sentido o bien del conjunto de la humanidad, por medio de la cual puede revelarse lo divino.

Teniendo en cuenta las observaciones anteriores, de manera puramente indicativa, queremos precisar algunos rasgos de eso que podemos llamar la *novedad antropológica de la moral del evangelio*. Más allá del pensamiento de Descartes (plano griego, en clave de 1 Cor 1,18 ss), antes de la exigencia de actuación de Kant (plano judío) hallamos al hombre como ser que *vive de la fe* (Gal 3,11). De los principios y del contenido de esa fe, en perspectiva de evangelio, de sus implicaciones antropológicas queremos tratar brevemente en lo que sigue. Nuestras observaciones pueden servir para deslindar la moral cristiana de la ética racional (práctica) de Kant y de la antropología racional de Descartes.

### 1. *El lenguaje evangélico*

Queremos precisar los componentes fundamentales del lenguaje evangélico, para situarlo mejor al lado (o al frente) del lenguaje filosófico de la moral kantiana.

3 Cf H. J. Paton, *The Categorical imperative. A study in Kant's moral philosophy*, Hutchinson, London 1947.

na. Para ello nos puede servir la introducción de J. Jeremías al *Sermón de la montaña*<sup>4</sup>, donde ha distinguido las posibles formas de entenderlo. Para algunos el Sermón de la Montaña es «palabra imposible» que marca una exigencia de amor inalcanzable; por eso, al hombre no le queda más respuesta que la confesión de los pecados y una especie de confianza superracional en el perdón de Dios que salva a los culpables (línea luterana). Otros, en cambio, distinguen dentro del Sermón de la Montaña dos niveles: uno de *gratuidad* (experiencia del amor creador de Dios) y uno de *exigencia* (el deber de responder activamente al don de vida que se ha empezado recibiendo).

En esta perspectiva se sitúan la mayor parte de los investigadores cristianos del Sermón de la Montaña, distinguiendo con H. Braun<sup>5</sup> las dos palabras clave donde se halla sustentado. En el principio hay un *tú puedes*: antes de ser imperativo el evangelio es indicativo creador que abre al hombre la posibilidad de su propia realización. Sólo entonces surge el *tú debes* como exigencia de respuesta: el mismo don de Dios capacita al hombre para convertirse en don, en gracia abierta hacia los otros.

En la línea de estos y otros análisis quiero situarme en lo que sigue, precisando ya mejor los aspectos básicos del lenguaje del sermón de la Montaña. Sólo así distinguiremos su palabra de la palabra del Kantismo y de otros tipos de moral filosófica.

1) *El evangelio es, ante todo, anunciativo*. No enuncia lo que siempre existe, como verdad intemporal del ser humano o como contenido de su propio pensamiento. El evangelio anuncia un acontecimiento: la buena nueva de Dios que existe y actúa de forma creadora, abriendo para el hombre una posibilidad fuerte y una nueva forma de existencia. El evangelio es, por lo tanto, el anuncio testimonial de algo que existe y se realiza, de algo que es y llega hacia los hombres. De esa forma se sitúa antes del «pienso» de Descartes y del «tú debes» del kantismo.

2) *En segundo lugar, el evangelio es creativo*. No es simplemente indicación de lo que existe. No se limita a constatar lo que nosotros somos ya por nuestra propia razón intelectual o por la acción en que podemos realizarnos. El evangelio dice creando: suscita con su palabra de anuncio una capacidad nueva de ser para los hombres. De esa forma nos sitúa en el mismo lugar donde nos había puesto Gen 1,1 ss: «en el principio creó Dios...». Este es el fundamento,

4 Cf. *Palabra de Jesús. El Sermón de la Montaña. El Padrenuestro*, Fax, Madrid 1974.

5 Cf. Mi Prólogo a *Jesús, el hombre de Nazaret y su tiempo*, Sígueme, Salamanca 1975, 9-30.

es la raíz del evangelio: a través de la palabra «performativa» y poderosa (Sal 18,15) Dios crea en el hombre una posibilidad nueva de historia, Dios crea al hombre como ser «histórico», capaz de realizarse a sí mismo<sup>6</sup>.

3) *El Evangelio es liberador*. No crea simplemente de la nada o de un espacio de vida que es neutral sino desde el fondo de pecado, angustia y muerte en que el hombre se encontraba sumido. En este aspecto, el evangelio se sitúa en la línea de la palabra profética: lleva al espacio de muerte en que el hombre se encontraba, descubre el pecado y, desde el mismo fondo de pecado y muerte, abre un espacio de esperanza. En ese aspecto, sólo puede ser creadora para el hombre una palabra que es liberadora, que le capacita para responder y realizarse precisamente desde el abismo de muerte y perdición en que se encontraba<sup>7</sup>.

4) *El evangelio es palabra vocativa*. Estrictamente hablando es palabra de llamada. Simplificando las cosas, podemos afirmar que los griegos conocen la palabra como idea, expresión de una verdad eterna, que puede verse con los ojos, de forma contemplativa. Por el contrario, para la tradición bíblica, la palabra se entiende de manera radical como *llamada*: es voz que me interpela y me convoca, capacitándome para responder. En forma general, podemos afirmar que había ya «sujetos» antes del evangelio. Pero, en sentido estricto, el sujeto humano es *aquello (aquel) que emerge allí donde se escucha una palabra que llega desde arriba (desde fuera)*. También Kant se ha situado en esa línea, cuando entiende al hombre como el ser que «puede escuchar y escucha» la ley del imperativo. Pero hay una diferencia. Para Kant el imperativo llega desde el fondo de lo humano, como ley que me exige actuar. Para el evangelio la palabra original no es un imperativo interior sino una llamada personal que me invita a vivir. Antes de exigirme «actúa» me dice «vive, sé tu mismo». Por eso, la respuesta primera no es «yo debo» sino «aquí estoy». El hombre se define por lo tanto como : *aquel ser que nace a la vida escuchando la voz que le invita a realizarse, llamándole por su propio nombre*. Por eso, antes de la ley está el *nombre*, la voz de aquel que me llama a la vida y llamándome me dice quién soy. De esa forma se descubro creado a través de una palabra de llamada, descubro mi propio nombre como nombre dicho por alguien que me invita a ser, me ama.

6 Cfr. J. L. Austin, *Cómo hacer las cosas con palabras*, Paidós, Barcelona 1988, 47 ss. Sobre el concepto de historia X. Zubiri, *La dimensión histórica del ser humano*, en *Realitas I*, Soc. Est. Pub., Madrid 1974, 11-70.

7 Cfr. J. Sobrino, *Resurrección de la verdadera iglesia*, Sal Terrae, Santander 1984, 99-142, 267-314.

Este descubrimiento gozoso del propio nombre como nombre dicho y pronunciado por alguien que desborda todas las palabras de la razón teórica y la praxis de los hombres constituye el principio del evangelio<sup>8</sup>.

5) *El evangelio es palabra responsiva*. Ella no se impone, no define desde fuera lo que soy para mantenerme de esa forma sometido a un destino que no puedo cambiar. Es palabra que me dice *quién soy* para que yo mismo pueda de esa forma asumirme y realizarme. Por eso, su palabra solo tiene sentido si es que yo mismo la asumo y la respondo. En otros términos, el evangelio es palabra que crea y libera llamando y suscitando, a través de la llamada, un espacio fecundo de respuesta. Una palabra que lo diga todo no es auténtica palabra. Una llamada que defina de antemano la respuesta no es llamada verdadera. Por eso, la palabra de evangelio no se impone ni declara de antemano aquello que ha de ser por siempre. A través de su llamada, el evangelio abre para el hombre un campo de respuesta: calla la voz de Dios y callando hace posible el surgimiento de una verdadera palabra humana, en clave de responsabilidad compartida. Ese silencio de Dios es silencio de respeto y creatividad: es respeto ante el hombre, a quien deja en manos de su propia libertad para escuchar y realizarse; es principio de creatividad, pues capacita al hombre para que asuma su propia tarea creadora y se realice a sí mismo en un gesto y compromiso de respuesta.

6) *El evangelio es, además, una palabra histórica* en el sentido más radical de ese término. No refleja la verdad intemporal del hombre como pensamiento eterno o como idea (como si el hombre ya estuviera definido por ideas dadas de antemano). Lo que pudieran llamarse «ideas verdaderas» surgen en el mismo camino de la historia; donde se proclama la voz de Dios y donde el hombre le escucha y le responde. Por eso el evangelio siendo «eterno» (perteneciendo al misterio original de Dios, como supone ApJn 14,6) se escucha y acontece en el camino de la historia. Así aparece como palabra que se promete (Antiguo Testamento) y que llega después (Nuevo Testamento); es voz que se ofrece desde antiguo pero que sólo se escucha plenamente en la «culminación» de los tiempos (cfr. Gal 4,4) a través de Jesucristo. El evangelio tiene, por lo tanto, un pasado o preparación en todo el camino de los hombres; tiene un centro o cumplimiento en la persona de Jesús; y tiene un futuro interpretado como reino o plenitud de la existencia humana. El evangelio es, por tanto, una palabra dentro de la historia; quizá mejor,

<sup>8</sup> Estoy aludiendo a K. Rahner, *Oyente de la palabra*, Herder, Barcelona 1967; cfr. también *Espíritu en el mundo*, Herder, Barcelona 1963.

es la palabra fundadora de la historia. El hombre se realiza, tiene un pasado y un futuro, a través de la palabra. Ella es la que marca la continuidad (unión y diferencia) de los tiempos, dentro de un camino unitario cuyas leyes no podemos entender ni descifrar en plano de teoría (línea cartesiana, quizá hegeliana) ni en plano de praxis (línea kantiana, quizá marxista). Sólo en perspectiva de palabra que se escucha y se transmite, que se acoge y se responde tiene sentido la historia.

7) *El evangelio es palabra personal y personalizante.* Estrictamente hablando, no sabemos si es que puede haber persona si no existe un evangelio. El hombre griego no es persona en el sentido que dan a ese nombre los cristianos: no es sujeto responsable de sí mismo que se forma (se crea) en diálogo con la palabra definitiva de Dios. Tampoco es persona el hombre cartesiano, definido a través de un pensamiento que le precede. En función de una ley que le antecede y fundamenta se desvela quizá como persona el hombre del kantismo: tiene en sus manos las claves de su propia realización; por eso puede destruirse a sí mismo o realizarse como humano. Pero, llegando hasta el final, tampoco el hombre del kantismo es persona en sentido estricto: no se define en relación con un absoluto personal que le interpela, le llama y espera una respuesta de su vida.

Sólo el evangelio es palabra personal, en el sentido que los cristianos dan a ese término: es palabra que pone al hombre ante el don y exigencia de su propia realización como ser que puede salvarse (crearse plenamente desde Dios) o destruirse (malograr su propia vida). El evangelio es palabra que pone al hombre ante la posibilidad de su propia realización como «ser único», que depende de sí mismo para salvarse o condenarse. Esto es lo que la tradición cristiana afirma al hablar del *alma eterna* o espiritual en un sentido estricto. Más que momento estructural de una esencia dada de antemano y realizada desde fuera, el alma se identifica aquí con la verdad y realidad de la persona. *El hombre interpelado por el evangelio es alma personal* o persona espiritual, un individuo en el sentido más estricto de ese término: alguien que surge como ser independiente y que así, como independiente y absoluto (soledad total y plena comunicación con Dios) puede realizarse. Nadie es persona a la fuerza (cosa que sería contradictoria, porque situaría a la persona en el nivel de lo necesario). En función de la llamada de Dios, en la historia fundada por Jesús, a través del evangelio, *el hombre está invitado a ser persona*: así puede realizarse, en gracia, para siempre (culmina su camino personal) o se destruye (simbología del infierno).

8) *El evangelio es palabra comunitaria.* Siendo lo más personal (aquello que constituye mi individualidad), el evangelio es lo más comunitario: es voz que

me llega a través de los demás (por el testimonio de los enviados de Jesús) y que sólo en relación con los demás (en comunidad cristiana de solidaridad celebrativa y de compromiso práctico de amor) puedo vivir. El evangelio me llama desde la hondura de la voz de Dios que llega a lo largo de la historia (en solidaridad con el pasado) y desde el ancho de la comunidad de los creyentes (de aquellos que hacen suya la experiencia de Jesús). Por eso, el evangelio no me sitúa ante la verdad general del pensamiento (Descartes) ni ante el conjunto indeterminado de la humanidad (Kant). El evangelio me llama desde el espacio concreto de los testigos de Jesús (comunidad evangélica) y me integra en ese espacio, como miembro de una familia donde se comparte y se celebra la palabra. Por eso, el evangelio es palabra comunitaria en varios planos que ahora no podemos estudiar por separado: es palabra comunitaria porque se proclama y porque se difunde (misión) hacia todos los hombres de forma que luego se comparte (homilía) en el grupo de testigos, en la asamblea litúrgica. En ese sentido es también palabra que se celebra en el gozo y canto de los que se descubren liberados, redimidos por Jesús. Pero con esto pasamos a otro plano<sup>9</sup>.

## 2. Origen, mediador e historia de la palabra evangélica

El evangelio tiene un *origen*: Dios como Padre y creador. En el principio no está la humanidad que se expresa a sí misma en forma de ley imperativa como creía Kant; ni está el deber como exigencia que surge y se explicita desde el fondo de mi propia humanidad. En el principio se nos muestra el Padre: Dios como persona, realidad creadora que nos pone en pie, nos llama por nuestro nombre y nos hace capaces de responder. Por eso, al situarnos ante el evangelio no nos enfrentamos simplemente con nuestra propia humanidad sino que nos sentimos enriquecidos, liberados, interpelados por un Padre Dios que nos ha creado precisamente para esto: para dialogar con nosotros.

El Evangelio es el descubrimiento práctico de la voz de Dios que, a través de los siglos nos ha venido preparando para llamarnos ahora, para enriquecernos con la gracia. En ese aspecto, el evangelio se identifica con Dios: es la misma palabra de Dios que al revelarse nos potencia y suscita en libertad, como plenamente humanos. Esa voz no dice «tú eres porque piensas, porque actúas mucho, porque vales...». Esa voz nos dice: «¡existe, pues te amo! ¡vive, porque

<sup>9</sup> En la línea de las observaciones anteriores, superando un planteamiento muy ligado al judaísmo como es el de E. Levinas en *Totalidad e infinito*, Sígueme, Salamanca 1977, pueden ser valiosas las observaciones, de corte sociopsicológico, de G. Theissen, *Biblical Faith. An evolutionary Approach*, SCM, London 1984.

estoy contigo!». Desde esa voz de Dios nos descubrimos ya capaces de vivir y de actuar.

Teniendo un origen, el evangelio tiene un *mediador* que es Jesucristo. No lo descubrimos por nosotros mismos, en reflexión filosófica. No lo suscitamos a través de nuestras obras, en esfuerzo de carácter práctico. El evangelio resulta inseparable del evangelizador Jesús, el Cristo<sup>10</sup>.

En ese sentido, Jesús resulta distinto de Sócrates que era simplemente mayeuta, un partero: iba ayudando a descubrir lo que los hombres tenían en el fondo de su vida, para que ellos mismos pudieran ya alumbrarlo. Jesús se distingue también de Descartes, el filósofo-guía que nos enseña a pensar con claridad y distinción, elaborando así el discurso de nuestras propias razones. Se distingue finalmente de Kant que ha formulado para todos una ley moral que todos pueden encontrar en el fondo de su vida. Superando el nivel en que esos sabios se sitúan, Jesús viene a presentarse como *mediador y contenido del evangelio*. Su vida está integrada en su enseñanza; su persona y su palabra forman parte inseparable de la palabra que ha enseñado y transmitido. Por eso, al final del camino podremos decir que Jesús mismo es verdad (la realidad) de su evangelio.

Dando un paso más tenemos que afirmar que *el evangelio está ligado a la historia de los hombres*, con sus propios conflictos y esperanzas. Por eso forma parte del evangelio la vida de los aplastados, oprimidos, derrotados de la tierra. Evangelio en sí son las *palabras* creadoras que Jesús ha dirigido a todos esos derrotados de la historia. Evangelio es el *amor* que Jesús les ha ofrecido y finalmente, su misma *vida* que se abre como camino de realización para los hombres.

Por eso hemos dicho que el evangelio es un *acontecimiento*. No es verdad intemporal que puede existir por sí misma, independiente de nuestra respuesta sino la llamada de Dios que se dirige creadoramente a los hombres y la respuesta creadora de los hombres que le acogen<sup>11</sup>.

Evangelio es la palabra creadora de Dios que Jesús transmite en el camino de la historia y la *respuesta igualmente creadora* que le han dado los hombres. En cierto sentido, podemos decir que el evangelio es *palabra triunfadora* de Dios: es Dios que ama y que amando llama, y que llamando crea en los hom-

10 Ha destacado la relación entre evangelio y Jesús R. Blázquez, *Jesús, el evangelio de Dios*, Marova, Madrid 1985. Cf. también X. Léon-Dufour, *Los evangelios y la historia de Jesús*, Cristiandad, Madrid 1982.

11 El evangelio nos sitúa en el lugar donde la verdad, más allá del desvelamiento de lo escondido, más allá del juicio sobre lo probado, viene a situarse en el nivel del acontecimiento salvador. Una primera aproximación teórica al tema en X. Zubiri, *Naturaleza, historia, Dios*, Ed. Nacional, Madrid 1959, 26-35. Visión bíblica en I. de la Potterie, *La vérité dans Saint Jean I-II*, AnBib 73-74, PIB, Roma 1977.

bres camino de vida. En un sentido no hay nada que se pueda oponer a esta creación evangélica de Dios. Pero, al mismo tiempo, al estar entrelazado con la historia de los hombres, el evangelio es palabra arriesgada que sólo puede escucharse en el espacio de la decisión escatológica: el mismo evangelio nos sitúa en el lugar del riesgo, allí donde podemos rechazar la oferta de la gracia, negar la creación y negarnos de esa forma a la existencia. Sólo aquí, en este espacio de apertura a la gracia triunfadora puede y debe hablarse del «riesgo decisivo» de la vida, de eso que la tradición cristiana llama infierno<sup>12</sup>.

Pero volvamos hacia el fondo de la historia de Jesús donde acontece el evangelio. Para Descartes la palabra clave era «yo pienso»; para Kant es la exigencia que nos dice «actúa». Para Jesús, en cambio, el evangelio viene vinculado a una serie de signos creativos, en la línea de Lc 4,18 y Mt 11,2-6: «Dios me ha ungido para abrir los ojos a los ciegos, para curar a los enfermos, para ofrecer la buena nueva a los pobres...»<sup>13</sup>. Según eso, el evangelio no se demuestra con razones (contra Descartes), ni puede deducirse a través de un análisis fundante de las condiciones de actuación del hombre (contra Kant): el evangelio se anuncia y testimonia a través de unos signos creadores de humanidad y vida.

Lógicamente, el evangelio se encuentra estrechamente vinculado a las palabras y a los signos (milagros) de Jesús. En un sentido estricto, el evangelio mismo es un «milagro» para el hombre. Más allá de su pensamiento y de sus obras, el hombre se descubre fundado en el amor, en un camino de vida que se encuentra abierto hacia una plenitud que presentamos como «reino».

Después de todo lo dicho, pudiéramos condensar el evangelio de esta forma: *me aman luego soy; me llaman luego existo. Me aman: es decir, me ofrecen vida, me dan campo de ser para realizarme. Me llaman: me invitan a vivir, me ofrecen la palabra y yo puedo acogerla. De esa forma soy porque me aman y me llaman*<sup>14</sup>.

### 3. *El evangelio, realidad dialogal*

Aquí reside la grandeza y el riesgo del evangelio. El evangelio es grande como don que el mismo Dios me ofrece: soy porque me aman y me llaman no

12 Sobre la apertura al evangelio como espacio de decisión donde se decide la salvación y condena de los hombres siguen siendo fundamentales las reflexiones de san Agustín, tanto en sus tratados sobre la libertad como en *La Ciudad de Dios*.

13 En sentido estricto, debemos afirmar que el evangelio es *verdad* como *milagro*: símbolo que dirige al hombre hacia un nivel más alto de humanización. El milagro no significa una recaída en lo mágico, como propugna con gran erudición M. Smith, *Jesús el mago*, Martínez Roca, Barcelona 1988, sino una apertura hacia el nivel de la «revelación» escatológica de lo humano; cf. R. Pesch, *Jesu ureigene Taten?*, QD 52, Herder, Freiburg 1970; M. Trautmann, *Zeichenhafte Handlungen Jesu*, FB 37, Echter V., Würzburg 1980.

14 Para una primera aproximación al tema de la moral evangélica, en su carácter de revelación escatológica de Dios y del hombre, en apertura dialogal, cf. V. P. Furnnish, *The love com-*

porque yo pienso (Descartes) ni tampoco porque logro realizarme cumpliendo así el deber que me impone la humanidad (contra Kant). Mi vida vale porque han puesto en ella gran valor, porque me llaman y me aman.

Aquí reside también el riesgo del evangelio: el don de Dios me llega y me enriquece sobre un fondo de pecado, incertidumbre y muerte, El evangelio no resuena sobre un campo ideal donde la vida es bella y la existencia una armonía de colores luminosos <sup>15</sup> allí donde los hombres y mujeres se encuentran más hundidos y oprimidos por la vida. Por eso, Jesús ha ofrecido el evangelio a pobres y oprimidos, a expulsados de la sociedad, a marginados, enfermos, pecadores. Precisamente allí donde amenaza el derrumbamiento, donde todo parece que se estrecha por la muerte llama el evangelio como signo y palabra de vida<sup>15</sup>.

Por eso decimos que *la voz de llamada* de Dios se anuncia con la pequeñez y angustia de los hombres. Esto lo sabían de algún modo los filósofos. Descartes propone el *yo pienso* sobre un mundo amenazado por la duda y el engaño. Kant formula el *actúa de tal forma...* sobre una sociedad que parece resquebrajarse porque pierde su antigua estabilidad social, de tal forma que tiene la impresión de que el viejo mundo bueno y ordenado acaba. Pues bien, sobre la caída del orden viejo, como fórmula de racionalidad abierta hacia un futuro mejor, formula Kant el «debo» de su moralidad. Pues bien, Jesús se ha situado en un lugar de caída que resulta más profunda todavía que la de Descartes y Kant. Está en el campo de la crisis total que ha formulado Juan Bautista, allí donde no existe ya salida para que los hombres puedan realizarse, en el lugar donde amenaza el fuego de Dios, el fin de todo el mundo viejo (cf Mc 3,7-12). Precisamente allí donde es más grande la amenaza, donde el riesgo se presenta de tal forma que no existe más salida que la muerte, ofrece Jesús el anuncio de la vida de Dios, el evangelio del reino (cfr. Mt 4,17).

*mand in the NT*, SCM, London 1973; P. Hoffmann y V. Eid, *Jesus von Nazareth und eine christliche Moral*, QD 66, Herder, Freiburg 1975; H. Merklein, *Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchung zur Ethik Jesu*, FB 34, Echter V., Würzburg 1981; E. Neuhaüsler, *Exigence de Dieu et morale chrétienne*, LD 70, Cerf, Paris 1971; R. Nordsieck, *Reich Gottes. Hoffnung der Welt*, Neukirchener V., Neukirchen 1980; J. Piper, «Love your enemies», *Jesus love command in the synoptic Gospels and the early christian paraenesis*, SNTSMS 38, Cambridge Univ. Press 1979; J. T. Sanders, *Ethics in the NT*, SCM, London 1975; R. Schnackenburg, *El mensaje moral del NT*, Herder, Barcelona 1989; W. Schrage, *Etica del NT*, Sigueme, Salamanca 1987; D. Zeller, *Die weisheitlichen Mahnsprüche ben den Synoptikern*, FB 17, Echter V., Würzburg 1977.

<sup>15</sup> Análisis básico del tema en G. Bornkamm, *La revelación de la ira de Dios (Rom 1-3)*, en Id., *Estudios sobre el NT*, Sigueme, Salamanca 1983, 9-36.

Ese evangelio de Jesús es *totalmente de Dios*. No es voz que surge de las potencias racionales o prácticas del mundo ni es producto de la evolución genética del hombre; es irrupción de Dios, expresión de su creatividad escatológica. Pero, al mismo tiempo, debemos afirmar que el evangelio es *totalmente del hombre*: solamente se realiza donde el hombre lo acoge y se deja realizar por su llamada. En ese aspecto, como realidad que es, al mismo tiempo, de Dios y de los hombres, podemos y debemos entenderlo en clave cristológica, como expresión o expansión del misterio de Jesús que es Dios y hombre verdadero<sup>16</sup>.

Hemos dicho ya que el evangelio no es «sabiduría» (línea griega y cartesiana) ni es «signo de acción creadora» de los hombres (línea judía y kantiana). Ahora debemos añadir que no es tampoco un misterio religioso: no es una expresión de la apertura profunda de los hombres a la vida y realidad original de lo divino. Todos los que intentan entender el evangelio en la línea de la religiosidad mística de los hombres lo acaban destruyendo o diluyendo. Como vinimos insistiendo en estas reflexiones, el evangelio sólo puede interpretarse y entenderse como *acontecimiento* donde la manifestación (economía salvadora) de Dios se identifica con la realización (salvación histórica) de los hombres.

Por eso decimos que el evangelio pertenece al *misterio de Dios que se revela*. No es Dios en sí (inmanencia), ni es Dios tal como puede ser buscado y conocido por los hombres, en proceso de planificación mística (conforme a la escala ascensional del platonismo). El evangelio es el misterio de Dios en su manifestación concreta, imprevisible, escatológica. Allí donde Dios se autoexpresa plenamente, allí donde revela su «ser» hasta el final, en gesto de donación gratuita, surge el evangelio. Por eso, llegando hasta el final, el evangelio sólo puede interpretarse en perspectiva trinitaria: desde el don de Dios Padre que se expresa en su Hijo Jesucristo<sup>17</sup>.

Al mismo tiempo, debemos añadir que el evangelio pertenece al *misterio de la realización final del hombre*. No se puede hablar de un hombre ya perfecto y después de Jesucristo. No se puede hablar, en perspectiva cristiana, de una humanidad ya realizada para añadirle después el evangelio. Antes del evangelio no hay humanidad sino camino del hombre hacia lo humano. Sólo allí donde Dios se desvela plenamente surge el hombre en plenitud, como ser que es ya

16 Hay una interesante reformulación de la «dogmática» de las dos naturalezas de Jesús en clave «moral» (superación de la violencia y nueva estructuración del obrar humano) en R. Girard, *El misterio de nuestro mundo*, Sígueme, Salamanca 1982, 299-317.

17 He presentado las implicaciones «morales» de la dogmática trinitaria en *Dios como Espíritu y Persona. Razón humana y misterio trinitario*, Sec. Trinitario, Salamanca 1989, 139-160, 180-188.

perfecto en su humanidad, en la línea que ha definido después el Concilio de Calcedonia en relación a Jesucristo<sup>18</sup>.

#### 4. Conclusiones: Dios, la felicidad

Para Kant en el principio está el *imperativo*, la exigencia de la ley que he de cumplir para realizarme. Sólo en segundo lugar se plantea el tema de la felicidad, como desfase entre aquello que se espera de una conducta acorde con la ley y aquello que de hecho se consigue. Precisamente el problema de la falta de felicidad suscita la exigencia de un Dios como juez que logre el acuerdo entre moralidad y felicidad y la exigencia de una vida realizada y ya reconciliada (feliz) tras la muerte<sup>19</sup>.

El evangelio invierte significativamente el esquema Kantiano. En el principio no está el deber sino el amor: me descubro querido por Dios, acogido por amor y para amar en la existencia. Por eso, en el mismo principio del evangelio está la proclama de la felicidad, ofrecida en palabra creadora a los pobres y hambrientos de este mundo: «Bienaventurados vosotros los pobres, porque es vuestro el reino de los cielos...» (cfr. Lc 6,21-22).

La felicidad no es lo que se busca al fin en vano sobre el mundo, de manera que obliga a postular un tipo de «deus ex machina» que solucione el desfase y crisis de la razón práctica. Para el evangelio la felicidad aparece como don primario de Dios, como el contenido primordial del mensaje de Jesús. Es aquí donde se sitúan las diferencias fundamentales entre la ética de Kant y la moral evangélica.

Kant parte del *deber* y concibe al hombre como ser que está llamado o mejor dicho, obligado a realizarse conforme a los dictados de la razón práctica de la misma humanidad. De esa base de deber particular y universal, del individuo y de la especie humana, brotan todos los restantes elementos de la filosofía. Por eso, en el momento en que la reconciliación entre deber y felicidad pueda explicarse de otra forma (o no se pretenda ya explicar) la misma hipótesis de Dios y de la vida eterna (tras la muerte) pierde su sentido. Dios se vuelve de esa forma innecesario (o al menos secundario) en los últimos estratos del kantismo.

18 Sobre el concepto cristiano de persona, en vertiente trinitaria y antropológica, he tratado en O.c., 152-159. Cf. también J. Alfaro, *Persona y gracia*, en Id., *Cristología y antropología*, Cristiandad, Madrid 1973, 346-366; V. Lossky, *A l'image et ressemblance de Dieu*, Montaigne, Paris 1967, 109-122; J. Ratzinger, *Sobre el concepto de persona en teología*, en Id., *Palabra en la iglesia*, Sígueme, Salamanca 1976, 165-180; A. Milano, *Persona in Teologia*, Dehoniane, Napoli 1984; J. Zizioulas, *L'être ecclésial*, Labor et Fide, Genève 1981, 23-56.

19 Para todo lo que sigue cf. J. G. Caffarena, *El teísmo moral de Kant*, Cristiandad, Madrid 1983; A. Cortina, *Dios en la filosofía trascendental de Kant*, BibSalm 36, Univ. Pontificia, Salamanca 1981.

El evangelio parte, en cambio, de la *manifestación creadora de Dios*. Dios no es aquello que se necesita demostrar o postular para explicar mejor las cosas (que en sí son inexplicables). Dios es el principio mismo de la vida: es aquel que ahora aparece, se revela, enriqueciendo de una forma creadora la existencia de los hombres. A Dios no hay que «demostrarlo»; él mismo se muestra en la palabra del anuncio, en la llamada creadora, en el testimonio de la vida de los hombres liberados.

Conforme a la visión del evangelio, no son los hombres los que pueden demostrar a Dios (para así lograr un equilibrio en el propio pensamiento o en la línea de la acción, como pretenden Descartes y Kant). Es Dios el que se muestra por medio de Jesús y de esa forma se «demuestra» ofreciendo a los hombres una experiencia nueva de vida y de felicidad. Si se apoya en la exigencia de su propio deber el hombre nunca logra hallar felicidad ni encontrar tampoco a Dios en los caminos de la historia. Sólo allí donde Dios se manifiesta, capacitando al hombre para escucharle y realizarse (evangelio) se puede hablar de Dios y puede gozarse su felicidad sobre la tierra.

Por eso, el evangelio resulta inseparable de la realización nueva del hombre, del don de Dios y la felicidad dentro de la historia. El evangelio no es algo que se sabe y que, sabiéndose, permanece fuera de nosotros. No es algo que hacemos y que, haciéndolo, nos deja todavía sometidos a los principios y fuerzas de este mundo. Evangelio es lo que nosotros mismos somos desde el don de Dios en Cristo. Por eso, creer en el evangelio significa renacer con Cristo en una vida liberada, desde el gozo de la pascua como victoria del mismo Dios sobre la muerte.

Pero con esto anunciamos una serie de temas que sólo pueden plantearse y entenderse mejor en perspectiva cristológica. Adaptando unas palabras clásicas de Orígenes que definía a Jesús como reino (*autobasileia*) podemos definir a ese mismo Jesús como verdad (y realidad) del evangelio: es el autoevangelio de Dios para los hombres. Y así llegamos a un nivel de reflexión que sólo puede explicitarse plenamente con otro tipo de categorías. Baste lo dicho hasta aquí para presentar las bases de eso que llamamos moral del evangelio, interpretado como camino de realización del hombre, en comparación con los caminos de Descartes y el kantismo.

XABIER PIKAZA O. DE M.