

ANTROPOLOGÍA CATEQUÉTICA

TEMA I: ANTROPOLOGÍA Y CATEQUESIS

I. TOMA DE CONCIENCIA

II. TODA CATEQUESIS ES SOLIDARIA DE UNA DETERMINADA ANTROPOLOGÍA

III. TRES SERVICIOS DE LA ANTROPOLOGÍA A LA CATEQUESIS

1. - Función crítica y purificadora

2. - Función constructiva

3. - Función metodológica

TEMA II:

EL HOMBRE:

CATEGORÍAS ANTROPOLÓGICAS FUNDAMENTALES

I. EL HOMBRE ES CUERPO

1. - El hombre como ser corporal: corporeidad

2. - El significado del cuerpo humano

a) El cuerpo como expresión y manifestación

b) El cuerpo como presencia comunicación y lenguaje

c) El cuerpo como instrumento de acción

3. - La existencia corporal diferenciada: hombre y mujer

II. EL HOMBRE ES UN SER EN RELACIÓN

1. - Intersubjetividad: ser con los otros

2. - Donación: ser para los otros

3. - Incomunicación: ser contra los otros

III. EL HOMBRE ES UN SER LIBRE

1. - Significado de la libertad

2. - Libertad como liberación

3. - Libertad para construir

4. - Exigencias de la libertad

IV. EL HOMBRE ES UN SER RELIGIOSO

1. - El sentido de la existencia

2. - La religión y el sentido

a) La experiencia religiosa

b) La expresión de la experiencia religiosa

c) Las estructuras de sentido

3. - Pautas para una tarea con sentido

TEMA III.

EL HOMBRE CRISTIANO

I. LAS REFERENCIAS ESENCIALES

II. LAS DIMENSIONES DEL HOMBRE CRISTIANO

1. - El cristiano es un hombre espiritual

2. - El cristiano es un hombre religioso

3. - El cristiano es un hombre creyente

4. - El cristiano es un hombre eclesial

5. - El cristiano es un hombre histórico

6. - El cristiano es un hombre escatológico

III. LOS TRES FUNDAMENTOS DE LA ACTITUD CRISTIANA

1. - El reconocimiento de Dios como Padre

2. - La confesión de Jesús de Nazaret

3. - La experiencia del Espíritu de Jesús

IV CÓMO SE VIVENCIA EL CRISTIANO A SÍ MISMO

TEMA IV:

ANTROPOLOGÍA Y PRECATEQUESIS

I. LA SIGNIFICACIÓN ÚLTIMA DEL HOMBRE NO ESTÁ EN EL HOMBRE

1. - El problema de Dios no es cosmológico

2. - Etapas de la apertura religiosa del hombre

a) Experiencia de la significación

b) *Experiencia del mal y de la muerte*

c) *La historia no puede salvar el valor humano*

d) *El hombre como pregunta hacia Dios*

II. MÉTODOS ANTROPOLÓGICOS

1. - *Preparación a la aceptación de la religión*

2. - *Lenguaje religioso*

3. - *Formación de una existencia concreta*

ANTROPOLOGÍA CATEQUÉTICA

TEMA I: ANTROPOLOGÍA Y CATEQUESIS

La antropología encuentra un lugar central en la doctrina y en la praxis de la Iglesia después del Vaticano II. Teología, catequesis y pastoral descubren que la credibilidad y honradez de la predicación están condicionadas, en gran parte, por la imagen del hombre subyacente bajo la doctrina y la praxis del cristianismo.

I. TOMA DE CONCIENCIA

Tanto entre los creyentes como en el mundo de los creyentes, existe una opinión muy convergente respecto del papel central de la imagen del hombre y del conocimiento de sus grandes problemas en orden a su propia realización.

Para la Iglesia Católica, la constitución "Gaudium et Spes" significa la postura antropológica más explícita. Con ella, la Iglesia quiere señalar un camino pastoral para la exposición del Evangelio al hombre de hoy. Aun siendo portadora de una luz revelada acerca de las dimensiones religiosas del hombre, la Iglesia se cree obligada a escuchar todo cuanto los mismos hombres piensan sobre su existencia, basados en la ciencia y en la reflexión filosófica. La Iglesia, "experta en humanidad" comienza su diálogo preguntando a las antropologías modernas, para aprender en qué forma el hombre actual, en su vida concreta y en su pensamiento, entiende los caminos de su realización. Esta sensibilidad acentuada hacia las dimensiones antropológicas se presentan como una "conditio sine qua non" para ser escuchada por los hombres de hoy y ver acogido el mensaje del Evangelio.

"Para conocer al hombre, al verdadero hombre, al hombre integral, es preciso conocer a Dios... Para conocer a Dios, es necesario conocer al hombre" (Pablo VI).

Y el Papa se pregunta si el Concilio, *"al dedicar su estudiosa atención principalmente al hombre... no sería, en definitiva, una sencilla, nueva y solemne enseñanza de amar al hombre para amar a Dios"*.

Y, comentando la postura del Vaticano II, expresada en la Gaudium et Spes, observa E. Schillebeeckx:

"Toda afirmación teológica, esto es, toda afirmación sobre Dios, es al mismo tiempo una afirmación sobre el hombre". Por lo que podemos decir que *"las nuevas experiencias humanas nos dan a conocer algo acerca de las intenciones de Dios respecto a nosotros... Por tanto, la Iglesia no protesta contra la nueva imagen del hombre (que, con la aportación creciente de la ciencia a su trabajo, domina cada vez más la naturaleza -siendo capaz de realizar por sí mismo muchas cosas que en otro tiempo se esperaban de lo alto-) y del mundo; al contrario, quiere descubrir, a la luz de la palabra revelada, el sentido de esta experiencia humana"*.

Pero este conocimiento no es ciertamente una realidad universal entre los cristianos. Se nota, con frecuencia, cierto retraso... En realidad el problema está en presentar un cristianismo en el que haya espacio para toda la existencia concreta del hombre. En un

mundo en el que la descristianización y el ateísmo están difundidos, el problema de un cristianismo encarnado resulta central, como muy bien ha subrayado Y. Congar:

"Quizás el inconveniente más grave que ha herido al catolicismo moderno es el haberse detenido, en la teoría y en la catequesis, sobre lo que Dios y la religión son en sí, sin mantener unido siempre el significado de todo esto para el hombre. El hombre y el mundo sin Dios, ante los que nos hallamos, nacieron, en parte, de una reacción contra ese Dios sin hombre y sin mundo".

Incluso los distintos ateísmos, tienen su soporte en la problemática antropológica. Tanto el ateísmo hodierno como otras formas de abandono de la religión, sostienen la acusación de que la religión, y en particular del cristianismo, son inconciliables con la verdadera dignidad del hombre. Se cree necesario, para salvar al hombre y reconocer plenamente su libertad y responsabilidad, negar a Dios y renunciar definitivamente a la conducta religiosa.

Y lo peor es que la alternativa que aquí se presenta no se mueve a nivel de altas filosofías, sino sobre el plano de los valores humanos concretos y vividos: la imagen global del hombre, tal como la presentan las religiones, está en claro contraste con lo que las modernas antropologías afirman ser la auténtica vía de realización humana. El hombre, al escoger, tiene que negar a Dios y abandonar la religión.

Por si fuera poco, el ateísmo moderno ha sabido presentarse como la emancipación concreta y eficaz de las mayores alienaciones del hombre: alienaciones políticas, sociales, económicas y supersticiosas.

Tampoco podemos olvidar aquí -hablaremos de ellos más adelante- los nuevos fenómenos y corrientes de la sociedad actual que están dando origen a un tipo de hombre nuevo, en el que la INCREENCIA y la INDIFERENCIA parecen establecerse como en su casa. Aunque descubriremos también los "lugares" en los que ha de situarse el hombre creyente en esta sociedad y las actitudes con las que debe vivir su fe para poder ser verdadero testigo.

Quizá tengamos que reconocer con humildad que las religiones, y concretamente el Catolicismo, en medio de la situación descrita, no han sabido reconocer, con frecuencia, las "señales o signos de los tiempos", esto es, los valores fundamentales contenidos en la sociedad, la cultura, el pensamiento, etc., contemporáneos, que también aportan a la salvación, ofrecida por el Evangelio, nuevas dimensiones. De esta forma, las religiones parecían, por sí mismas, reaccionarias, anticuadas, superadas e incapaces de ayudar al hombre en la fatigosa y dolorosa realización de su propia

condición en este mundo.

II. TODA CATEQUESIS ES SOLIDARIA DE UNA DETERMINADA ANTROPOLOGÍA

La presentación de las verdades religiosas y de la salvación religiosa del hombre se entremezcla siempre con determinadas ideas sobre la existencia humana. Es imposible hablar del sentido religioso de la existencia del hombre, sin presentar simultáneamente una imagen de la realización humana como tal. De esta suerte, la catequesis siempre se encuentra necesariamente con la reflexión acerca de la significación de la existencia. Pues el sentido religioso no es algo que se realiza junto a la vida, sino en la vida misma, en este mundo, en esta historia, con los demás hombres.

Una predicación del Evangelio ligada a concepciones del hombre superadas o falsas, pronto o tarde será rechazada o abandonada como inútil o no interesante. Si, por el contrario, la enseñanza religiosa propone un ideal humano que se considera extraño a las grandes preocupaciones de la humanidad actual o se vive en la fuga del mundo y en el desprecio de las realidades terrestres, fomentará el rechazo de Dios y de toda la religiosidad.

Un ejemplo: Hablamos en la catequesis de "PUEBLO ELEGIDO". ¿Significa esto pueblo superior a los otros? ¿Es Dios racista? ¿No ama a todos por igual? ¿No caminamos hacia la superación de toda discriminación entre los pueblos?... Está claro que no podemos presentar esta elección como superioridad, sino como misión o servicio, a los que no puede faltar. Misión de un Dios que actúa en la historia y en sus coordenadas espacio-temporales.

Otros ejemplos: ¿No hemos presentado con frecuencia la perfección espiritual del cristianismo como infancia espiritual -perpetuo infantilismo-? ¿Cuántas veces (siglos XIX y XX) hemos predicado al pobre y al hambriento un cristianismo de resignación fatalista a la voluntad de Dios? ¿Aceptará el mundo/hombre de hoy a comunidades religiosas que presenten la libertad y la dignidad de la persona seriamente condicionadas? ¿Qué dirá al mundo un Iglesia recluida en su liturgia y que muestra poco o nulo interés por el compromiso con los graves problemas de la humanidad -hambre, guerras, tercer mundo, sida...-?

III. TRES SERVICIOS DE LA ANTROPOLOGÍA A LA CATEQUESIS

1. - Función crítica y purificadora

La antropología, al presentar una imagen adecuada del hombre, es una advertencia para no atarse a imágenes que estén en contraste con las verdaderamente probadas y fundadas sobre las ciencias y el pensamiento filosófico moderno. Esto obliga a las religiones a una constante puesta al día.

2. - Función constructiva

La antropología pone de manifiesto algunas dimensiones fundamentales del hombre, que constituyen, por así decir, las líneas de fuerza del humanismo moderno. Esto se refiere de particular manera al descubrimiento de la dimensión radicalmente social del hombre, el valor positivo del cuerpo y de la realidad material, el trabajo y la libre creatividad, la esperanza y la orientación hacia el futuro, la solidaridad con todos los hombres para hacer del mundo una morada más digna del hombre...

Todo esto es para la predicación del Evangelio una aportación enormemente positiva. Estos sumos valores del hombre de hoy tienen que encontrar un sitio en el interior de la salvación cristiana, y aparecer de alguna manera como la realización sustancial, si bien incompleta, de la voluntad de Dios. De otra suerte, el hombre no comprenderá qué es la religión para él.

Si las cosas más importantes son las peregrinaciones, las devociones, los primeros viernes..., mientras la justicia social, el compromiso temporal, la lucha contra el racismo, el trabajo por la paz y la igualdad..., permanecen letra muerta: **tal cristianismo no podrá nunca presentarse como digno de ser creído y, mucho menos, de ser vivido**. Tal cristianismo no tendrá nada que ver con Jesús de Nazaret.

Sin embargo, un cristianismo que acoge generosamente estos grandes ideales del hombre moderno, conformes con una sólida crítica sobre la existencia del hombre, ofrecerá todavía perspectivas para ser acogido y vivido gozosamente. Porque el creyente nunca tendrá la sensación de que tiene que traicionar al hombre para ser fiel a Dios, sino que traicionará el amor de Dios si no toma radicalmente en serio al hombre y sus afanes, sus tareas, sueños y esperanzas, sufrimientos y fracasos, sobre la tierra.

3. - Función metodológica

La antropología, como método de reflexión sobre los datos de la existencia con el fin de descubrir y comprender las dimensiones más profundas, se convierte en cierta manera, aunque realizada a un nivel elemental y prefilosófico, en un camino obligatorio para hacer que penetre el mensaje religioso en el individuo.

Todos son capaces de semejante reflexión, porque todos nacen un poco filósofos. Sólo es necesario despertar el interés hacia estos problemas fundamentales. Es cierto que tal reflexión no es la **fe** todavía. Sin embargo, el hecho de interesarse por el problema del significado profundo y último de la existencia, como uno de los problemas básicos de la vida, libra al hombre de la fascinación horizontal (con frecuencia los hombres están tan esclavizados por los problemas exteriores de la vida -negocios, diversiones, trabajo...- que los problemas religiosos no les dicen nada; viven de lo exterior, de la dispersión, como han denunciado pensadores como Pascal, Kierkegaard, Marcel, Camus...), y lo hace apto para entender que resuena mejor el mensaje religioso.

Ninguna enseñanza religiosa será fecunda, si esta fascinación de lo horizontal no se rompe de alguna manera, dejando el espacio indispensable a los problemas fundamentales, esto es a las dimensiones transcendentales del hombre.

Y es que el gran problema de la catequesis está precisamente en el hecho de que ella no es en principio sólo una enseñanza teórica para aprender y asimilar con el entendimiento, sino formación religiosa de una existencia humana concreta. Por eso, el problema concreto es, en muchos casos, el siguiente: lo que ofrece el contenido religioso acerca de la existencia, no significa nada para el joven o para el adulto y no aparece como un mensaje alegre, si éstos no se plantean siquiera el problema de la significación general de su existencia. En la hipótesis mejor, la enseñanza religiosa será escuchada como un conjunto de palabras hermosas y maravillosas narraciones.

El problema no es nuevo, pues el Evangelio lamenta ya el caso frecuente de hombres que están tan esclavizados por las exterioridades de la vida que no ponen atención alguna a los problemas fundamentales de la existencia, y los problemas religiosos no les dicen nada. A esto se añade el hecho de que el mundo social y cultural se presenta hoy largamente secularizado, sin llamadas a la presencia religiosa.

TEMA II:

EL HOMBRE:

CATEGORÍAS ANTROPOLÓGICAS FUNDAMENTALES

I. EL HOMBRE ES CUERPO

El problema del alcance y de la significación de la existencia corporal ocupa un lugar muy central en la reflexión actual sobre el hombre. Los pensadores más importantes del siglo XX han realizado grandes esfuerzos por superar el dualismo alcanzando posiciones netas y seguras. Pero en la antropología concreta y vivida de muchos cristianos y sacerdotes no han encontrado el eco necesario.

La palabra "cuerpo" suscita todavía en algunos sentimientos de desconfianza. El cuerpo es asociado enseguida con la idea de sexo y ésta a su vez es considerada como mal. Así el cuerpo se presenta como peligro, amenaza, principio de pecado, obstáculo para el espíritu... Por ello, ha de ser mortificado...

La raíz de esta actitud hay que buscarla en el dualismo exagerado entre cuerpo y alma. Pero la moderna Antropología ha revalorizado el cuerpo humano: la importancia del cuerpo se manifiesta actualmente como presencia, lenguaje, tarea, reconocimiento, en suma, como manifestación de todo el ser personal del hombre.

I. - El hombre como ser corporal: corporeidad

El cuerpo es considerado hoy por la Antropología como algo fundamental para explicar y comprender al hombre en su totalidad, no como una parte externa y negativa, sino como expresión y presencia de su totalidad, como su modo de ser y realizar la propia vida personal.

El hombre se nos muestra como un "espíritu encarnado" o, mejor, como un "**espíritu corporalizado**". Hablaremos, pues, de **corporeidad**, en el sentido de que el cuerpo afecta a la totalidad del hombre. Es expresión del hombre real y lo más originario suyo. El espíritu no es algo que se añade al ser vital para convertirlo en hombre, sino que la corporeidad incluye por igual cuerpo y espíritu. El hombre existe y se realiza expresándose corporalmente. El cuerpo es lo que le permite ser con los otros y realizarse en el mundo.

Nuestro cuerpo no es un objeto como los otros objetos. Más allá de todos los aspectos objetivables (medir, pesar, mover...), nosotros somos nuestro propio cuerpo. La persona concreta es, ciertamente, un ser orgánico. Es decir, el hombre, como ser corporal, pertenece al mundo de los seres vivos y, por ello, se encuentran en él todos los aspectos y funciones propios de los otros organismos vivientes: nace, crece, se reproduce...; el cuerpo se ve sometido a todas las leyes del mundo físico y biológico: siente hambre, necesita descanso, está ligado al tiempo y al espacio (finitud).

Pero también nos ha de quedar claro que no podemos identificar al hombre sólo con su dimensión orgánica. Pues el hombre, como ser corporal, es **cuerpo humano**. El cuerpo participa en toda la vida de la persona y ésta se expresa y realiza por medio de él. Toda persona humana se considera espontáneamente sujeto único de acciones corporales y espirituales. Y así, del mismo modo que el pensar va unido a la palabra, el cuerpo orgánico se plenifica como cuerpo humano creando una auténtica unidad personal de acción y de realización.

Así pues, no podemos afirmar, sin caer en el equívoco, que yo tenga un cuerpo, ya que no puedo deshacerme de él, y lo propio del tener es exterioridad, es decir, la posesión de un objeto distinto de mí y del que puedo deshacerme. He de afirmar que "**yo soy mi cuerpo**". Esto significa: - Que el cuerpo es vivido desde dentro como yo mismo. - Que el organismo participa en toda la realización de la persona. - Que la persona se realiza en el cuerpo y a través del cuerpo. - Que el hombre no está solo orgánicamente en el mundo, sino humanamente, expresándose y realizándose en diálogo con los demás.

De esta manera, ahora alma y cuerpo dejan de tener sentido dualista, y tanto un término como el otro indican a todo el hombre. Así, el cuerpo indica que la persona humana es también organismo vivo, que realiza su existencia a partir del organismo, pero revistiéndolo de significado humano. Del mismo modo, el alma indica a todo el hombre, en cuanto que se tiene que realizar en el cuerpo pero sin identificarse totalmente con él, sino siendo la fuente de donde brotan todas las actividades libres y personales.

2. - El significado del cuerpo humano

Los tres significados que vamos a resaltar forman un todo coherente y armónico: La **expresión** no es nunca solamente para mí, sino también para los demás y se desarrolla necesariamente en el mundo; la **presencia** para los otros implica expresión en el mundo material y social; y la **acción** humana en el mundo adquiere su sentido gracias a la realización de la persona en sus relaciones con los demás hombres.

a) El cuerpo como expresión y manifestación

El cuerpo es el lugar donde la persona se realiza y se expresa. Expresar no significa que el pensamiento o la decisión existan anteriormente, sino que se realizan en la visibilidad del cuerpo. Se puede sostener que el hombre se manifiesta realizándose y se realiza manifestándose. El cuerpo tiene un carácter sacramental: expresa o significa la realidad interior, y expresándola la realiza al mismo tiempo.

El sentido fundamental del cuerpo es, pues, ser el campo expresivo del hombre, el medio a través del cual la persona realiza y expresa todas sus posibilidades humanas. El hombre se manifiesta a través de múltiples formas de expresión: risa, llanto, palabra, gesto,... Todas pertenecen al mundo corpóreo y manifiestan a la persona que las realiza. El cuerpo humano es la misma persona en cuanto que se expresa y realiza de forma visible y concreta en el mundo.

b) El cuerpo como presencia comunicación y lenguaje

El cuerpo no es una pantalla o un telón detrás del cual se esconde la persona. Es, en primer lugar, expresión de la persona y por lo mismo presencia de la persona.

El cuerpo es la forma más fundamental de presencia en el mundo humano, Toda otra forma de llamada, de palabra, de respuesta, de conocimiento, está basada sobre esta presencia corporal. La muerte es por eso la forma más radical de ausencia del mundo humano. Y el homicidio es el rechazo fundamental del otro.

Esta presencia no es puramente teórica y abstracta, sino creadora y práctica. La presencia está señalada inseparablemente por la condición de necesidad en que el otro se encuentra: necesidad de alimento, vestido, casa, cultura y, sobre todo, reconocimiento y amor. Con toda razón, Levinas ha subrayado que esta presencia está inmediatamente marcada por responsabilidad y eticidad. El cuerpo es presencia de la persona que quiere ser reconocida como tal.

Pero esta presencia es siempre incompleta e imperfecta. En cierto modo es también ausencia. Se trata siempre de una presencia corporal y, como tal, ligada a las leyes del tiempo y del espacio. Cualquier expresión corporal es limitada e imperfecta, parcial y ambigua. Las palabras, los gestos, las creaciones materiales, nunca responden plenamente a la voluntad expresiva de la persona. Por lo mismo se requiere, por parte del que escucha, benevolencia, y, por parte del que se expresa, esfuerzo por hacerse entender.

El lenguaje humano también adquiere diferentes tonos y modalidades según las diversas situaciones personales y los distintos tipos de cultura. Y entre estas modalidades podemos destacar como más importantes: la palabra (que veremos más adelante), el rostro humano, la danza, el tacto corporal y, el vestido, la desnudez.

El rostro tiene una función privilegiada en el conjunto del lenguaje corporal. Es, generalmente, la mayor expresión de la interioridad del hombre. Y dentro del rostro, la mirada (manifiesta al hombre y sus actitudes fundamentales para con los demás), la boca, el llanto, la risa.

La danza es una expresión completa en la que participa todo el cuerpo. Ejerce una fascinación particular en los pueblos de culturas menos desarrolladas (ligada a creencias ancestrales y religiosas). En nuestra cultura cautiva especialmente a los jóvenes.

El tacto corporal es fundamental como lenguaje del amor. Comporta un juego expresivo, visual y táctil, donde el otro se convierte en alguien mucho más cercano y más nuestro. Este tipo de lenguaje tiene repercusiones muy importantes en la forma de enfocar y vivir la sexualidad y también para el equilibrio psicológico humano.

El vestido, la desnudez: su significación variará en función del contexto humano y cultural en el que se realicen. La forma de vestir y adornarse siempre fue una forma de lanzar mensajes a los otros y de diferenciarse.

c) El cuerpo como instrumento de acción

El cuerpo es el instrumento a través del cual el hombre se realiza como persona en el mundo. Por medio de él puede dominar el mundo material que le rodea y transformarlo al servicio del propio hombre. Como instrumento de acción, el cuerpo necesita un período de aprendizaje y de adiestramiento para poder obrar con tino y destreza. A través de esta función instrumental del cuerpo, el hombre descubre la experiencia de su propia limitación y fragilidad: fatiga, enfermedades, necesidad de alimento, descanso y distracción.

Señalemos también que el cuerpo humano no es un instrumento neutro para el dominio del mundo material. La acción del hombre en el mundo sólo tiene sentido cuando se utiliza para el reconocimiento y promoción de los otros...

3. - La existencia corporal diferenciada: hombre y mujer

El hombre como ser corpóreo existe en el mundo de forma diferenciada, como hombre y mujer. Esto quiere decir que vive toda su realidad humana como una existencia sexuada.

La sexualidad es una manera de ser del hombre entero que le caracteriza desde lo más profundo hasta o más externo de su ser. Para realizarse totalmente como persona tiene que tener en cuenta el hecho de ser hombre o mujer. La estructura sexual de la persona humana, igual que su existencia corporal, ha de ser entendida como presencia, lenguaje y reconocimiento del otro. La significación profundamente humana de la sexualidad se alcanza sólo cuando se la entiende como orientación intersubjetiva de

toda la persona, cuerpo y alma, hacia el otro.

II. EL HOMBRE ES UN SER EN RELACIÓN

El hombre, antes de llegar a ser hombre y comportarse como tal, tiene necesidad no sólo de pan, sino también de palabras y de amor. En una larga práctica de contactos interhumanos, el hombre ha de hacer propio el patrimonio cultural. Todas las cosas, por otra parte, llevan las huellas de los otros. Esta presencia parece que es muy distinta de la presencia de las cosas entre sí o de los árboles de un bosque. El "otro" parece que está en el corazón mismo de la existencia como tormento, alegría, sufrimiento, aspiración, amor, presencia sin la cual mi existencia se vería privada de sentido.

¿Necesita el hombre de los demás para vivir humanamente y realizar su existencia? Parece que conocer, querer, trabajar, comer..., son cosas que se hacen sin los demás. ¿Pero es esto, de verdad, así? No parece que la coexistencia con los demás pueda separarse del hombre mismo. Los otros, en especial las personas amadas, parece que constituyen todo el sentido de mi existencia personal. En la soledad radical, cuando nadie tiene interés por mí, la vida pierde todo valor.

Estar **con** los demás, vivir **para** los demás, darse **a** los otros, parece por tanto que pertenece a la esencia misma del hombre. Así lo afirma un amplio sector de la Antropología moderna que concede una gran atención a la comunión con los otros como dimensión constitutiva del hombre.

En esta orientación constitutiva hacia los demás, las cosas materiales cobran también su significado humano. Pero la primera verdad siempre será el hombre, no la materia. La primacía de la materia induciría a tratar a los otros como medios y cosas. El primado del otro concederá el primer lugar a la persona inviolable, que quiere ser reconocida y servida en el mundo material y de la cual toman las cosas su verdadero significado.

Frente a esta posición se sitúa tanto el individualismo como el colectivismo:

- **INDIVIDUALISMO:** Se considera al hombre individual como autosuficiente respecto a los otros. Puede pensar, querer, razonar, actuar,... sin contacto con los demás.

No es posible conciliar el individualismo con el cristianismo. Pero, por desgracia, ha invadido la espiritualidad, la moral, la fe y la vida de la mayoría de los cristianos hasta hace bien poco. En la Iglesia, la comunidad dejó de ser el centro para dar paso al individuo. La vida sacramental se consideró como algo fundamentalmente individual. Se trataba de salvar el alma individual. La moral social permaneció en estado embrionario...

- **COLECTIVISMO:** Surge como respuesta al individualismo, y contra el poder gigantesco de las ciencias y del mundo industrial. Es preciso unir las fuerzas, abolir las causas de la explotación y del individualismo, en especial la propiedad privada. El hombre -dice Marx-, por definición y en todo, es un ser social e histórico. Y añade: el hombre es el conjunto de sus relaciones sociales. Todo su significado y esencia concreta proviene de concretas relaciones sociales con otros. Y piensa que cuando se viva radicalmente para los demás y se busque la propia significación en la humanidad histórica y futura, los problemas individuales de

la felicidad, la muerte, la religión..., desaparecerán. Con la abolición de la propiedad privada surgirán entre los hombres nuevas relaciones sociales más justas, habrá plena armonía entre el hombre y la naturaleza y de los hombres entre sí... ¿Es esto así? Parece que aquí el individuo es sacrificado al dios de las estructuras tanto como en los sistemas capitalistas: en lugar del patrono y el capital se pone el Estado, el partido, la ideología, la censura, los campos de concentración... Los grandes problemas individuales quedan sin resolver. El colectivismo, con su negación de la unicidad y de la trascendencia de la persona, no es una verdadera respuesta, aunque le reconozcamos grandes aciertos.

Frente a estas posiciones, y casi al mismo tiempo que el colectivismo, se ha abierto camino una antropología que cada día tiene más aceptación: la antropología dialogal o de la intersubjetividad (antropología personalista). Aquí la verdad más profunda del hombre es su relación con los otros. Yo me realizo como persona y me percibo como tal porque estoy en comunión en el mundo con otras personas, no por el hecho de ocuparme de la materia, de las ciencias o de la técnica. El hombre comprende su propio misterio al encontrarse con el otro y establecer con el relaciones interpersonales. El otro no es un pensamiento mío, no es una invención mía. El otro irrumpe en mi existencia, destruye mi beata ilusión de autosuficiencia, destruye mis sueños secretos de reducirlo todo al imperio de mi conocimiento y de mi poder. El otro se me impone, llama a mi puerta, es extranjero, viuda, huérfano, pobre..., necesitado de todo, en especial de reconocimiento. Llamado así por el otro, el hombre se convierte en un ser responsable y personal. Su existencia sale de la fascinación del goce y se eleva al nivel de la bondad y de la responsabilidad, es decir, a un **nivel ético**. Este nivel es primario y constitutivo de la existencia misma del hombre. Ser hombre es precisamente vivir esta dimensión ética intersubjetiva. El reconocimiento del otro ha de hacerse a través del mundo material. Es esto lo que confiere al mundo su sentido humano.

I. - Intersubjetividad: ser con los otros

La nueva Antropología descubre al hombre como ser-en-relación. El "encuentro" constituye una experiencia fundamental que hace descubrir al hombre hasta qué punto su existencia está siempre orientada hacia los demás, en comunión con los otros. El otro no existe porque se piense en él o se demuestre su existencia. Se impone por sí mismo, irrumpe en la existencia aunque no se le espere.

La experiencia del "ser con los otros" significa que el otro se nos revela como un "tú" y necesita ser tratado como persona y no como una cosa. Su presencia, al mismo tiempo, nos invita ser "alguien" delante de él. A través de esta relación interpersonal el hombre descubre su propia realidad como persona y se realiza como tal.

- **DIALOGO:** Como ser-con-los-otros, el hombre está volcado hacia la comunicación. Esto permite afirmar que el hombre existe con los otros dialogando, o, lo que es lo mismo, que es una **existencia dialógica**. El diálogo no es sólo un medio fundamental de relación y comunicación, sino la manera original de existir el hombre como persona en el mundo.

- **LA PALABRA:** La existencia dialógica del hombre se realiza fundamentalmente a través de la palabra. Nos hemos acostumbrado a considerar la palabra como un medio técnico para la comunicación interpersonal. Esto es verdad, pero la palabra es mucho más. Hablar de la palabra es hablar, ante todo, del hombre, de lo que es y de lo que hace. La palabra es la expresión del mismo ser personal del hombre. Y cumple una triple función:

. A través de la palabra el hombre se expresa a sí mismo: **habla**. Nos expresamos a nosotros mismos: nuestra afectividad, sentimientos, experiencias...

. A través de la palabra el hombre comunica algo que sabe: **informa**. Nuestra palabra es siempre sobre algo.

. A través de la palabra el hombre reclama la atención de otro hombre: **interpela**. La palabra une, atrae, provoca respuesta, descubre y establece comunión...

Todo diálogo tiene que tener estas **CONDICIONES**: escuchar al interlocutor (necesidad de silencio), aceptar al otro como persona original e irreplicable, favorecer la admiración y la comprensión mutuas (más que información, aceptación radical del otro como misterio), guardar un orden mínimo, ciertas reglas; y estas **CARACTERÍSTICAS**: se da siempre entre dos o más personas (no confundir con monólogo o tumulto), busca llegar a un acuerdo (no es polémica ni altercado), compromete y busca la colaboración, libera (de la soledad, ...).

2. - Donación: ser para los otros

El hombre no sólo existe **con** los otros sino **para** los otros. Este "ser para los otros" se manifiesta y se desarrolla fundamentalmente a través de la experiencia de amor: del amor recibido de los otros y del amor ofrecido a los otros. No puede

realizarse el hombre como persona si no es reconocido como "alguien", lo que equivale a ser amado profunda y gratuitamente. Así capta y afirma su existencia, su sentido y dignidad, así logra su equilibrio y tiene la experiencia de "ser alguien" junto a los otros. La falta de un amor intenso y profundo, sobre todo en los primeros años, lleva incluso a la pérdida del sentido de la vida.

El hombre realizado es aquel que consigue vivir un amor real y auténtico con los otros. El camino de la propia realización personal pasa necesariamente por el descubrimiento de la vida como "don de sí" a los otros. Existen dos maneras fundamentales de vivir la experiencia del ser-para-los-otros: el amor interpersonal y la justicia.

- **AMOR INTERPERSONAL:** nos referimos a la experiencia del amor como afirmación y promoción del otro como persona. Va más directo hacia el TÚ del otro (matrimonio, amistad, etc.). Para que el amor interpersonal sea verdadero y auténtico, necesita ser: incondicional (se ama al otro por lo que es, no por lo que tiene), desinteresado (excluye cualquier tipo de explotación o ventaja), creativo (promociona al otro en su situación).

- **JUSTICIA:** La relación interpersonal tiene también una dimensión social y política. El hombre es también sociedad, no sólo comunidad interpersonal. Y el amor no puede prescindir de este hecho. El amor efectivo implica una acción social y política para construir un mundo más humano donde el otro pueda realizarse. La justicia acentúa el conocimiento del otro a través de los aspectos materiales y corporales de su existencia (bienes, estructuras, derechos,...).

3. - Incomunicación: ser contra los otros

El hombre puede fracasar y, de hecho, fracasa en su relación con los otros. Las relaciones interpersonales pueden caracterizarse también por la indiferencia y el conflicto. Entonces se convierte en ser-contra-los-otros. De un modo general, podemos calificar esta situación como: Agresividad: el hombre lobo: supone el rechazo del ser personal del otro, situándose en posición frente a él. Cosificación: el hombre objeto: nada es gratuito, el más mínimo servicio, cualquier tipo de relación, se comercializa. El otro se convierte en una cosa. Aislamiento: el hombre solitario: es la negación más radical del hombre como ser en relación. El hombre queda aislado en su propia oscuridad y encerrado en sí mismo. El hombre solitario no se encuentra situado frente a nadie, sólo se sitúa frente a las cosas; se crea su propio mundo, pequeño y narcisista, en el que él mismo es una cosa más.

III. EL HOMBRE ES UN SER LIBRE

I. - Significado de la libertad

La libertad significa que podemos responsabilizarnos de nuestra propia vida y de las posibilidades de reconocer a los demás. Esta responsabilidad no la podemos eludir sin poner en peligro nuestra libertad.

El auténtico valor de la libertad está en hacernos posible el dominio de nosotros mismos y de los condicionamientos de todo tipo, para poder establecer unas relaciones más humanas y responsables con los demás. A esto llamamos genéricamente "madurez humana", que es siempre relativa. No podemos separar nuestra propia libertad de la de los demás, la una implica la otra.

La libertad la vivimos y la conquistamos en las diversas situaciones y circunstancias reales que nos toca vivir. Así entendida, la libertad, teniendo siempre en cuenta sus posibilidades y limitaciones, es la posibilidad de conducir nuestro proceso histórico. Y no es un sueño, sino una realidad, aunque imperfecta, pues siempre descubrimos, detrás de cada conquista, una nueva exigencia.

2. - Libertad como liberación

No siempre elegimos un camino de libertad de forma clara y evidente. Unas veces porque no nos decidimos a ser más libres, otras, a causa de los condicionamientos culturales y sociales que nos limitan.

Tanto nuestro proceso personal como la marcha de la historia están marcados por una contraposición de fuerzas: por una lado el deseo de la libertad y por otro el miedo y la oposición a ella. Ha de ser siempre nuestra propia decisión la que ha de dar un empuje y una salida a esta pugna.

LIBERTAD DE: La libertad forma parte de nuestro desarrollo personal. Desde que el niño se independiza de la madre, con la cual ha formado un todo, se inicia el proceso de creación de su propia persona. Y empieza a desarrollar su propia autonomía en la medida en que se ve liberando de los condicionamientos biológicos y fisiológicos. Esto supone un lento aprendizaje y exige la ayuda de los demás.

En la medida en que es más autónomo, va creciendo la personalidad, el Yo se hace más fuerte. A la vez, se va experimentando la

propia individualidad, la soledad, sentirse distinto de los demás. Es la experiencia de sentirse desprotegido ante el mundo que nos rodea. Todo lo que al niño pequeño se le daba, se torne de pronto como algo que ha de ser conquistado. La propia personalidad, el puesto social, todo está a medio hacer para el adolescente o para quien experimenta una situación similar. Surge entonces la tentación de "**refugiarse**" en la madre, en el pasado "ideal" o el grupo protector.

A esta decisión y conquista denominamos proceso de liberación - lo que E. Fromm llama "*libertad de*"-, como paso previo, aunque imprescindible para poder vivir una libertad más creativa. Siempre habrá algo que nos condicione, nuestro propio organismo lo hace, pero siempre está en nuestras manos vivir de acuerdo con unos valores personales: buscar una salida, superando ataduras.

3. - Libertad para construir

Cuanto más liberados estemos de miedos al futuro y a nuestra responsabilidad, mejor estaremos preparados para vivir la libertad. Cuando hay unas condiciones objetivas de libertad personal (desbloques) y social tenemos más posibilidades de hacer de la libertad algo creativo.

En la medida en que nos liberamos de toda atadura estamos más capacitados para aceptar a los demás desde nuestra interioridad. Es la "*libertad para*" amar (término acuñado por E. Fromm) la finalidad de todo proceso de liberación, y la que nos gratifica gozosamente en la lucha, más árida y dura, por la liberación.

Si antes dijimos que la libertad implica responsabilidad, al llegar a este punto podemos concretar más: afirmamos que la libertad significa para el hombre una exigencia ética. Es decir, tener en cuenta los intereses y la libertad de los demás, su respeto y dignidad. Este reconocimiento del valor de las otras personas nunca es una conquista definitiva y, por eso, siempre tendremos nuevas exigencias de libertad, que en cada circunstancia de la historia adquiere un matiz nuevo. Por eso no podemos reducir la libertad a legalismos, por encima de todo legalismo hay que salvar los valores de la persona.

4. - Exigencias de la libertad

Ser libre no es siempre fácil, nos lleva toda la vida y no siempre se logran las metas propuestas.

La vivencia de la libertad exige de nosotros fidelidad a la decisión tomada, a los valores en los que creemos. Es preciso afrontar el riesgo de nuestra propia decisión de cara al futuro, aunque no lo conozcamos en su totalidad. No afrontar este riesgo significa atrofiar la propia personalidad, ser personas "paralizadas" en una etapa de la vida. El riesgo de decidirse es siempre compensado por la liberación de la creatividad: se hace frente a los problemas y se aportan soluciones; nace una personalidad fuerte y decidida.

Así pues, ser libre exige esfuerzo y entrenamiento constante; tenemos que conquistar palmo a palmo nuestra libertad para no perdernos en el instinto, en el consumismo, la explotación, miedo al futuro, etc.

Pero la libertad tiene que partir de las realidades concretas en que vivimos. No podemos plantear una auténtica libertad humana sin tener en cuenta las necesidades de cada hombre (comida, vestido, vivienda, cultura, etc).

IV. EL HOMBRE ES UN SER RELIGIOSO

El hombre, por encima de todas sus dimensiones existenciales, es persona, y de ahí dimanan sus facultades, sus grandezas y sus miserias, en definitiva, lo que le otorga una personalidad propia e intransferible. El configurar su personalidad es su gran tarea, y ha de lograrlo a través de su inteligencia, de su libertad y abriéndose al mundo, a los otros y a Dios.

De su persona tiene que surgir el sentido de su vida, que no es otra cosa que el desarrollo de su proyecto vital. El hombre no puede ser espiritualmente sano si carece de sentido, es decir, de finalidad, de valor. Para encontrar este sentido se apoya en la experiencia religiosa y compromete su vida en unas creencias compartidas con su comunidad religiosa.

Esta experiencia religiosa es posiblemente el único camino para dar un sentido pleno a su existencia, porque procura al hombre unas pautas morales de comportamiento que permiten su quehacer, y sobre todo porque le ofrece la relación con un Dios personal, que plenifica totalmente su proyecto vital y le garantiza la vida eterna.

I. - El sentido de la existencia

Este tema debe gozar de privilegio en la Antropología que estamos desarrollando pues, de alguna manera, todo lo desarrollado en las unidades anteriores tenía como fin último el encontrar un sentido a la existencia humana.

El preguntar por el sentido de la existencia es preguntar por la exigencia más profunda y radical del hombre, pues es preguntar por el hombre mismo y por su hacer y hacerse. Se trata de juzgar si vale o no la pena vivir la vida, si la vida tiene o no sentido.

El sentido es una exigencia, es algo que tiene que haber. Aunque cabe la sorpresa: podría no haberlo. Y esta sorpresa es posible porque se trata de una exigencia subjetiva: es el hombre mismo el que exige el sentido. No es algo objetivo. El sentido tiene que existir para mí. No basta con que exista para los demás, si yo no me lo he apropiado.

El sentido de la vida humana es la verdadera expresión del ser humano de por sí, de lo que hay de verdaderamente humano, de más humano en el hombre.

¿Qué sentido tiene el mundo y el hombre? A este problema han respondido desde siempre los filósofos. Todos nos lo hemos planteado alguna vez. Veamos, agrupadas en tres apartados, algunas respuestas más significativas:

- **El sentido absoluto:** El mundo, las cosas, los acontecimientos, independientemente del hombre, poseen en sí mismos un sentido que arranca de su propio ser o esencia.

- **La donación de sentido:** La mayoría de los filósofos contemporáneos consideran que el sentido del mundo, especialmente como significación y valor, no es independiente del hombre. Es el hombre el que da sentido al mundo. Pero esta donación de sentido no es arbitraria, sino que damos sentido al mundo en aquellas cosas que nos sugieren algo, les damos un sentido determinado por el propio ser de las cosas, y ello requiere un esfuerzo por parte del hombre.

- **El absurdo:** Es la respuesta de algunos existencialistas. El mundo y la vida carecen de sentido, y además rechazan toda posibilidad de otorgárselo. Toda existencia es necesariamente absurda.

2. - La religión y el sentido

La pregunta por el sentido tiene orígenes religiosos, ya que la religión fue la primera respuesta que encontramos en la historia de la humanidad.

Consideramos al hombre como un ser esencialmente abierto a la trascendencia. Comprendemos la existencia humana desde su apertura a un Tú infinito, a Dios.

a) La experiencia religiosa

Partimos de esta afirmación: la religión es una estructura simbólica de sentido. Es decir, la religión es un conjunto estructurado de elementos diversos (actitudes personales, doctrinas, estructuras sociales...), muchos de los cuales tienen sentido simbólico (mitos, ritos...), que prestan un sentido último a la vida de los individuos y de las comunidades. Pero se basan siempre en una experiencia profunda que llamamos de sentido y una presencia que rodea al individuo. Es la presencia de la trascendencia, de una realidad que está más allá del propio mundo, pero que aparece como la realidad misma.

Ahora bien, la experiencia religiosa no es solamente la vivencia de algo absolutamente otro, de la trascendencia, sino que implica también la vivencia de encontrarse re-ligado: estar unido y en dependencia de esa trascendencia. Esa religación es lo que da sentido a la vida y lo que constituye la religión.

El núcleo originario del sentimiento religioso en el hombre estriba, pues, en el reconocimiento de que, más allá de todas sus capacidades de dominio y conocimiento, se extiende un poder absolutamente indomable al que tiene que someterse, y que se presenta bajo la forma de misterio. Por ser misterio, tiene que ser captado a través de símbolos en los que el misterio, de algún modo, se auto-desvela. Este misterio se presenta como un núcleo común a todas las religiones, y está revestido de unas características:

* **TRASCENDENTE:** Está colocado más allá de toda existencia mundana.

* **SANTO:** Provoca en el hombre el respeto y la consideración.

* **TREMENDO Y FASCINANTE:** Conmueve al ser humano, atrayéndolo y repeliéndolo, horrorizándolo y consolándolo. Siempre concerniendo al hombre directa e íntimamente, a su vida y al sentido de su existencia.

* **NUMINOSO:** es incapaz de definición en sí mismo, y ha de revelarse a través de símbolos o de complejos simbólicos (hierofanías).

* **SAGRADO:** separado de lo cotidiano, de lo común; pero que es capaz de ponerse en contacto activo y eficaz con el mundo y con el hombre.

Por todo esto hay que afirmar que la religión es apertura del hombre hacia lo trascendente. Religión: la relación por la que el hombre se abre a aquello misterioso, sagrado e incondicionado, que sin embargo condiciona y sostiene -abriéndose a su vez hacia ellos- el mundo en su totalidad y el hombre como parte de ese mundo, otorgándoles un sentido más profundo e imperecedero.

b) La expresión de la experiencia religiosa

Los medios de la expresión de lo trascendente serán los símbolos y los mitos.

* **SÍMBOLO:** Es un signo que, a través de su significado inmediato o manifiesto, nos conduce a otra significación que se revela y oculta en la anterior. El símbolo tiene unas características que lo determinan: - Pertenece al ámbito de la imaginación; se trata de un conocimiento intuitivo (la razón no es única forma de conocer del hombre). - Son insustituibles para expresar determinadas experiencias: sin ellos se nos escaparía la región más profunda y significativa de la realidad. - Los símbolos configuran un sistema, de tal forma que un símbolo pierde contenido si se desvincula del sistema al que pertenece (ej. el agua del bautismo, fuera de la liturgia bautismal, pierde su categoría de introducir a un ser humano en la familia cristiana, para quedarse en simple agua bendita). - Los símbolos poseen una fuerza que arrastra al hombre, le fascinan, le atraen, le ponen en movimiento.

Los símbolos religiosos son la única manera de expresar experiencias que de otro modo serían inefables.

* **MITO:** Es una narración simbólica que cuenta una historia sagrada, un relato de creación de algo que ha comenzado a ser gracias a las hazañas de seres sobrenaturales. Hay experiencias religiosas que únicamente pueden ser expresadas mediante un mito. - El mito es una narración: lo que sucede no sucede en nuestro tiempo, sino en un tiempo original (los mitos presuponen que existe otra dimensión del tiempo, fuera de nuestra historia, y que en ello se encuentra el sentido de nuestro tiempo e historia). - El mito habla acerca de los orígenes y responde a la pregunta sobre el origen (origen como fuente creadora -no como momento puntual- de donde surge la realidad y que sigue manando). - La narración tiene carácter simbólico, por lo que debe ser interpretada y comprendida.

c) Las estructuras de sentido

La experiencia religiosa es la experiencia de la presencia de la divinidad en el mundo. Y la presencia de lo divino hace sagrado el lugar o el objeto en que se manifiesta. Por esta presencia de lo divino, el mundo y el tiempo se sacralizan, y cobran un sentido trascendente.

El grupo humano que participa en esa experiencia religiosa se constituye en comunidad y crea instituciones para mantener y prolongar su creencia. De este modo la experiencia religiosa se convierte en una estructura de sentido. Esta estructura se manifiesta en diversos aspectos: **Espacio y tiempo sagrados** (el mundo se organiza en un cosmos, ya que todo queda orientado y centrado con respecto al lugar religioso; consagración del tiempo, aparece una finalidad religiosa en la historia del hombre); **la institucionalización de la experiencia religiosa** (comunidad religiosa, dogmas, ritos, sacerdocio, fiestas, pautas morales, etc).

3. - Pautas para una tarea con sentido

. El hombre necesita encontrar un sentido al mundo, a la historia y a su propia vida.

. El acto por el que el hombre encuentra sentido al mundo se llama concepción del mundo, y se basa en las experiencias y vivencias del mundo y de la vida. Es lo que hemos denominado Estructura de sentido.

. Es el hombre el que da el sentido a su vida -aunque lo haga a través de una estructura de sentido colectiva, desde una religión, por ejemplo- al asumir consciente y libremente dicha estructura y al utilizarla en cada caso concreto de su vida.

. El sentido es objeto de creencia, no se puede demostrar. La mayoría de nuestras convicciones más firmes y también las acciones más comprometidas de nuestra vida. Por situarse en el terreno de la creencia, el sentido se convierte en un tema propio de la filosofía y de la religión, no de la ciencia.

. Sentido de la vida como tarea ética. La realización de los valores es lo que verdaderamente da sentido a la vida. Lo moralmente bueno es algo que lleva en sí mismo su sentido y su valor, y por ello está ligado a seres moralmente libres, de ahí que se asegure el sentido de la existencia, de nuestra propia existencia a partir del bien moral.

. Religión, ética y sentido de la existencia. La dimensión religiosa del hombre tiene un papel decisivo para entender el sentido de la existencia humana, y, al tiempo está emparentado con la ética. Por ello, una moral que quiera responder a todas las expectativas del hombre tiene que abrirse a la teología, a la religión. La exigencia ética de quehacerse es la que proyecta al hombre hacia la trascendencia como forma de lograr una completa perfección de sí mismo. Por lo tanto, la vida como tarea sólo puede entenderse desde lo sagrado, lo que da significación plena al hombre y a toda su existencia.

. La esperanza y el sentido trascendente de la existencia. El vivir del hombre es un quehacerse, es decir, que el hombre es libre y moralmente responsable de su proyecto de vida. Ello nos obliga a hablar del futuro como esperanza, viéndolo como el horizonte donde se han de desarrollar todas las posibilidades humanas. Pero el proyecto humano tropieza con la barrera de la muerte, y ante este hecho, el hombre se abre a la trascendencia por medio de la esperanza, que le remite a un más allá de la experiencia cotidiana y le conecta con un Tú, el Dios personal y providente que le ofrece la plenitud. De aquí que la esperanza sea una dimensión esencial de la persona por cuanto representa la máxima categoría del proyecto existencial humano en cuanto que se vincula con la libertad, nos abre a nuevas formas de vivir con los otros, nos pone en presencia de un Dios personal que plenifica absolutamente nuestro proyecto vital y nos garantiza la vida eterna.

TEMA III.

EL HOMBRE CRISTIANO

I. LAS REFERENCIAS ESENCIALES

Un cristiano es por definición un miembro de la comunidad que ha reconocido a Cristo como Mesías, Señor e Hijo de Dios y, por tanto, mira y acepta su vida como forma de nuestra vida, a su muerte como fuente de nuestra reconciliación con Dios y a su resurrección como signo y garantía de nuestro futuro de vida y de plenitud. Miembro de un pueblo nuevo, formado por todos los hombres que, con independencia de raza, color y cultura, confiesan a Cristo y se dejan guiar por su Espíritu.

La iglesia es esencial a la identidad del cristiano. A ella es a quien se la ha dado el Espíritu del Señor. Ella encarna institucionalmente la verdad del Evangelio que desborda a cada individuo. Es la comunidad total a través de todos sus actos e instituciones la que trasmite la memoria viva y activa de Jesucristo. Creer y esperar sólo se puede en comunidad. La identidad cristiana sólo surge y perdura en la medida en que los demás creyentes nos acogen en diálogo, nos confirman en nuestra fe, la ensanchan, critican y así la hacen católica.

II. LAS DIMENSIONES DEL HOMBRE CRISTIANO

I. - El cristiano es un hombre espiritual

Porque se ha abierto a aquel orden de la realidad que supera el orden animal, instintivo, en el que se percibe aquella fuerza nueva que llamamos espíritu y que hace al hombre consciente de no agotarse en el mundo de lo material, poder desbordarlo y poseerlo mediante el conocimiento y la acción.

Lo contrario sería el hombre exterior, derramado en el mundo de la inmediatez, disperso entre la multitud de las cosas, superficial, interesado, dominador, preso de sí mismo.

2. - El cristiano es un hombre religioso

Es quien ha desbordado la totalidad de lo real finito para abrirse al Absoluto.

Al abrirse a la trascendencia, el cristiano comprende desde la ultimidad de su corazón que lo humano no es el criterio último de lo real. Comprende sobre todo que ese Absoluto, percibido como misterio con rostro personal, es la raíz, el sentido y la meta de nuestra existencia personal, y que, por tanto, sólo desde él y caminando hacia él puede el hombre lograr su plenitud.

El Cristiano es el hombre que ha descubierto a Dios. Es decir, ha descubierto que existimos desde un origen amoroso, que el fundamento de la realidad es una trascendencia personal, y que toda nuestra vida se orienta como a su destino en un futuro perfecto, que llamamos salvación.

3. - El cristiano es un hombre creyente

Porque, desde esa capacidad de apertura al Absoluto y de percepción de sus huellas en el mundo cósmico, en el propio corazón y en la historia humana, ha recogido su palabra, le ha dado crédito, ha consentido a sus exigencias e intenta realizarlas en la vida.

A la revelación de Dios en la historia llamando al hombre, responde el hombre invocando a Dios. El cristiano descubre esa revelación especial de Dios en la historia de un pueblo concreto, que se ha comprometido a sí mismo como resultado de la elección de ese Dios y se ha vivido para ser signo de su presencia y su salvación en el mundo.

Pero sobre todo reconoce la revelación de Dios en el rostro personal de Cristo, que se convierte así en lugar de encuentro de Dios con los hombres, asumiendo y participando su destino, y en lugar de encuentro del hombre con Dios, participando de su vida. El cristiano se denomina desde Jesucristo, se nombre por él, se entrega a él, y es "de él".

La personalidad histórica, su evangelio, el destino y muerte, y la persona del Jesús viviente a partir de la resurrección son los puntos de referencia y el fundamento de la fe del cristiano.

4. - El cristiano es un hombre eclesial

Jesús sólo llega a los hombres por la palabra apostólica que resuena desde el exterior y por la acción del Espíritu que nos lo notifica en el interior. Y los apóstoles y el Espíritu Santo nos convocan no a la soledad sino a la compañía de los creyentes, a la comensalidad eucarística, a la comunión de vida, y a la reciprocidad de los servicios.

La comunidad eclesial es el lugar donde el hombre tiene acceso a la experiencia cristológica, y en ella acceso a la experiencia misma de Dios.

Quien no perdura referido a la comunión de los hermanos terminará por olvidar la palabra de Cristo y por desconocer el Espíritu de Cristo; y sin el Espíritu de Cristo no sabrá de verdad si los hombres podemos atrevernos a llamar a Dios Padre, a invocarle como hijos, a morir en su presencia y a confiar en sus manos nuestro espíritu.

5. - El cristiano es un hombre histórico

Vive su fe referida al presente, al presente de Cristo vivo hoy y al presente de sus hermanos los hombres. El hoy de Dios es hoy de gracia y exigencia, una llamada a la respuesta permanente en orden a hacer presente el Reino de Dios.

El cristiano, al asumir el destino de Jesucristo como su forma de existencia, asume el destino de sus hermanos en solidaridad y no podrá expresar su agradecimiento a Dios por la gracia diaria que de él le llega si no es mediante la creación de gracia en favor de sus hermanos: superación de todas las negatividades que frenan, debilitan, niegan al hombre, por un lado, y, por otro, afirmación de todo lo que es benevolencia, fraternidad, liberación, esperanzamiento, futuro y gracia.

6. - El cristiano es un hombre escatológico

Vive fundamentalmente de esperanza. El futuro le descubrirá el misterio de Dios, y con él se le descubrirá su propio misterio. Cuando Dios sea todo en todos y nos revele nuestro hombre nuevo, entonces sabremos cuál es nuestra definitiva verdad, tras de la que ahora vamos, sospechándola más que conociéndola.

El cristiano vive en el presente su fe dando crédito a Dios que ha sido fiel y seguirá siendo fiel; dando crédito a sus promesas. Por eso se siente libre en el mundo. Su fe no se agosta aquí en sus acciones y posesiones, ni en el aquí ni en el ahora, avanza hacia la muerte no como hacia la frontera de la nada, sino hacia el encuentro con Dios que libera y salva definitivamente.

III. LOS TRES FUNDAMENTOS DE LA ACTITUD CRISTIANA

I. - El reconocimiento de Dios como Padre

Como fuente personal de nuestra libertad, de nuestra vida y de nuestra duración, manifestado en la historia del pueblo elegido y de manera total y definitiva en la vida, muerte y resurrección de Jesús de Nazaret.

Frente a él está el cristiano en una actitud de fe, es decir de adoración, obediencia, confianza y amor.

2. - La confesión de Jesús de Nazaret

Como aquel en quien Dios se nos ha dicho y se nos ha dado, en quien encontramos descifrada inicialmente la clave de nuestro destino.

Esa presencia nueva e incomparable de Dios en Jesús siendo nuestra salvación, el cristiano la describe afirmando de él que es el Mesías, y que Dios reconcilia y justifica a los que le reconocen y se identifican con su destino de Hijo y de Mesías crucificado.

La fe y el bautismo en su nombre son la expresión pública de nuestra adhesión a él, reconociéndolo como fundamento de nuestra existencia y condición para que ella se logre y no se malogre.

3. - La experiencia del Espíritu de Jesús

Que nos hace sentir ya en este mundo la fuerza transformadora que nace de su confesión, que nos abre al misterio mismo de Dios y nos arranca de la sucesión temporal, haciéndonos participar de esa forma de vida suya que llamamos eterna.

Ese Espíritu es quien nos atestigua con poder y evidencia interiores que Jesús vive, que nosotros estamos llamados a la vida, y que fuera de él impera el reino de las tinieblas. Ese Espíritu nos invita a entrar y a formar parte del reino de la luz. Ese Espíritu nos hace Iglesia para ser engendrados en la fe.

La fe es una nueva existencia y nadie se engendra a sí mismo. La fe con que creemos es el primer don de Dios a nuestra vida; don que sigue manteniendo con su gracia (no es fuerza o decisión nuestra).

Espíritu respecto del cual tenemos una actitud de fidelidad, receptividad, acogimiento. Ese Espíritu es la nueva ley del cristiano, la que le impera y le capacita para obrar, la que le hace libre a la vez que servidor de sus hermanos, la que redime su libertad para que, liberada de los poderes de la carne -sobre todo de la muerte-, pueda ejercerse como alabanza a Dios y como donación generosa a los hermanos, reviviendo así el destino de Cristo que no retuvo su dignidad y no hizo de su libertad de Hijo un privilegio para desobedecer o no solidarizarse sino para vivir en filial obediencia y en fraternal solidaridad.

IV CÓMO SE VIVENCIA EL CRISTIANO A SÍ MISMO

El hombre así identificado desde Dios a la luz de Cristo, por la fuerza de su Espíritu, se siente un hombre nuevo; más aún, se siente por primera vez y en verdad hombre. Por ello necesitará asumir todas aquellas actitudes fundamentales y comportamientos concretos a través de los cuales consolide, afiance, explicita y comunique a los demás el nuevo ser que tiene desde Cristo.

La identidad cristiana se ha de expresar y verificar mediante la recreación de proyectos creadores de gracia en la sociedad. El hombre cristiano muestra así que él es consciente de que vive de gracia, de tener libertad desde Dios y de estar comprometido en la liberación real de los otros.

La identidad cristiana, por tanto, se verifica cuando se explicita en la búsqueda de la verdad para todos, en la acción de la justicia con todos, en la creación de libertad, en la realización anticipada de nuestra esperanza -recreando la esperanza donde hay desesperación o desesperanza-, en la oferta personal y personalizada de amor.

Estas actitudes encuentran su texto supremo en el sermón de la Montaña y, concretamente, en las bienaventuranzas.

TEMA IV:

ANTROPOLOGÍA Y PRECATEQUESIS

Ya hemos dicho que la enseñanza y la praxis del cristianismo deben estar en armonía con la imagen del hombre actual. Sobre todo han de dejar un gran espacio a los grandes valores humanos: compromiso histórico, amor a los hermanos, etc.

Pero hoy, el punto focal del encuentro entre antropología y catequesis no se sitúa precisamente en la campo específico de la catequesis, sino que ha desplazado hacia el sector de la precatequesis.

En tiempos pasados la precatequesis podía reducirse a una aportación modesta y sin gran trascendencia: crear una serie de disposiciones de generosidad en el individuo; resolver algunas objeciones contra la religión...; puestas estas condiciones, la palabra de Dios podía ser anunciada directamente a partir de la Biblia. Y esto porque eran tiempos impregnados de religiosidad y de sensibilidad hacia los problemas fundamentales de la existencia humana.

Hoy el problema es bien distinto. Jóvenes y adultos viven en un mundo secularizado donde la increencia y la indiferencia campan a sus anchas. La gran mayoría de sus intereses está dirigida hacia sectores terrenos (economía, ciencia, política...), para los cuales la revelación no aporta ninguna solución concreta. Estamos sumergidos en una mentalidad en la que se rechazan los grandes planteamientos y se impone el disfrute del momento presente, de lecturas planas de la realidad, en la que Dios ha ido apareciendo, cada vez más, como una hipótesis inútil para fundamentar la vida, el mundo etc. La reflexión sobre el sentido de la existencia humana, el descubrimiento del don y del misterio contenidos en ella, etc., se hallan con frecuencia atrofiados, sofocados por la fascinación de lo horizontal/material y por las preocupaciones de la vida presente, que permiten al hombre huir de sí mismo.

El Evangelio dirigido a estos hombres, con frecuencia, no significa literalmente nada, porque no están en condición de escucharlo o porque, sencillamente, no les interesa. El Evangelio sólo es valor y respuesta allí donde se ha despertado el hombre a una pregunta, a una búsqueda, a una orientación más allá de los puros problemas terrenos.

Por eso cobra tanta importancia el sector de la precatequesis: preparar al hombre a escuchar el mensaje evangélico. Y parece que aquí, en mayor medida que en el pasado, la Antropología tiene que ofrecer una doble contribución:

1ª.: Ante todo la Antropología enfoca el problema de la significación de la existencia. La Antropología contribuye a descubrir que el hombre, lo sepa o no, es constitutivamente un interrogante respecto a Dios. Porque la Antropología suscita en el hombre la clara visión de que, en último análisis, ni la historia, ni el amor a los otros pueden estar en la base del significado de la persona.

2ª.: El método antropológico, entendido como esfuerzo por esclarecer e interpretar las dimensiones fundamentales de la existencia, partiendo de lo concreto de la experiencia vivida, parece ser un instrumento válido para abrir a muchos contemporáneos a la dimensión de la trascendencia del hombre. Sólo así, el mensaje evangélico parece que puede insertarse en la existencia misma y manifestarse como oferta de verdadera salvación.

I. LA SIGNIFICACIÓN ÚLTIMA DEL HOMBRE NO ESTÁ EN EL HOMBRE

Antes de insistir sobre el hecho de que el centro del hombre está radicalmente fuera del hombre, hay que aludir al hecho - insuficientemente reconocido- de que el problema religioso (el problema de Dios) ya no se mueve en el ámbito de una explicación del mundo (Dios cosmológico), sino específicamente en el ámbito del hombre que busca el sentido último de la existencia. Refiriéndose a este valor último, los no creyentes niegan la dimensión religiosa, en tanto que los creyentes la afirman como último significado del hombre.

I. - El problema de Dios no es cosmológico

El hecho de haber puesto el problema de Dios en primer lugar como problema cosmológico, se ha revelado negativo en lo referente a la religión. Al invocar a Dios para explicar fenómenos que pertenecen al campo de las explicaciones científicas, o para rellenar los vacíos dejados por la imperfección de las explicaciones científicas, se verifica el hecho de que, a todo nuevo descubrimiento de la ciencia, la religión parece perder terreno. Y, así, muchos contemporáneos parecen haber sacado la conclusión de que el progresivo desarrollo de las ciencias (hoy ya no está tan claro) llevará finalmente a la eliminación de la religión. La ciencia no tiene necesidad de Dios para explicar científicamente el mundo.

Todo esto está en armonía con el verdadero concepto de Dios y de la autonomía del mundo. Es inútil buscar en el interior del mundo aquel "Rubicón" (río...) más allá del cual se tocaría con los dedos, casi físicamente, la existencia de Dios. Dios no está más allá de las fronteras del universo; Dios no está más allá del último elemento infra-atómico... Jean Lacroix ha acuñado esta acertada fórmula: cualquier cosa que la ciencia descubra un día, no será Dios.

El problema de Dios y de la religión ciertamente no se siente ya primariamente como un problema cosmológico (explicación de las estructuras y de la existencia del cosmos). El problema de Dios y de la religión se impone como el problema decisivo del hombre que está buscando el significado fundamental de su existencia y de su libertad. Se verifica, por tanto, que el recurso a las pruebas de la existencia de Dios (presentadas frecuentemente de forma cosmológica) cae literalmente en el vacío. No responden a la verdadera pregunta que el hombre se hace, la del significado de su existencia.

Conviene, pues, descubrir a Dios y la apertura religiosa del hombre, siguiendo la pista de la reflexión sobre las dimensiones de don y de misterio, que están en el hombre concreto e histórico que trata de realizar un amor permanente, pero no encuentra en sí ni en los otros un fundamento de este amor.

2. - Etapas de la apertura religiosa del hombre

Señalemos, muy esquemáticamente, algunas etapas recorridas por la Antropología filosófica para resaltar la apertura religiosa del hombre. Son estas etapas las que deben, en cierto modo, caracterizar también la preparación de la persona a escuchar el mensaje evangélico.

a) Experiencia de la significación

El fundamento de toda humanidad es la experiencia de que ciertas acciones tienen significación, esto es, permiten ser más hombre, realizar la existencia humana, la libertad del hombre. Sólo el hombre hace experiencia de este tipo, y es la característica de su existencia. Un comunista, un existencialista, un humanista y también un cristiano tienen comúnmente la misma experiencia humana: se vive como valor humano el dar de comer a un niño hambriento, la consideración del prójimo necesitado, los esfuerzos por realizar un mundo más justo... Que uno sea ateo o creyente no cambia nada esta experiencia. Hasta el que llega a concluir que todo es absurdo, no puede renunciar a la experiencia de que amor, justicia, consideración de las personas, etc., tiene sentido. Ninguna teoría puede destruir fundamentalmente en el hombre la certeza de que un acto de amor tiene sentido.

La Antropología acentúa, además, que toda la existencia es un cometido a realizar. La liberación del hombre (personal y social) es obra de larga duración y de difícil realización. Su orientación fundamental es caminar fuera de sí, tener el centro fuera de sí, ser orientado radicalmente hacia el amor de una o más personas, lo que confiere también el significado a toda la transformación del mundo. Muchos contemporáneos, aunque tocados por ideologías ateas, viven la certeza de que la empresa humana puede, al fin, conseguir un éxito positivo.

Es también un hecho humano fundamental darse cuenta del fundamento teórico de esta experiencia. Siente el hombre la vital necesidad de encontrar aquel polo fuera de sí mismo, un polo 'personal' que le permitirá apoyarse definitivamente y definitivamente salvar el logro de sus esfuerzos de liberación. En otras palabras, el hombre está hecho de tal manera que no le bastará nunca la pura experiencia: querrá también darse cuenta de ella, en especial cuando otras experiencias negativas parece que comprometen el sentido mismo de la experiencia positiva que está haciendo.

b) Experiencia del mal y de la muerte

No existen hoy antropologías serias que puedan evitar el problema del mal y del fallo de los esfuerzos humanos. Innumerables esfuerzos individuales caen en el vacío. Las empresas colectivas con frecuencia fracasan. Las guerras y las discordias se encienden de nuevo... Se da, sobre todo, la experiencia de que toda construcción de una verdadera unión de amor entre personas humanas camina hacia la prueba decisiva de la muerte. La muerte problematiza toda la existencia personal del hombre: imposibilidad de continuar realizándose y proyectándose en este mundo; imposibilidad de vivir siempre los lazos intersubjetivos con las personas queridas.

De aquí el interrogante que siempre ha acompañado al hombre, ¿de qué sirve una gigantesca empresa humana orientada a la realización y a la liberación del hombre y a la construcción de lazos personales insuperables, si luego hay que morir siempre? Este interrogante puede ser ignorado por un tiempo, ilusionado incluso por los ideales que se están realizando; pero, llega un momento en que es imposible evitar.

Se puede, por consiguiente, decir que la existencia humana, en su dimensión histórica y dinámica, tiene necesidad de hallar un

punto de apoyo definitivo y absoluto, fuera del hombre, en un futuro todavía no alcanzado. Todos están de acuerdo en afirmar que, si la existencia se limita puramente al círculo de la persona individual, la muerte aparece como el absurdo más grande de la existencia.

El problema es, por tanto, saber si fuera del hombre, por ejemplo en los otros o en la historia futura, hay una perspectiva suficientemente absoluta para poder apagar las exigencias del amor humano.

Para el marxismo, y para otros muchos, esta pregunta es muy real también.

c) La historia no puede salvar el valor humano

Aun cuando el hombre en la historia pueda ser dueño de las condiciones de su existencia, no le es posible, sin embargo, resolver en definitiva el sentido de su empresa.

La profunda certeza de un posible progreso de la humanidad, no puede hacer perder de vista la extinción de la vida sobre el globo terrestre. Tampoco puede ignorar que la realización futura del hombre depende también de la libertad humana, que puede construir y destruir. La historia más reciente nos habla bien claro de la capacidad destructora del hombre.

Incluso una historia que marchase adelante hacia un progreso siempre mayor, no daría ninguna respuesta que garantice un tiempo mejor a los millones de generaciones muertas en la alienación. Tal visión implica la reducción del hombre a medio, instrumento, anillo en la realización determinista de una historia en definitiva antihumana. Sobre tal historia gravaría, por otra parte, la pesadilla de estas generaciones muertas en la miseria, como justamente ha observado Marcuse.

La historia aparece, pues, cada vez menos, como una respuesta al problema del hombre que busca una paz definitiva, una libertad definitiva, una relación de amor que no sea destrozada más por la muerte. Una respuesta que sea para todos y cada uno de los hombres, y no sólo para las últimas generaciones.

d) El hombre como pregunta hacia Dios

Una reflexión de este tipo, conducida seriamente a nivel crítico, lleva finalmente a darse cuenta de que el hombre, por sí solo, no puede fundamentar la significación de su existencia y del amor, que constituye la médula de todos los valores humanos. La misma muerte revela, más que cualquier otro aspecto de la existencia humana, la absoluta dependencia del hombre de otra realidad, esto es, de otra persona, en lo que se refiere al significado fundamental de la existencia.

La experiencia del significado está ahí. Amar y dar no pueden ser negados, sin negar al hombre mismo. Hay, por tanto, que considerar esta experiencia de valores, independientemente de las teorías que no consiguen justificarla, como la exigencia constitutiva de otra Persona que no está sometida a las vicisitudes de la historia y de la muerte, esto es, una Persona eterna. La reflexión antropológica sobre la dimensión intersubjetiva es precisamente la que lleva a darse cuenta de que la acción del hombre no puede basarse indefinidamente en lo impersonal, sino sólo en una relación con una Persona infinita. Y esta persona sólo puede ser Dios. Creer en este Dios se convierte entonces en una exigencia inseparable de esta experiencia de significado.

Es preciso evitar, sin embargo, considerar este tipo de reflexión como si se tratara del inventario de una serie de preguntas racionales, intelectuales, a las que luego la Revelación me dará una respuesta. Es más bien la persona misma la que es exigencia y pregunta de una relación definitiva con una Persona absoluta y eterna, de la que puede inferirse el significado de todas sus empresas terrenas y de todas las relaciones de amor vividas con los otros hombres. La fe no es, en un primer momento, una respuesta. Es Dios mismo que viene al hombre y le dirige la Palabra, invitándole a entrar personalmente en su Misterio.

II. MÉTODOS ANTROPOLÓGICOS

El afirmarse de los métodos antropológicos, al lado de los métodos más usuales (bíblico y litúrgico), es un proceso que aún no ha terminado.

El recurso a estos métodos está determinado:

1º. Por el hecho de que una catequesis bíblica, que parte directamente de la palabra de Dios y se mueve exclusivamente en el ámbito de las tesis doctrinales (Trinidad, Sacramentos, etc.), se revela deficitaria y, en ciertos ambientes del todo inútil.

2º. Porque se entrevé siempre mejor que el hombre debe ser preparado y liberado para poder sentir en modo suficiente el mensaje evangélico, correspondiendo al mismo con una vida cristiana.

Los métodos antropológicos tienen en común que no parten primariamente de la Biblia o de la teología, sino de la actualidad de la exigencia concreta. Con frecuencia se parte de experiencias concretas y diarias en las que el significado de la existencia es tematizado más fácilmente: familia, trabajo, existencia corporal, sexualidad, paz, amor... Los motivos varían de persona a persona y cambian con la madurez psicológica. Partiendo del análisis y de la interrogación de estas experiencias, se trata de descubrir el problema del significado fundamental del hombre y de captar cuáles son exactamente las exigencias evangélicas respecto a esta determinada situación personal y concreta en la cual es necesario vivir.

Se tiene la impresión de que estos métodos antropológicos se usan sobre todo en tres niveles y en tres direcciones distintas: 1) A nivel de precatequesis, esto es, como típica preparación a la apertura religiosa en el hombre; el acento se pone sobre el descubrimiento del problema de la significación fundamental de la existencia. 2) En la catequesis en sentido estricto, en la que acentúa la dimensión del lenguaje religioso. 3) En el ámbito de una catequesis no ya concebida primariamente como trasmisión de una doctrina teórica (¿teología de bolsillo?), sino como formación y educación de la fe, esto es, de la existencia vivida cristianamente.

I. - Preparación a la aceptación de la religión

La apertura a lo religioso se halla en todo hombre. Pero tiene necesidad de ser liberada y desarrollada mediante un proceso de interrogación y reflexión.

Partiendo de una experiencia humana cualquiera, pero particularmente de una experiencia en el que más fácilmente se despierte el problema de la significación del hombre, se trata de profundizar las dimensiones hondas de la existencia humana, hasta llegar a la reflexión sobre la significación última.

Lo importante en este método es, pues, que la superficialidad y la ingenua certeza de las evidencias diarias sea sacudida. El hombre debe hacer preguntas sobre su propia vida, descubrir gradualmente la grandeza del don y del misterio que subyace bajo las situaciones más ordinarias como la familia, la amistad, el trabajo,... Debe, además, descubrir la existencia como llamada y deber y darse cuenta de que el deseo de fondo del hombre no puede hallar una respuesta en las relaciones con el mundo y con otras personas.

Este método pondrá atención especial en las experiencias concretas que sacuden de por sí la certeza y la superficialidad del hombre: cuando falta una persona amada, golpea el sufrimiento, etc.

2. - Lenguaje religioso

El momento de la precatequesis debe ser superado. Dios no es una respuesta a la medida de las preguntas del hombre. Las preguntas sirven para crear espacio en el que Dios pueda entrar y manifestar su Misterio. El hombre ha de ser llevado al encuentro personal con el Dios personal que en Jesucristo le dirige la palabra.

A este nivel se presenta el problema específico del lenguaje en el que Cristo habla. Todas las verdades religiosas llegan al hombre de hoy a través de un lenguaje humano e histórico. La pura y simple repetición de las palabras bíblicas no tendrán efecto sin el esfuerzo de reformulación y de traducción a las categorías del hombre de hoy. En este trabajo de reformulación hay que recurrir a la experiencia humana vivida. Para decir, por ejemplo, que Cristo está glorificado y que también el hombre será glorificado, hay que recurrir a la experiencia humana de glorificación, y captar ante todo a ese nivel el significado de gloria y de glorificación.

La Antropología hace posible encontrar un lenguaje accesible al hombre de hoy. Así permite que el mensaje evangélico sea visto verdaderamente como un mensaje con significado para la persona concreta, que vive en las circunstancias concretas de este tiempo.

El hecho de que Dios mismo, en Jesucristo, haya querido expresar su propio misterio a través de palabras y experiencias humanas, obliga al catequista y al profesor de religión, etc., a aprovechar esta misma realidad.

3. - Formación de una existencia concreta

La tercera forma de método antropológico pone todo el acento para la educación de la fe, en la vida concreta (la única que el hombre vive): enseñar a hacer la experiencia concreta de lo que es vivir cristianamente.

El método parte de la actualidad en la que vive el joven o el adulto, y les enseña a interrogarse. Actualidad significa, en primer lugar, la situación concreta de las personas a las que nos dirigimos, la fase de su desarrollo, el ambiente, la formación...

La interrogación y el diálogo con la realidad común de cada día rompen la superficialidad de lo cotidiano y de lo obvio, y permiten descubrir un mundo nuevo e insospechado. A primera vista es un mundo extraño, que se convierte en un problema personal. Pero, después del choque con esa realidad más profunda, la persona es invitada a responder a las nuevas dimensiones y a empeñarse en la decisión de una vida cristiana. La presencia de un catequista profundamente creyente es fundamental para realizar esta tarea.

"Catequesis es anunciar de forma tal que los jóvenes o adultos lleguen a la decisión personal de adoptar una actitud cristiana frente a la situación concreta. Mientras no lleguen a esta decisión, quizás hayamos transmitido ejemplarmente un bagaje de conocimientos religiosos, pero no hemos hecho catequesis, esto es, educación de la fe".

Este método tiene en cuenta las diversas etapas psicológicas que recorren los adolescentes y jóvenes. A los chicos de 12-13 años se trata de hacerles descubrir toda la dimensión del 'don' que subyace bajo su mundo diario de la familia, la escuela, etc. Para los de 14-15 años el acento se pone sobre el conocimiento de sí mismos y de sus propios problemas (pero iniciando ya la apertura hacia los demás). Para los de 16 y más años la reflexión apunta decididamente sobre la dimensión social y altruista, en la que el tema de la llamada y de la vocación cristiana de la existencia es subrayado explícitamente. Etc.

Se busca con todo empeño superar la concepción de que el cristianismo es algo que está fuera de la realidad vivida en cada circunstancia de un hombre. Por eso todo el acento se pone sobre la vida concreta que ha de ser iluminada por el Evangelio.

Indudablemente, existe el peligro de que este método se pare demasiado en el lado exclusivamente humano, o reduzca en algún modo el cristianismo a una actitud moral. De todos modos, deberá llevar al individuo a percibir que el cristianismo es también y esencialmente una relación de amor personal con Dios, relación que ha de ser vivida y autenticada cada día en el mundo concreto y real.

En este método, ciertamente, queda claro que el cristianismo quiere estar presente en el mundo, no con la fuerza, sino como invitación y servicio. Concede toda la atención a este hombre singular en su situación concreta y lo ayuda a encontrar su respuesta personal. Esta catequesis es, por tanto, verdadera y auténtica orientación de la vida. El catequista es aquel que sabe interpretar, que es capaz de iluminar las cosas que antes eran oscuras: él lleva la luz del alegre mensaje. El Evangelio aparece, así, como mensaje alegre, don y salvación para cada hombre.