

La antropología de Edward Schillebeeckx.

Un estudio desde la antropología de Eladio Chávarri

La valoración de una teoría se lleva a cabo, de modo implícito la mayoría de las veces, desde otra teoría. No son posibles las valoraciones desde el vacío teórico. Pues bien, yo he escogido para hacer estas reflexiones sobre la antropología de Edward Schillebeeckx (1914–2009)¹ la de Eladio Chávarri (1932...)². La antropología de ambos dominicos presenta bastantes coincidencias –quizás esté Tomás de Aquino detrás–, pero también existen diferencias no desdeñables en la forma que ambos tienen de entender al ser humano.

1. POR QUÉ UNA ANTROPOLOGÍA

El amor misericordioso y benevolente de Dios hacia los seres humanos se ha mostrado como salvación, redención, liberación, perdón de los pecados y felicidad de *todo* el ser humano. Es más: dicha salvación se realiza “*al modo humano*”. En el AT, experiencias *humanas* de salvación sirvieron a los israelitas para ver en ellas la mano de Dios que salva. Con la encarnación de la Comunicación de Dios en un hombre concreto, Jesús de Nazaret, los creyentes del NT nos han mostrado el estilo de ser y de comunicarse Dios salvador: la Palabra habla a los hombres a través de los hombres y al modo de los hombres. Así pues, desde que apareció Jesús, «lo humano» ha quedado confirmado como el medio de la revelación salvadora de Dios, el lugar donde se encarna la Palabra de Dios. Éste es un pensamiento que recorre toda la obra del teólogo Schillebeeckx. “Las protestas éticas revelan una antropología implícita”.³

Las afirmaciones del párrafo anterior nos llevan necesariamente a la gran cuestión antropológica que ningún teólogo puede eludir: *¿qué es el ser humano?*; o *¿qué es lo humano?* De la respuesta que demos a dicha pregunta va a depender en definitiva cómo entendemos esa salvación *total* y definitiva que nos ha traído Jesús de parte de Dios. Un socrático–platónico, por ejemplo, para el que la entidad del ser humano la constituye el alma, entenderá la redención cristiana como “salvación del alma”. Y así se ha vivido durante muchos siglos –y sigue entendiéndose aún– en muchos ámbitos cristianos. Quien, por el contrario, incluya la corporeidad y otras entidades como integrantes necesarios e indisolubles del ser del hombre, confesará que la salvación traída por Jesús afecta también a la corporeidad humana y a esas otras

¹ He tomado como muestra las siguientes obras de Edward SCHILLEBEECKX: *Cristo y los cristianos*, *Gracia y liberación*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1982; *En torno al problema de Jesús: claves de una cristología*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1983; *Jesús en nuestra cultura: mística, ética y política*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1987; *Los hombres relato de Dios*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1994.

² Eladio CHÁVARRI, *Perfiles de nueva humanidad* (1993), *Nuestro arquetipo humano. Trazos de su razón soberana* (1997), *Ensayos en torno a la racionalidad* (1990), *La condición humana en Tomás de Aquino* (1994), *La carga vital de la ciencia* (2006), todos ellos en la Editorial San Esteban, de Salamanca.

³ Edward SCHILLEBEECKX, *En torno al problema de Jesús*, p. 83.

entidades. “Por tanto, la salvación cristiana comprende también aspectos ecológicos, sociales y políticos, aunque no se agota en ellos”⁴.

2. ¿QUÉ ES EL SER HUMANO?

A lo largo de la obra de Schillebeeckx se encuentran pinceladas de su antropología, pero en las páginas 713 a 726 de su obra *Cristo y los cristianos*, hace explícita la gran cuestión qué es el ser humano. Con ello pretende mostrar el alcance de la salvación en Jesús el Cristo: todas las dimensiones del ser humano reciben la salvación. ¿Cuáles son todas esas dimensiones? Empieza nuestro autor mostrando rechazo por algunas definiciones del ser humano que se han hecho a lo largo de la historia, porque, ciertamente, cualquier definición es una delimitación, un corsé *formal* estático, que difícilmente puede representar la continua dinámica entitativa que caracteriza al hombre, pues el ser humano está haciéndose. Sin embargo, Schillebeeckx cae pronto en lo mismo que critica cuando atribuye ser humano unas *constantes antropológicas*, que ya en la página 55 del mismo libro había calificado, con buen criterio, de *formales*. Son ciertamente simples formas, que acotan ciertos campos, por lo que necesariamente han de rellenarse de contenidos concretos para que dejen de ser sólo formas. Así, como forma, tan dimensión social es la que vivía el hombre de Cromagnon como la que tenemos nosotros; pero el contenido de la misma difiere **abismalmente** entre el hombre primitivo y el hombre actual.

Antes de pasar a considerar dichas constantes antropológicas de Schillebeeckx, veamos qué es para Eladio Chávarri el ser humano⁵. Pues sencillamente, un ser *viviente* específico, que se caracteriza y se diferencia de los demás vivientes por tener una *clave transhistórica*. ¿Qué es tal clave? En principio, un esquema formal, del mismo tenor que lo es *la naturaleza humana*, de la que han hablado tantos pensadores. Tal esquema formal o clave se atribuye a todos los humanos de todos tiempos –por eso es transhistórica– y sólo a ellos, es decir, que explica no sólo los constitutivos de los vivientes humanos sino también en qué nos diferenciamos del resto de los vivientes. ¿Qué comprende la *clave transhistórica*? En primer lugar, la *envergadura vital* del ser humano y su *hábitat*; en segundo, la *alimentación* que el hombre encuentra en su hábitat (valores/contravalores); en tercer lugar, los *procesos* que realiza para ingerir dicha alimentación (experiencias).

Fijémonos ahora en la envergadura vital humana, por los parecidos que guarda con las constantes antropológicas. Pues bien, el primer componente de la envergadura vital humana es nuestro cuerpo, que a su vez está formado por *dimensiones vitales* y *energías*. Las dimensiones vitales pueden ser entendidas como una especie de grandes arterias del ser humano por las que circulan la vida y los seres en mutua interacción; a través de ellas, pues, recibimos el alimento (seres) que nos proporciona el hábitat humano. Chávarri ha escogido una muestra de ocho dimensiones vitales, sin excluir que puedan existir muchas más. Tales son las dimensiones *biopsíquica*, *cognitiva*, *económica*, *estética*, *ética*, *lúdica*, *religiosa* y *sociopolítica*. Un ser puede “entrar” y

⁴ ID., p. 84

⁵ Eladio CHÁVARRI, *Perfiles de nueva humanidad*, pp. 34–37.

afectar a una dimensión vital, a otra o a todas. El otro componente de la envergadura, las energías que hay en nosotros son –en sentido griego– los principios de la *acción humana*. Tradicionalmente hemos configurado esas energías como *conocimiento, imaginación, razón, intuición, entendimiento, creatividad, memoria, sensibilidades, sentimientos, emociones, pasiones, querer, decisiones, voluntades, fuerzas, producciones*, etc.

El hábitat es consustancial a la envergadura de todo viviente, y ambos guardan entre sí una relación de coimplicación. Pues bien, el hábitat humano es el más rico de todos, por la calidad y cantidad de nutrientes que proporciona a **las dimensiones vital** de la envergadura humana. Nuestro hábitat humano puede subdividirse a su vez en tres *medios*: el *natural-cósmico*, el *histórico* y el *metahistórico*. El medio natural cósmico comprende todos los seres de la naturaleza y del cosmos, así como las relaciones entre ellos. El medio histórico se refiere a la estirpe, tribu, pueblo o nación a la que pertenece cada individuo y de los que recibe su inserción en el pasado, las expectativas ante el futuro, las esencias de las instituciones, los valores, leyes y normas que establecen en gran medida sus actuales relaciones con los demás hombres. Finalmente, el ser humano ha poblado de seres un medio que está más allá de la historia (meta-histórico), porque considera que también esos seres son alimento para él: Dioses, ángeles, demiurgos, demonios, vida eterna, escatología, resurrección, etc.

Nos queda, en este esquema general antropológico de Chávarri, la *alimentación* que el hombre encuentra en su hábitat; y también los *procesos* que realiza para ingerir dicha alimentación. Volveremos sobre ellos más adelante.

3. LAS CONSTANTES ANTROPOLÓGICAS DE SCHILLEBEECKX

Dichas constantes antropológicas corresponderían, sólo en parte, a las ocho dimensiones vitales de Chávarri, pues el flamenco concentra en una constante antropológica lo que el español disecciona en dimensiones vitales, energías, acciones y hábitat, como iremos viendo. Por otra parte, Schillebeeckx habla en otro lugar de cuatro *dimensiones*, con lo que se complica un poco más la cosa a la hora de saber qué relación guardan para el propio Schillebeeckx esas cuatro dimensiones y las constantes antropológicas. “En último término, las ciencias no crean los fenómenos psíquicos, sociales o religiosos que pretenden explicar racionalmente; no crean al «hombre en el mundo» con sus dimensiones sociales, psíquicas, éticas y religiosas”.⁶ Un tercer texto nos deja aún más descolocados para establecer con precisión cuáles son los componentes del ser humano para Schillebeeckx: “El hombre, además, no es sólo un *homo oeconomicus*, sino también un *homo faber*; y no sólo un *homo ludens*, sino también un *pensador e investigador, homo philosophicus y científico*; no sólo un *homo eroticus*, sino también un *homo contemplativus*, un *homo ethicus* y en muchos casos también un *homo religiosus*, etc.”⁷.

⁶ Edward SCHILLEBEECKX. *Cristo y los cristianos*, p.50.

⁷ ID., p. 771

3.1. Corporalidad humana, naturaleza y entorno ecológico

Hoy ya no nos choca que el ser humano sea considerado a todos los efectos como un miembro de la naturaleza y del cosmos y que guarde con los seres de este medio una relación de fraternidad entitativa, porque provenimos de un origen común y compartimos los mismos elementos. Pero cuando Schillebeeckx comenzó su andadura teológica, el “espiritualismo” imperante renegaba de esta condición. Por eso él acentúa como verdaderamente humanas las “constantes parciales” emotividad e imaginación, instinto, amor, etc., frente a la exclusiva y excluyente “espiritual” razón. También Chávarri sitúa al cuerpo con sus energías en el centro de sus consideraciones sobre el ser humano, y a la naturaleza y al cosmos como uno de los medios del hábitat del hombre.

Si el ser humano es corporeidad, que vive en la naturaleza, en un entorno ecológico, la salvación del hombre implica también la salvación de la naturaleza. “El problema de la salvación y de la condición salvífica no sólo de la historia humana y del hombre, sino también del mundo material; el problema, en fin, del carácter universal de la redención cristiana, que se funda últimamente en el único Dios de todos los hombres, Creador del cielo y de la tierra. Pablo dice certeramente que toda la creación gime a la espera de que la gloria de Dios se manifieste en la salvación consumada del hombre (Rom 8, 19–22).⁸ En esta afirmación coinciden Schillebeeckx y Chávarri, pero para el holandés la suya es una afirmación fundamentalmente *teológica*, porque la funda en el único Dios Creador del cielo y de la tierra, mientras que para el español se trata de una afirmación *antropológica*, con la que pueden estar de acuerdo tanto creyentes como no creyentes, en el sentido de que el *medio* natural–cósmico proporciona al ser humano muchos valores/contravalores como alimento. Y de la calidad de este alimento depende lógicamente la calidad de la *humanización* que el hombre alcance. Ésa es la razón de que el hombre no haya hecho otra cosa desde que apareció como tal que desear e intentar mejorar los seres que le rodean, pues ninguno de ellos tal como está acaba de satisfacerle y de humanizarle lo bastante. El hombre, en sus relaciones con los seres de la naturaleza y del cosmos disfruta grandes humanizaciones, pero padece no menores deshumanizaciones. Por eso, también este medio natural–cósmico está necesitado de la redención, que en la escatología será máxima, como afirma Pablo.

En este apartado de la relación del ser humano con la naturaleza y el ecosistema, Schillebeeckx introduce una reflexión “ética”: no es “buena” la presión a la que se ven sometidos hoy los ecosistemas por la acción humana. En esta presión, el hombre cuenta con la ayuda de la poderosa *técnica*, si bien nuestro autor señala que “la técnica de por sí no es deshumanizadora, sino que contribuye al mejoramiento de la vida humana; es *expresión* de la humanización y, al mismo tiempo, *condición* para que el hombre alcance su plena realización”⁹. Por eso, “lo que se critica no es la ciencia o la técnica, con las posibilidades que ofrecen al hombre, sino los presupuestos que suelen llevar

⁸ ID., p. 517.

⁹ ID., p.717.

implícitos”¹⁰. Aunque Schillebeeckx afirma que la técnica es expresión de la humanización –lo cual es cierto– y condición para que el hombre alcance su plena realización, quizás Chávarri llegue más allá *antropológicamente* al asignar a la técnica la función no sólo de conveniente, sino de *mediadora necesaria* en el proceso de humanización/deshumanización. No hay humanización/deshumanización sin técnica. Todos los valores/contravalores son asumidos por el ser humano desde su origen mediante la técnica apropiada. Ahora bien, la técnica ha pasado por variantes a lo largo de su historia. La última de ellas –no la única ni desde luego la más importante– es la actual, a la que podemos denominar *tecnociencia*. En todos los casos, la técnica ha expresado y contribuido tanto a la humanización como a la deshumanización del hombre existente en cada momento. En cuanto a que la técnica es –como dice Schillebeeckx– la expresión de **la** humanización –y también de deshumanización–, Eladio Chávarri explica magistral y pormenorizadamente en su último libro publicado, *La carga vital de la ciencia*, cómo la ciencia va recibiendo del modo de ser **de** hombre actual (al que él llama Hombre Productor Consumidor) una carga transformadora profunda que la ha convertido en ciencia productora consumidora. Después de esa transformación, ella está preparada como ningún otro saber del presente y del pasado, para servir a los intereses del ser humano productor consumidor. Ésa es la gran virtud y también el enorme “pecado” de la ciencia: que ella es utilizada con gran eficacia para mantener y fortalecer nuestro actual modo de ser hombre, lleno de humanidades y no menos de inhumanidades.

3.2. Ser hombre significa convivir

Dice Schillebeeckx: “La identidad personal del hombre implica convivir con los demás. Se trata de una constante antropológica que revela un ámbito de valores”.¹¹. Quizás Schillebeeckx reduce aquí la sociabilidad a su función de hacer que el sujeto adquiera la “conciencia de identidad”. Y ciertamente ésa es una de sus múltiples funciones, pero no la única. Chávarri pone la raíz de la sociabilidad humana en el hecho de que el hombre no tiene acceso directo a los valores, sino que necesita de la *intervención mediadora* de los demás seres humanos. De ahí que la calidad humana individual dependa de la calidad humana de las comunidades a las que el individuo pertenece. No se puede, por ejemplo, cultivar una ciencia de calidad –un valor– en comunidades mediocres de científicos; y sería infundado esperar vivir ochenta años –otro valor– si la comunidad de hombres no hubiera dedicado desde sus orígenes enormes esfuerzos a curar enfermedades que hoy nos parecen inofensivas. En lo que ambos autores coinciden es que la salvación humana pasa necesariamente por la redención de las comunidades humanas.

3.3. Relación con las estructuras sociales e institucionales

En todas las culturas existe la experiencia comunitaria institucionalizada. Las instituciones impactan de lleno en la condición humana de la persona. Schillebeeckx

¹⁰ ID., p.718.

¹¹ Ibid.

considera la institucionalización como una constante antropológica. Chávarri la estudia como una modalidad de las relaciones sociales, pues no todas están institucionalizadas: sólo aquéllas en la que la vida social está organizada según unos roles y regulada por unas normas¹². Y señala que las instituciones son necesarias para la consecución de valores de calidad, pues éstos no serían posibles sin aquéllas, ya que las instituciones son las que nos evitan limitaciones, errores, esfuerzos y pérdida de tiempo en el acceso a los valores. Acertadamente señala Schillebeeckx: “Y, sin embargo, esto no quiere decir que quepa indicar en la vida de Jesús, por así decirlo, un acto puntual o una situación por los que o en los que «fundara» formalmente su Iglesia. Tampoco se necesita. Planteada así, la pregunta explícita de si el Jesús terreno fundó la Iglesia, es una pregunta errada”.¹³ Es errada, por inútil; porque aunque él no la hubiera fundado, otros hubieran tenido que hacerlo necesariamente si deseaban alcanzar valores de calidad en la línea del Reino de Dios. Pues bien, ambos autores subrayan el enorme peso que tienen las instituciones en el proceso de humanización y deshumanización, por lo que la salvación humana pasa necesariamente por redimir sus instituciones. En primer lugar, de la pretensión de autonomía, es decir, de perder de vista que las instituciones están al servicio de la consecución de valores de calidad, y que no tienen razón de ser fuera de esta función; en segundo lugar, del inmovilismo, ya que si los valores de calidad cambian –que cambian–, ellas tienen necesariamente que transformarse. No es lícito remitirse al hecho fundacional de las instituciones para mantener estructuras (organización y normas), que ya no sirven a los valores fundacionales en su desarrollo actual. “Y por más que las instituciones y los dogmas representen aspectos esenciales de la religión, permanecen siempre subordinados a la experiencia religiosa referida a Dios, es decir, a la apertura religiosa de la fe”, dice Schillebeeckx.¹⁴

Un tercer peligro –que señalan los dos autores– es no darse cuenta de la inculturación en las instituciones. Ello significa que no hay que olvidar que las culturas desarrollan no sólo valores, sino también grandes o pequeños contravalores; inhumanidades, por tanto. Con lo que la inculturación que viven las instituciones hace que éstas participen de la humanidad y también de la inhumanidad que genera su cultura. Y, además, las instituciones pueden contribuir en no pequeña medida a enquistar o acrecentar la humanidad y la inhumanidad de su cultura. Así pues, una institución como la **iglesia** ha incorporado a lo largo de su historia muchas humanidades, pero no menos inhumanidades. El correcto discernimiento lleva a descubrir esas inhumanidades y a denunciarlas, porque, de lo contrario, las instituciones ayudarán a enquistar o acrecentar las inhumanidades acumuladas en dicha institución.

3.4. Estructura espacio-temporal de la persona y de la cultura

Aunque es parte de la naturaleza, el ser humano no es sólo naturaleza. Es decir, no está determinado por los ecosistemas naturales, sino que es in-determinado e in-terminado: su ser está a medio hacer, porque muchas de sus potencialidades están sin

¹² Eladio CHÁVARRI, *Perfiles de nueva humanidad*, pp. 184–195

¹³ Edward SCHILLEBEECKX, *Los hombres, relato de Dios*, p. 244.

¹⁴ Edward SCHILLEBEECKX, *En torno al problema de Jesús, claves para una cristología*, p.19.

realizar. El ser de los seres –que son su alimento– no se le manifiesta plenamente al hombre desde el principio, sino que se le va desvelando (verdad) progresivamente. “Esto significa que la pretensión de adoptar un punto de vista al margen de la acción y del pensamiento histórico del hombre constituye una amenaza para la auténtica humanidad”.¹⁵ Esta postura supuso para el dominico flamenco no pocos problemas con quienes presentan la experiencia cristiana bajo una visión esencialista, fisicista, estática, con la vista puesta en el pasado. La salvación se da en el tiempo y en espacio, y nunca será definitiva en la historia. Por tanto, ningún tracto de la historia debe ser exclusivo y excluyente, porque el antes, el ahora y el después se coimplican. Lo mismo afirma Chávarri acerca del “carácter dinámico de nuestra humanidad, en cuanto que no está realizada de modo completo en los hombres de un tracto temporal, sino que el propio hombre ha de conquistarla con su esfuerzo, desvelándola, manifestándola, desocultándola paso a paso a través del curso del tiempo”.¹⁶ No puede haber expansión del ser humano en el futuro si dicho desarrollo no se apoya en el pasado y **en presente**, a menos que desee partir de cero.

Esto mismo puede y debe decirse también de la cultura: “Existen ciertos valores que exigen normas aplicables, por ejemplo, a las elevadas condiciones industriales y culturales en que vive el hombre occidental, pero no necesaria ni directamente aplicables a otras culturas”¹⁷, dice Schillebeeckx.

3.5. Relación mutua entre teoría y praxis

Realmente no llego a comprender qué alcance quiere dar Schillebeeckx a la relación esencial entre teoría y práctica al considerarla una constante antropológica. A menos que el autor se refiera simple y llanamente a la *acción*. Entonces, sí entiendo por qué ésta es una constancia antropológica. Efectivamente, el ser humano se realiza por la acción. Chávarri sitúa a la acción como *eje fundamental* de la formación del ser humano, tanto en el nivel individual, como grupal o de especie¹⁸, pues la asimilación de seres valiosos se lleva a cabo por medio de la acción, como veremos al hablar de la experiencia. Sin actividades apropiadas (comer, reír, divertirse, amar, rezar, proyectar, etc.) no es posible asimilar los correspondientes seres como valores y contravalores. Así pues, no se puede ser hombre sin las acciones. Desarrollarse como fuerte o débil ante la naturaleza, como amable con los demás, como hospitalario, insolidario, trabajador, vago y vagabundo, como abierto a los Dioses, como artista, atleta o albañil, como hambriento, bien alimentado o harto, depende totalmente de ejercer actividades específicas, o de no ejercerlas. Por tanto, la acción sí es una constante antropológica, y de primera magnitud.

Hay que advertir algo importante: cuando hablamos de acción –o de praxis– frecuentemente caemos en el peligro de reducirla a la acción moral, o incluso a las acciones externas. Pero hay multitud de acciones, como por ejemplo la contemplación estética, los razonamientos, las imaginaciones, los recuerdos, etc., que no son ni

¹⁵ Edward SCHILLEBEECKX. *Cristo y los cristianos*, p.721.

¹⁶ Eladio CHÁVARRI, *La carga vital de la ciencia*, p. 243.

¹⁷ Edward SCHILLEBEECKX. *Cristo y los cristianos*, p.721.

¹⁸ Eladio CHÁVARRI, *La carga vital de la ciencia*, pp. 105–128

externos ni morales y no por eso son menos acciones que dar de comer al hambriento con nuestras manos.

3.6. Conciencia religiosa y «pararreligiosa» del hombre

Schillebeeckx trata aquí de lo que Chávarri llamaría el “nivel dignificador” de los valores: el ser humano se siente perennemente insatisfecho con aquello que ha conseguido, con el ser que se le ha desvelado, y aspira a grados más dignos de valor y, por tanto, de humanización. La razón inmediata de que esto sea así la encuentra Schillebeeckx en “superar de algún modo la contingencia o finitud, la inconsistencia con su inherente problemática de sufrimiento, frustración y muerte”.¹⁹ ¿Dónde se encuentra esta “utopía” liberadora y dignificadora del ser humano? “Para los creyentes en Dios –dice Schillebeeckx–, esto significa que la religión es una constante antropológica, sin la cual son imposibles la salvación, la redención y la verdadera liberación”²⁰. Chávarri, menos contundente, afirma simplemente que la dimensión religiosa aparece en un momento de la evolución del cosmos, como han aparecido las demás dimensiones vitales humanas; y lo ha hecho sin nuestro concurso ni consentimiento, y que por tanto no puede ser suprimida, so pena de privar a este cosmos y en especial al ser humano de muchos valores referidos a la dimensión religiosa. Este aspecto lo corrobora el dominico flamenco cuando dice: “toda liberación que prescindiera de una redención religiosa es una liberación a medias y además, si se presenta como liberación total del hombre, destruye de hecho una dimensión real del ser humano y, en el fondo, en vez de liberar al hombre, lo separa de sus raíces”²¹.

3.7. Síntesis de las seis dimensiones

“Las seis constantes se apoyan y condicionan mutuamente”, dice Schillebeeckx. En esto están completamente de acuerdo nuestros dos autores: los componentes del ser humano –cualesquiera que sean éstos– existen y actúan en mutua relación. Chávarri va más allá y afirma que, como fruto de dicha relación, se va produciendo una continua modificación entitativa de todos los componentes humanos. Y en ello radica la historicidad del ser humano: la entidad del hombre no nace terminada desde el principio, sino que ha de ir construyéndose en un proceso de múltiples interacciones. Nada, pues, en el ser humano está dado de una vez para siempre.

Tanto las seis constantes “formales” del ser humano según Schillebeeckx, como las dimensiones vitales y las energías que nos propone Chávarri, sirven entre otras cosas para alertarnos de que éste es el armazón “formal” humano y ninguna dimensión del mismo puede dejarse en el olvido y desatenderse, porque estaríamos yendo “*contra natura*”. Frecuentemente a lo largo de la historia se han cultivado tipos de ser hombre mermados, porque se han ensalzando sobremedida algunas dimensiones humanas y se han suprimido otras, tan humanas como las anteriores. El modelo humano cristiano no está excluido de esta acusación.

¹⁹ Edward SCHILLEBEECKX. *Cristo y los cristianos*, pp.721–723.

²⁰ ID., p. 724.

²¹ Ibid.

4. LOS VALORES

Para Chávarri, la cuestión de los valores/contravalores es **quicial** en su antropología, pues son los nutrientes de la envergadura humana: el hombre se alimenta de valores/contravalores²². Por consiguiente, la humanización consiste en ir adquiriendo valores de mayor calidad y en ir librándose de los contravalores; la deshumanización, por el contrario, en el estancamiento o en el retroceso de los valores y también en el aumento de los contravalores. Pero, ¿qué son los valores para Chávarri? Los *seres* en cuanto que desarrollan alguna de las ocho *dimensiones vitales* de la envergadura del hombre. Esos seres se convierten de este modo en valiosos para el ser humano, en *valores*. La relación al ser humano es, por tanto, constitutiva de los valores. Si, por el contrario, tales seres deterioran alguna de las referidas dimensiones humanas, entonces resultan disvaliosos, *contravalores*. De ahí que podamos distinguir tantas clases de valores/contravalores como de dimensiones vitales: *biopsíquicos, cognitivos, económicos, estéticos, éticos, lúdicos, religiosos y sociopolíticos*. El agua, por ejemplo puede desarrollar la vida o la salud, refrescar la piel en tiempo caluroso, producir relajación psíquica, ser objeto de múltiples conocimientos, ser un bien económico, despertar el gozo estético, estar distribuida justamente, servir en multitud de juegos, referirla a Dios como un don y, finalmente, estimarla como aglutinante de las comunidades. Pero estos mismos seres –el agua putrefacta, que anega casas y campos, etc.– pueden deteriorar o destruir alguna de las dimensiones vitales, en cuyo caso son, como decimos, contravalores. Pues bien, esos seres que alimentan al ser humano como valores/contravalores se encuentran en los tres medios (natural–cósmico, histórico y metahistórico) del complejo hábitat humano.

Schillebeeckx no tiene en su obra un apartado dedicado a los valores. Simplemente los utiliza según el sentido habitual que se da de los mismos, tanto en su entidad como en su número. Y así unas veces llama valores humanos permanentes a las constantes antropológicas a que nos hemos referido en el apartado anterior²³. Y a renglón seguido afirma que cada una de esas constantes antropológicas aglutina a un tipo de valores. En esta última afirmación coincidirían en parte Schillebeeckx y Chávarri, si es que damos por sentado que lo que uno entiende por constantes antropológicas es algo parecido a lo que el otro quiere significar con dimensiones vitales. Decimos “en parte”, porque para el dominico español no se da una mera relación extrínseca entre dimensiones vitales y valores, ya que las dimensiones vitales son precisamente el lugar donde se construyen y constituyen los valores; pues éstos son, como hemos repetido, relaciones de los seres precisamente a las dimensiones vitales humanas. En la entraña misma de los valores está, pues, su relación a las dimensiones vitales.

Chávarri no entendería, desde su concepción de los valores, por qué Schillebeeckx llega a decir: “la ética neotestamentaria no es ... tampoco una ética de

²² Eladio CHÁVARRI, *Perfiles de nueva humanidad*, pp. 39 y ss.

²³ Edward SCHILLEBEECKX. *Cristo y los cristianos*, p. 715

valores o de virtudes”²⁴. Claro que la ética cristiana es de valores, como todas las éticas. Porque la salvación de Dios es –sin ningún género de duda– un valor para los humanos, y como tal es recibida por nosotros. Si no fuera un valor, nadie habría mostrado ni el más mínimo interés por ella. Además, la respuesta que debemos dar los hombres al Dios salvador no puede consistir en otra cosa que en valores de calidad ascendente, pues en esto consiste la humanización. Y, como Schillebeeckx repite con frecuencia, citando a Ireneo, “La gloria de Dios es la salvación del hombre. «*Gloria Dei vivens homo*»²⁵. Y La salvación del ser humano no es otra cosa que su humanización. Y la humanización es la adquisición de valores. Por eso, en la escatología –que consistirá en la plena humanización– los valores alcanzarán su consumación.

Los valores son algo “formal” y, por tanto, universal. Indican grandes ámbitos de lo valioso/disvalioso. Es lo concreto valioso/disvalioso lo que interesa y por lo que nos movemos. Desde lo general a lo particular, se dan múltiples realizaciones del valor, no siempre armoniosas entre ellas. Schillebeeckx recomienda el diálogo para evitar el enfrentamiento “... si queremos que las normas establecidas por nosotros como válidas sean aceptadas por otros, habremos de apoyarlas en razones internas y discutir las en diálogo”²⁶. Schillebeeckx es deudor en este caso de Habermas y de su ingenua *razón dialogal*. Digo ingenua, porque en esta misma página citada, Schillebeeckx da parte de la clave: “Así, incluso en un análisis científico (el cual se mueve siempre, de manera más o menos consciente, en un determinado marco interpretativo)...”. O sea, si dos personas se mueven, incluso inconscientemente, en marcos interpretativos diferentes, el diálogo entre ellas es de sordos y no hay “argumentos de tipo racional, válidos en un plano intersubjetivo, accesibles a todos los hombres”. Sigue el texto anterior con otra afirmación que no deja de ser un inocente *desideratum*: “Aun cuando estén fundamentalmente inspiradas en una fe religiosa, las normas éticas, es decir, las normas que promueven la dignidad del hombre, deben basarse en argumentos de tipo racional, válidos en un plano intersubjetivo, accesibles a todos los hombres”. Más adelante hablaremos de cómo los argumentos racionales nunca son accesibles a todos los hombres, sino que prueban sólo dentro de una experiencia determinada, no fuera de ella.

Schillebeeckx, al servirse de la concepción corriente de los valores, cae en una limitación significativa: reducir la riqueza valorativa que puede recibir el ser humano a tan sólo unas pocas clases de valores, sobre todo a los valores éticos. “La vida ética, en sus dimensiones microéticas y macroéticas, es el contenido perceptible de la vida, la manifestación histórica y visible de la proximidad del reino”²⁷. Los valores éticos no pueden ser ni la vida completa ni “la” manifestación histórica del reino, sino “una parte” de la vida humana y también de la manifestación histórica del reino, porque la vida humana se alimenta de los seres por lo menos de otras siete clases de valores además de los éticos. Y a todos ha de llegar la salvación.

5. LA CULTURA Y LOS MODELOS HUMANOS

²⁴ ID., p. 584.

²⁵ ID., p. 774.

²⁶ ID., p. 725.

²⁷ ID., p. 584.

No se le puede negar a Schillebeeckx el gran mérito de haber hecho de la *inculturación* uno de los ejes de su teología. Cualquier experiencia de Dios se nos da mediatizada por un entorno social, por una cultura. Finos y concienzudos análisis han salido de su pluma para intentar distinguir el “núcleo” del “revestimiento” (cultural) de cualquier realidad, ya sea ésta el mismísimo Jesús de Nazaret, las tradiciones del Nuevo Testamento o las declaraciones dogmáticas de los concilios. Este autor enumera como una de las constantes antropológicas a la estructura espacio-temporal de la persona y de la *cultura*²⁸. Es una pena que el dominico flamenco no le haya dado a la cultura la categoría de constante antropológica por sí misma, pues existe en todos los humanos desde que el hombre es tal. “La filosofía de la cultura ha llegado a la conclusión de que el hombre no es capaz de vivir en un mundo puramente natural”²⁹. Schillebeeckx da un paso más y afirma: “¿Por qué *modelo de ser humano* me voy a decidir en definitiva? ¿qué entiende el hombre por ‘vida feliz’? La respuesta a esta pregunta se configura, tácita o explícitamente, pero siempre ineludiblemente, en los contextos concretos de la sociedad creada por el propio hombre. La eventual *imagen de hombre* puede ser una razón fundamental para que los cristianos no opten por partidos que se titulan progresistas. En cualquier organización o articulación concreta de una sociedad y en todas sus instituciones subyace siempre, consciente o inconscientemente, una determinada *imagen del hombre*. Analizando una sociedad dada, podemos descubrir *la imagen de hombre* que le sirve y desenmascarar así las limitaciones y deficiencias de determinadas estructuras e instituciones sociales. Este descubrimiento analítico e interpretativo de *la imagen de hombre* (en muchos casos inconsciente, al menos en un principio) que subyace en las articulaciones de las grandes estructuras sociales, constituye un presupuesto necesario para poder superar las limitaciones y deficiencias de un orden establecido y aspirar a un futuro mejor”³⁰. No sé si *imagen del hombre* en Schillebeeckx tiene el mismo alcance que *modelo humano* en Chavarrí. Estimo que no del todo, porque Schillebeeckx no elaboró una teoría propia sobre la cultura, sino que se sirvió de las que le ofrecían los sociólogos. Chavarrí, por el contrario, vio que estas teorías al uso no eran aptas para soportar la densidad y complejidad de lo que es la cultura y construyó una propia. Dicha teoría se sitúa en el plano **fontal** de los valores, tal como es habitual en su proceder.

El ser humano no se adapta a los ecosistemas, sino que tiene la capacidad de transformarlos. Y ha generado a lo largo de la historia distintos estilos de vida dentro de la propia especie. ¿Qué es lo que constituye un estilo de vida o modelo humano? Veamos. El ser humano no lleva a cabo la asimilación de seres valiosos y disvaliosos sin orden ni concierto, sino de manera muy organizada, de tal modo que unos seres valiosos se erigen en una especie de núcleo director y “modalizan” –les dan un nuevo modo de ser– a los demás valores. Esto es precisamente un modelo humano³¹: cada específica organización de los valores. Para entender cómo es esta organización valorativa, Chavarrí no utiliza el habitual símil de la jerarquía de valores, sino que prefiere el de la célula, pues en ésta, el núcleo, además de regir todas las funciones celulares, transmite su propia sustancia a los elementos de la misma. Así pues, en cada

²⁸ ID., p. 721.

²⁹ ID., p. 717.

³⁰ ID., pp. 770–771. Los subrayados son nuestros.

³¹ Eladio CHÁVARRI, *Perfiles de nueva humanidad*, pp. 38 y ss.

modelo humano, el núcleo valorativo empapa de su propia sustancia a los demás valores, haciendo que éstos adquieran un “modo” entitativo nuevo. En el símil de la pirámide o de la jerarquía, los valores que están en la cúspide ni empapan a los demás de su sustancia ni les dan su propio modo de ser. El núcleo valorativo canaliza el tipo de humanidad que desean los miembros de una determinada cultura, o lo que es lo mismo, todas las experiencias de la vida están amplia y profundamente marcadas – modalizadas– por el tipo de modelo humano y por su núcleo. De ahí que no sea lo mismo ser niño, madre, profesor, sacerdote, labrador, estudiante o pillito en un modelo humano que en otro; no han querido del mismo modo a los hijos los egipcios, persas, griegos, romanos o los celtas. Vemos, pues, la enorme carga vital, antropológica, que tienen los modelos humanos. Pues bien, lo que hoy entendemos por cultura puede contener uno o varios modelos humanos. La *inculturación* no es otra cosa que la “modalización” que los valores del núcleo ejercen sobre el resto de los valores y sus respectivas experiencias.

Chávarri canaliza esta enorme influencia de los modelos humanos sobre los individuos a través de nueve grandes funciones: *biográfica* (el modelo de ser y hacerse hombre es el punto de referencia para construir la identidad y los proyectos vitales de cada persona individual o biografía); *judicativa* (cada uno de los modelos humanos concretos es el criterio último para juzgar lo que es humano o inhumano); *terapéutica* (cada modelo de ser y hacerse hombre pretende curar las inhumanidades causadas por otros modelos); *dar cohesión a todas las acciones y experiencias* (todas las acciones y experiencias de un modo de ser hombre están perfectamente ensambladas); *ser horizonte de sentido de la vida*³² (el modelo humano en el que uno vive es el que marca a cada ser humano la orientación y el sentido de su vida; y la gran mayoría de las personas acepta complacida la oferta de sentido que le proporciona su modelo humano); *dar validez/invalides humanas a las acciones* (“válido” indica el grado y la forma que ha de tener un valor para ser aceptado como tal valor por una sociedad. Pues bien, el punto de referencia último para establecer la validez e invalidez humanas de todas las acciones es un determinado modelo humano; no hay una sola validez humana de la ciencia, por ejemplo, sino que han existido tantas como modelos humanos; y lo mismo podemos decir de la validez o invalidez humana de la libertad); *determinar la verdad/falsedad de los estilos de ser hombre* (calificar a algo como verdadera o falsamente humano supone siempre la referencia a un determinado modelo humano; de ahí que las acciones del verdadero ser humano para el modelo humano ateo no son las mismas que las que establece como humanamente verdaderas el modelo cristiano); *ser referente de responsabilidad* (yo soy responsable ante mí mismo es como decir que lo soy ante el modelo humano que está configurando mi vida; la responsabilidad sólo puede ejercerse respecto de lo humano e inhumano del hombre, es decir, en el interior de un horizonte de sentido, que, como hemos dicho, viene determinado por cada modelo humano; la libertad responsable, por tanto, será diferente en cada estilo de ser hombre); *ser refugio de seguridad* (como el desarrollo de la vida crea continuas incertidumbres e inseguridades, no es nada extraño que aparezca en el propio ser humano una fuerte tendencia a instalarse en seguridades creando refugios de seguridad; éstos son los modelos humanos, que dan seguridad/inseguridad, no a una, sino a todas las

³² Eladio CHÁVARRI, *La carga vital de la ciencia*. Estas funciones de los modelos humanos se encuentran a lo largo de la segunda parte de la obra.

experiencias que en ellos se viven; por ejemplo, un modelo con núcleo religioso, la seguridad/inseguridad que da a todas las experiencias es religiosa; sin embargo, en un modelo con núcleo económico, la seguridad/inseguridad que se vive es económica).

Quizás no nos demos cuenta de la enorme carga que la cultura –o el modelo humano que hay en ella– ejerce sobre nuestras vidas, porque la hemos interiorizado con la mayor naturalidad del mundo.

6. EL MODELO HUMANO DE LA SOCIEDAD ACTUAL

Hay una “santa” y convencida obsesión en Schillebeeckx por la sociedad actual. En muchas de sus obras se hace una referencia explícita al mundo en que vivimos, porque está convencido de que Dios se revela en nuestra cultura como salvador y como juez de las inhumanidades³³. *Jesús en nuestra cultura* es el título de un libro suyo, que recoge cinco conferencias. Pero, a pesar de la importancia que da a la sociedad actual, en ningún momento Schillebeeckx elabora una teoría articulada sobre la misma. Recurre a lugares comunes de la sociología para llevar a cabo sus reflexiones teológicas, y esto le hace cargar con las limitaciones de esas ciencias sociales para llegar al meollo de nuestro mundo. Chávarri ha dedicado la mayoría de sus obras a diseccionar al **ser** modelo humano actual al que ha denominado Hombre Productor Consumidor. Y, siguiendo su teoría de los modelos humanos, ha descubierto que el núcleo valorativo del HPC está constituido por los valores económicos y los biopsíquicos, cosa hasta ahora impensable en la historia de la humanidad. Ello hace que en nuestra cultura, todos los demás valores queden modalizados por los económicos y por los biopsíquicos. Pensemos, por ejemplo, en los cognitivos. El único saber que hoy se tiene por tal es el de la ciencia. ¿Por qué? Porque es el adecuado para aumentar los valores económicos, núcleo valorativo de nuestra forma de ser hombres. Por eso ha invadido todos los rincones de nuestra vida, como ha desarrollado magistralmente Eladio Chávarri en su último libro, *La carga vital de la ciencia*. Los valores biopsíquicos, que también constituyen el núcleo valorativo, comprenden todo lo referente al vivir (pasión por la vida, esmerado cultivo del cuerpo), a todo lo que nos aportan nuestros sentidos (profusión de olores, sabores, colores, tactos, sonidos), al sexo y sus placeres y, finalmente, el bienestar psíquico.

Recorramos por nuestra cuenta una por una las nueve funciones que Chávarri asigna a los modelos humanos y veamos qué pasa en ellas cuando el núcleo modalizador es el formado por valores económicos y biopsíquicos. Por ejemplo, el horizonte de sentido de la vida basado en los valores económicos y biopsíquicos ocupa todos los rincones y experiencias de nuestra vida. Y como es sumamente cautivador, se está imponiendo al resto de los horizontes de sentido. Para la gran mayoría de la gente de nuestro planeta, no ha existido en la Historia un horizonte de sentido más atractivo que éste. Otra función del modelo humano HPC, la de determinar la verdad/falsedad humanas. **Encargada por este modelo humano** –por las razones que señalábamos en el párrafo anterior–, **la ciencia se ha constituido** en tribunal supremo y marca a fuego cuáles son los verdaderos seres y cuáles los falsos, cuáles los auténticos y cuáles los

³³ Edward SCHILLEBEECKX. *Los hombres, relato de Dios*, p.25.

engañosos. Para un saber así, que se abroga el monopolio de la verdad, no serían consideradas como verdades ni una oración, ni el cariño de una madre.

7. QUÉ ES LO HUMANO/INHUMANO

No entendemos aquí el calificativo de *humano* como sinónimo de comprensivo o de compasivo, sino que lo aplicamos a las personas y a sus acciones cuando las relacionamos con el proceso de ser hombre en su globalidad, en cuyo caso decimos que son humanas si contribuyen al desarrollo de esa globalidad, inhumanas si lo deterioran. Por ejemplo, robar y hacerse con el dinero ajeno es una acción que acrecienta nuestros valores económicos, pero desde el punto de vista del conjunto del hacerse hombre es deshumanizadora, pues directa o indirectamente acarrea grandes contravalores sociales y morales para el sujeto que roba. Según Chávarri, este proceso de ser hombre en su globalidad es diferente en cada uno de los modelos humanos. De ahí que sean los modelos humanos concretos el criterio para determinar lo que es humano o inhumano. Humano/inhumano es, pues, una relación de las acciones o de los seres a un determinado modelo humano. No es de extrañar, por tanto, que lo que es considerado como humano desde un modelo humano pueda ser valorado como inhumano desde otro. El historiador griego Herodoto narra cómo el rey persa Darío reunió en una ocasión a griegos y a indios para conocer sus respectivas costumbres funerarias. Los indios, que se comían a sus muertos, quedaron tan horrorizados ante los ritos griegos de cremación como espeluznados se sintieron los griegos por la antropofagia de los indios.

Se habla de lo *humanum* como si de un universal y absoluto se tratara, cuando necesariamente tenemos que situarlo siempre en relación con un determinado modelo humano. Schillebeeckx relaciona este *humanum* con la *ética autónoma*³⁴, y llega a afirmar que “de la tradición cristiana puede incluso decirse que la peculiaridad específica de la ética de los cristianos (frente a algunas otras religiones) estriba, precisamente, en que no tiene una ética peculiar y, así, está abierta aquí, ahora y para siempre, a lo *humanum* que todos los hombres buscan. Esta autonomía fue ya defendida por Tomás de Aquino. No precisamos a Dios como fundamento inmediato de nuestra actuación ética. En una fundamentación autónoma de la moral, de lo que se trata es de la dignidad humana de cada cual, *etsi Deus non daretur*”³⁵. Chávarri no compartiría tales afirmaciones, porque para él no hay un único *humanum* ni una sola ética, sino tantos y tantas como modelos humanos. La ética cristiana y el *humanum* cristiano son diferentes a los de otros modelos humanos, y desde luego no existen como autónomos *ut si Deus non daretur*. En los modelos que prescinden o niegan a Dios, la ética se elabora ciertamente sin Dios, pero no sin referencia a unos determinados modelos humanos, porque nunca se construye una ética en el vacío. Después de propugnar un *humanum* y una ética sin Dios, Schillebeeckx afirma contundentemente: “¡Y, sin embargo, con esto no nos desligamos de Dios en la vida ética!”. Pero vuelve a las andadas al afirmar: “El cristiano ve la moral autónoma de la humanidad en el contexto de una práctica conforme al reino de Dios, en el que tiene puesta su esperanza. La espiritualidad de la ética de los cristianos –que en cuanto ética propiamente no «añade» nada a una «moral

³⁴ ID., pp. 63 y ss.

³⁵ ID., p. 62

autónoma» orientada al hombre y su valor”. Estos vaivenes se producen en Schillebeeckx no sólo aquí, sino también en algunas otras cuestiones. Por ejemplo cuando habla de la participación política de los cristianos. Pues bien, el compromiso con el reino de Dios –uno de los ejes del modelo humano cristiano– marca unas orientaciones políticas peculiares, que pueden coincidir o no, en pequeña o en gran parte, con otros modelos humanos, incluso ateos. Pero ninguna experiencia del modelo humano cristiano está libre de la modalización que el reino de Dios ejerce sobre todas ellas. O no son cristianas. Son autónomas como tales experiencias, pero no en cuanto que deben estar sometidas al alto tribunal de lo de humanizador o deshumanizador. Ahí es el modelo primigenio iniciado por Jesús de Nazaret el que tiene la palabra. Y claro que hay una política cristiana, que –dicho sea con toda la fuerza crítica– no tiene nada que ver con el poder, sino con el servicio. Apoyemos las afirmaciones anteriores con un ejemplo. Imaginémosnos que un avión va a entrar en combate contra una población civil. Apretar tornillos del motor de un avión para ponerlo a punto es algo que tiene que regular la ingeniería y sólo ella. Desde el punto de vista mecánico, dicha ingeniería es autónoma. Pero esa acción entra también bajo la consideración de humana/inhumana, y en este caso no es autónoma: debe ser referida a un determinado modelo humano, que será el que dictará la sentencia inapelable sobre ella.

8. LAS EXPERIENCIAS. LA ACCIÓN

Schillebeeckx trata ampliamente de la experiencia en varias de sus obras³⁶. Lo hace fundamentalmente para explicar cómo entiende él la revelación –que siempre es a través de las experiencias humanas–. El dominico flamenco no asigna a la experiencia el rango de constante antropológica, salvo que la *relación mutua entre teoría y praxis* se refiera a la acción –una parte importante de la experiencia–, como allí dijimos. Tampoco elabora una teoría propia, sino que se sirve de la concepción al uso, que más o menos se desarrollaría del siguiente modo: un sujeto, mediatizado por una cultura y por una tradición cultural, se planta ante un objeto y le interroga con su razón y su lenguaje. El objeto responde por caminos que no siempre son el lenguaje y la razón. El sujeto, enriquecido por la respuesta, se adentra en nuevas preguntas al objeto. De este modo, la experiencia resulta ser un proceso acumulativo –normalmente de conocimientos– en el propio sujeto.

Para Chávarri, la experiencia sí tiene una enorme carga antropológica: designa los procesos de asimilación de los seres como valores/contravalores³⁷. Con lo que, cada ser humano es lo que es por sus experiencias. Éstas son, pues, los eslabones de la vida humana. Para un cristiano no hay salvación del hombre si no es salvación de sus experiencias; y también, como afirmaba Schillebeeckx, la revelación de Dios se lleva a cabo en las experiencias humanas. Pues bien, no le es posible al hombre asimilar seres como valores/contravalores si no se dan unas *condiciones necesarias y suficientes*. Tales condiciones son, para Chávarri, las cuatro siguientes: el hombre necesita para vivir *seres* que lo alimenten, *equipamiento* apropiado para asimilar esos seres, actividades específicas de la *razón* y adecuados tipos de *sociabilidad*. Amplía, por tanto,

³⁶ Edward SCHILLEBEECKX, *Cristo y los cristianos*, pp.21–57; *Los hombres, relato de Dios*, pp.43–78).

³⁷ Eladio CHÁVARRI, *La carga vital de la ciencia*, pp. 63–104

el almacén tradicional al que hemos aludido en el párrafo anterior y señala cuatro estructuras como condiciones necesarias y suficientes de toda experiencia. La *estructura entitativa* comprende a los seres de los que trata una experiencia. Nadie duda de que cada experiencia esté marcada por el tipo de entes que la alimentan, pero lo que ya no es tan corriente admitir es que, a su vez, dichos entes reciben de la respectiva experiencia una entidad que antes no tenían. La flor, por ejemplo, no muestra los mismos atributos entitativos para el jardinero, el comerciante, el enamorado, el decorador, el poeta, el ecologista, etc. Diríamos que son flores distintas. Y además, cada una de esas flores específicas sólo se capta en la experiencia respectiva, no en las otras. La madre es madre sólo en la experiencia familiar de ser hijo; en otras experiencias, esa mujer tendrá otros atributos entitativos. ¡Cuántas consecuencias útiles podrían sacar los teólogos de esta ontología del ser que muestra Chávarri! Dios sólo es Dios en las experiencias con él y en la medida de esas experiencias; nunca fuera de ellas. Por eso Dios –como tal– no existe para los ateos, lo cual no quiere decir que algún día no se les empiece a desvelar este Ente. De todo ello se saca la consecuencia de que el hombre va desarrollándose como tal en la medida en que van manifestándose los seres como valores en las experiencias. En efecto, un ebanista, por ejemplo, va humanizándose como ebanista en la medida en que los muebles con los que trata le van desvelando toda su riqueza. A través de la experiencia maternal se va desvelando el ser del hijo como hijo y también el ser de la madre como madre, que adquiere percepciones, visiones, emociones, relaciones, etc. nuevas.

El *equipamiento* –la otra estructura de la experiencia– lo constituyen un conjunto de condiciones apropiadas de la experiencia, las cuales se dividen a su vez en equipamiento de *capacidades*, equipamiento de *actividades*, equipamiento de *recursos* y equipamiento de *disposiciones afines*. Está claro que cada experiencia requiere unas *capacidades específicas* para ser afectados por los seres de esa experiencia. No hay unas capacidades generales que sean válidas para todas las experiencias. Ahora bien, estas capacidades no son nada si no se ponen en funcionamiento, si no pasan a realizarse en *actividades*. Tampoco hay activaciones generales válidas para todo tipo de experiencias; cada una requiere la suya propia. Así pues, la acción o la actividad es uno de los ejes sobre los que gira la humanización. Ciertamente, la experiencia no consiste únicamente en la acción, pero ésta es un componente fundamental y necesario de aquélla. Sigamos. La activación de una capacidad con las actuaciones apropiadas requiere unos recursos apropiados. Por ejemplo, para activar la capacidad de jugar al fútbol son necesarios compañeros y rivales, porterías, balones y campo, árbitro y reglamento, etc. Sin este equipamiento, no sería posible la actividad de jugar al fútbol. En la experiencia científica, forman parte de los recursos los conceptos, los laboratorios, el dinero para la investigación, etc. Está claro que no todas las experiencias requieren los mismos recursos para funcionar. Por otra parte, la misma experiencia no necesita el mismo equipamiento, pues éste es diferente en cada cultura. La experiencia familiar, por ejemplo, vivida en Europa y en África. Podíamos añadir algo más: una misma experiencia cambia cuando cambian los recursos. No es lo mismo, por ejemplo, comer solo que en familia, en el restaurante que en un palacio acompañando al rey, con cubiertos, mesa y mantel que en el campo con las manos. La última clase de equipamiento es el de *disposiciones afines*, que se refiere a todo aquello que favorece o perturba una determinada experiencia. Entran dentro de las *disposiciones afines* el equipamiento psíquico que uno ha de tener para cada experiencia (el conductor no debe

ser propenso a la bronca dentro o fuera del coche), la voluntad de querer (el conductor debe querer respetar las normas de circulación), la disciplina (el conductor no debe beber, ni drogarse, ni comer en exceso), la capacidad de armonizar multitud de deseos dispares o contrarios (jugar y estudiar; el gozo y el sufrimiento que me produce, por ejemplo, mi hermana), el frecuentar el trato con expertos, el cultivar catarsis purificadoras de todo lo que es nocivo para una experiencia, y hasta el practicar un estilo peculiar de vida, como, por ejemplo, la experiencia de la maternidad. No hay disposiciones comunes que valgan para todas las experiencias, sino que cada una requiere sus propias disposiciones afines. Existe un estilo peculiar y diferente de comportarse en las competiciones deportivas y en las fiestas, en el trabajo y en la familia, en las aulas y en los burdeles, en la mesa y en los viajes. Es necesario señalar que son las culturas son las que conservan, ofrecen y delimitan el equipamiento activo, los recursos y las disposiciones afines que ellas estiman como apropiados para cada experiencia.

La *razón* pertenece al equipamiento potencial del hombre: es una de sus múltiples capacidades. Si Chávarri la trata como una estructura específica –la tercera–, es por la carga que ejerce sobre las experiencias. La razón es una energía que articula, estructura u ordena las experiencias. Hay tal simbiosis entre razón y experiencia que se puede afirmar que el único ámbito en el que tienen lugar las manifestaciones de la razón son las experiencias humanas. O lo que es lo mismo, la razón no existe fuera ni al margen de las experiencias a las que racionaliza, sino que nace y se desarrolla con ellas. Así pues, si es imposible entender una experiencia que no tenga su correspondiente razón, tampoco debemos entender una razón separada de su correspondiente experiencia. Por eso, no existe una manifestación única de la razón, sino tantas como experiencias. Ello hace que en cada clase de experiencia se desarrollan lógicas específicas, pues cada ser marca unas pautas peculiares para ser asimilado. De lo cual se deduce que no hay un único modo de desarrollo racional, de lógica (la lógica es precisamente el desarrollo, el despliegue del *logos* o razón), sino muchos. Ello explica que surjan enormes problemas cuando nos empeñamos en racionalizar la experiencia familiar, por ejemplo, al modo de una empresa financiera o de un cuartel militar. Y como sucede con frecuencia que muchas experiencias no se racionalizan convenientemente, con la lógica apropiada y específica, hay pensadores que sacan la falsa conclusión de que hay experiencias que pueden desarrollarse al margen de la razón. Por ejemplo, todos los que mandan la experiencia religiosa al baúl de los sentimientos, o también aquellos que la sitúan en un nivel superracional. No diré que Schillebeeckx sea uno de estos últimos, pues de él tenemos afirmaciones contundentes de cómo Dios se nos revela a través de las experiencias humanas, y que el lugar de las salvación divina es el mundo, pero sigue haciendo distinción –como la mayoría de los teólogos– entre experiencias humanas y fe, cuando la teologal es una experiencia con una estructura tan humana como todas las demás. Sigamos. Conviene distinguir dos clases de estructura racional de la experiencia: la fáctica y la reflexiva o temática. La razón directa o fáctica de una experiencia es la que racionaliza una experiencia; por ejemplo, la de andar por la calle. La razón reflexiva o temática es la que toma una experiencia como tema de reflexión. Así, por ejemplo, si amar es una experiencia dirigida por la razón fáctica “amatoria”, reflexionar sobre el amor es propio de la razón temática correspondiente. La razón reflexiva es siempre de orden conceptual o lingüístico, lo que no sucede con la razón fáctica cuando racionaliza experiencias que no

tienen como material conceptos o palabras. Schillebeeckx admite estas dos manifestaciones de la razón, pero las más de las veces utiliza la razón temática como si fuera la única.

La última estructura del trato experiencial es para Chávarri la *social*. Que nadie piense que la experiencia es un asunto puramente individual. En esto coinciden los dos dominicos. Los entes no nos impactan directamente a cada uno de nosotros, sino que lo hacen a través de los otros seres humanos (familias, iglesias, ciudades, clubes, empresas, escuelas, etc.). Y no sólo de los grupos del presente, sino también de los del pasado. En efecto, si los individuos tenemos experiencia de los seres, es porque recibimos una herencia, que se ha ido preparando a lo largo de la evolución, y que es la que nos permite entrar en trato experiencial con los seres. Pues bien, no hay que pensar que la comunidad se forma antes de la experiencia correspondiente. No. Los grupos existen y se constituyen en torno a experiencias específicas. De tal modo, que no hay grupo sin experiencia propia ni experiencia sin su grupo adecuado. Muchos de esos grupos están institucionalizados, como ya hemos señalado al hablar de las constantes antropológicas de Schillebeeckx. Y, finalmente, no hay que olvidar que todas las experiencias concretas se dan inculturadas, es decir, **influida** por el modelo humano de la cultura en la que tienen lugar. Así, en nuestra cultura, la experiencia científica tiene una “modalización” económica y biopsíquica que no tuvo en otras culturas. Con esta modalización a sus espaldas, la ciencia –por ser la más idónea para conseguir y desarrollar los valores del núcleo de nuestro modelo humano– **ha sido encargada** para “modalizar” al resto de las experiencias. De este modo, lo que no tenga la cualidad de ser “científico”, no merece ninguna credibilidad en nuestra cultura.

Algunas reflexiones más sobre la experiencia. Las cuatro estructuras del marco constitutivo específico se hallan en mutua relación. Un cambio en una arrastra modificaciones en las demás. Por ejemplo, Schillebeeckx modificó muchos de los seres de su experiencia teológica. Ante eso se formaron grupos de teólogos seguidores y de teólogos adversarios. En segundo lugar, el trato vital entre el ser y el hombre en un marco experiencial determinado transforma a ambos en profundidad, pues, en virtud de la experiencia misma, seres y hombre son y están en el mundo de otra manera. Así, pues, toda experiencia transforma, humaniza, al sujeto precisamente bajo la perspectiva de esa experiencia. El ser de la mujer, por ejemplo, queda enriquecido con la experiencia de ser madre; el ser del hijo va enriqueciendo entitativamente a la madre. Quien niegue esto –por otra parte muy habitual hacerlo– tendrá que explicar en qué consiste ese núcleo fijo **a** inamovible de “ser mujer” después de que se le ha despojado del enriquecimiento entitativo que le han proporcionado todas las experiencias que ha tenido a lo largo de la vida. Por lo que se refiere a los seres, hay que decir que la estrella polar, por ejemplo, no es ni está en el mundo de la misma manera para el físico cosmólogo, para el poeta, para el que cree en los Reyes Magos o para el navegante. Cada uno trata con un ser–estrella diferente. En cada experiencia, los seres se muestran de un modo peculiar: el de esa experiencia (Quizás encaje aquí la teoría de la *transfinalización* de Schillebeeckx). Para la teoría científica de la evolución, los gatos y gorriones tienen atributos entitativos distintos que para una teoría científica fixista. El dios de la experiencia filosófica tiene poco que ver con el Dios de la experiencia teológica. Por tanto, hay tantas formas de ser, de manifestarse y de estar los entes en el mundo cuantas son las experiencias. El mundo de los seres se acrecienta en extensión e

intensidad en la medida en que se acrecientan en extensión y profundidad nuestras experiencias de ese mundo. Según esto que acabamos de decir, qué poco sentido tiene considerar al sujeto (“lo subjetivo”) como lo inestable, inconsistente, perecedero, inseguro, débil y hasta caprichoso, y atribuir al objeto (“lo objetivo”) la estabilidad, la consistencia, la seguridad. Tal simplificación –por lo demás muy corriente– deriva probablemente de no haber analizado suficientemente la experiencia humana en toda su complejidad, pues, como sabemos, tanto el sujeto como el objeto se transforman en virtud de la experiencia misma. Según esto, tampoco tiene sentido la distinción que hacen muchos hermeneutas entre “núcleo” y “revestimiento” de una experiencia, como si el núcleo fuera algo que camina incontaminado a través de sucesivos revestimientos. En tercer lugar, las cuatro estructuras de la experiencia quedan transformadas en el sentido de la experiencia de la que forman parte. En una experiencia teologal, por ejemplo, los seres de los que trata se vuelven teologales; pero también son teologales los equipamientos, las racionalidades y las sociabilidades de dicha experiencia. Es inútil e impropio pretender demostrar la existencia de Dios a quien esté fuera de la experiencia religiosa. Los argumentos racionales prueban para quien ya está metido en la experiencia teologal. Schillebeeckx, como otros grandes pensadores a lo largo de la historia, intentó hacer creíble a Dios a los no creyentes. Posiblemente no fue un esfuerzo muy rentable. El mismo Schillebeeckx dio la razón de ello y confirmó lo que venimos diciendo: “Para poder creer incondicionalmente es necesario situarse en una experiencia de confianza”. Hay que señalar en cuarto lugar que el conjunto de experiencias que componen nuestra vida se hallan estrechamente relacionadas unas con otras –como no podía ser de otro modo–. Y, debido a esa dinámica que observamos dentro de una experiencia y entre las experiencias de una persona y de una cultura, tenemos que afirmar en quinto lugar que la experiencia está siempre abierta, inacabada: es un horizonte. “Una tradición (religiosa) que no sepa qué hacer con las experiencias nuevas y, por tanto, las niegue, las evite o prescindiera de ellas como si se tratase de «tentaciones modernas del demonio», está deshumanizando” dice Schillebeeckx.

En las experiencias humanas hay mucha racionalidad y no menos irracionalidad, pero nunca suprarracionalidad. Tampoco en la experiencia teologal. El Dios de Jesús se nos manifiesta de modo humano. Y no hay que ponerle a lo humano ni a la razón ningún añadido suprahumano, porque lo mismo que hay personas que captan la belleza de una sinfonía y otras la consideran un ruido abominable, así también sucede con la experiencia teologal: unos la tienen y ven en todo la infinita bondad salvadora de Dios, y otros están totalmente cerrados a esto. Pero para los que la tienen, la teologal es, en su estructura, una experiencia humana más. Schillebeeckx se pregunta si la gracia es una categoría ética–religiosa u ontológica, y responde: “la «gracia» es un concepto ético–religioso que tiene su origen en el lenguaje creyente o religioso acerca de la realidad. La gracia no es un concepto metafísico (de este aspecto se ocupará la teología medieval)”³⁸. Aquí Schillebeeckx muestra una concepción muy estática, física y cerrada del ser. ¿Por qué? Porque el ser se nos va desvelando en las experiencias como valor y contravalor. Y los valores no son otra cosa, como hemos repetido, que *relaciones* de los seres a las dimensiones vitales del individuo. Pues bien, Aristóteles tuvo la genialidad de considerar la relación (*pros ti*) como uno de los diez *modos de ser*. Por tanto, el individuo se enriquece “entitativamente” con la *gracia*, que es un valor. Schillebeeckx

³⁸ Edward SCHILLEBEECK, *Cristo y los cristianos*, p. 518.

estuvo en esta línea ontológica de la relación en su teoría de la *transfinalización*, que él aplicó a la sacramentalidad en general y a la eucaristía en particular. “En la primera parte se dijo que lo ético posee una consistencia autónoma propia, pero que, por otra parte, lo ético, en cuanto introducido en la dimensión mística de la vida de la fe, se «transfinaliza»: se convierte en una expresión del reino de Dios que viene”³⁹. Aquí está hablando de un valor –ético– modalizado por otro valor –religioso–. En definitiva, de relaciones. La transfinalización es una relación que modaliza a otras relaciones. Y produce –si hacemos caso a Aristóteles– cambios entitativos.

CONCLUSIÓN

Después de este recorrido por los caminos de la antropología, barruntamos lo compleja y grandiosa que es la salvación que Dios nos regala a los seres humanos por medio del hombre Jesús de Nazaret. A desbrozar estos caminos antropológicos nos han ayudado los dominicos Edward Schillebeeckx y Eladio Chávarri. Quisiera que este artículo sirviera de homenaje agradecido a las dos personas que más han influido en mi **pensamiento**.

BALDOMERO LÓPEZ CARRERA 2010

³⁹ Edward SCHILLEBEECKX, *Los hombres, relato de Dios*. p. 148.