

DIOS COMO “FUTURO ABSOLUTO” EN KARL RAHNER

GOD AS “ABSOLUTE FUTURE” IN KARL RAHNER

Alex Viguera Cheres¹

Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago-Chile

Resumen

Este artículo tiene como objetivo presentar el concepto “Dios: Futuro absoluto” en el contexto del diálogo de Karl Rahner con la modernidad, más específicamente, con el evolucionismo, el marxismo y el futuro tecnológico. Es solo a partir del futuro absoluto que se torna posible una historia humana, pues la libertad tiene como fundamento la incondicionalidad. Este futuro absoluto ya es interior al mundo a partir de la auto-comunicación de Dios, y desde ella es posible entender la evolución como un proceso de autotranscendencia activa. El punto de partida de la reflexión de Rahner es la libertad y la dignidad del ser humano individual, es decir, toma como punto de partida uno de los ejes fundamentales de la propia modernidad.

Palabras clave: Karl Rahner, Dios, modernidad, dignidad humana.

Abstract

This article aims to introduce the concept “God: absolute future” in the context of Karl Rahner’s dialogue with modernity, particularly with evolutionism, Marxism and the technological future. It is only from the absolute future that a human history becomes possible, for unconditionality lies at the foundation of freedom. This absolute future is already interior to the world through God’s self-communication, and from it is possible to understand evolution as a process of active self-transcendence. The starting point for Rahner’s reflection is the freedom and dignity of the individual human being, i.e., it takes as its point of departure one of the fundamental axes of modernity itself.

Keywords: Karl Rahner, God, modernity, human dignity.

¹ Doctor en Teología Pastoral. Profesor de teología pastoral en diversos centros de formación teológica. Actualmente es provincial de los Sagrados Corazones. Correo: aviguerc@uc.cl

Introducción

Hablar de Dios no es algo que pueda hacerse de modo abstracto, sino que siempre es un ejercicio vinculado a un lugar y un tiempo determinado. La existencia humana no nos permite una especie de palco neutro aséptico, siempre igual, libre de los avatares históricos, desde el cual podamos hacernos la pregunta por Dios. Esta pregunta solo puede ser planteada en la historia y desde ella, una historia siempre en movimiento.

El diálogo con el mundo moderno es una de las constantes que atraviesa la teología de nuestro autor, en un tiempo en que la Iglesia –y la teología– pensaba que podía prescindir de tal diálogo. Es a partir de los cuestionamientos provenientes del mundo moderno, expresados sobre todo en el evolucionismo, el marxismo y el futuro tecnológico, que Rahner hace un esfuerzo de profundización a nivel teológico, intentando responder a los problemas por ellos planteados. Es interesante la postura de acogida de estos planteamientos de la modernidad, pues es solo después de esta acogida y de buscar los términos de una relación positiva con el Cristianismo, que Rahner presentará sus puntos de vista críticos. Es un esfuerzo hermenéutico en la línea de hacer comprensible la modernidad al Cristianismo y el Cristianismo a la modernidad.

En cada uno de los subtemas, a saber, evolucionismo, marxismo y futuro tecnológico, presentaremos en primer lugar los problemas frente a los cuales Rahner se sitúa, abordaremos a continuación la fundamentación teológica, deteniéndonos en tres temas que nos merecen más relevantes: la autotranscendencia activa, Dios como futuro absoluto y un concepto individual y existencial del tiempo. Finalmente, analizamos las relaciones positivas y críticas que nuestro autor establece.

1. Los problemas frente a los que Rahner se sitúa²

1.1. Frente al Evolucionismo

Para una mayor claridad dividimos en dos niveles: nivel físico-biológico y nivel teológico.

² Designamos los problemas con una secuencia continua de letras en los diversos ámbitos. Eso nos facilitará volver a ellos en esta presentación.

1.1.1. Nivel físico-biológico

a) Para Rahner es problemático el modo como el evolucionismo comprende el devenir: como el desarrollo de las posibilidades que la materia tiene en sí misma³. (No existe una causa externa a la naturaleza misma. El hecho de que este desarrollo aparezca en plenitud es solo cuestión de tiempo. Lo "nuevo" es resultado de una combinación distinta espacio-temporal, físicamente producible de lo ya existente. No es pensable lo nuevo esencialmente, como aquello que posee un estado superior ontológicamente irreducible. Es un devenir que supone una serie de etapas, a saber, surgimiento de la vida, cerebrización, hominización y socialización⁴).

b) Para el evolucionismo el ser humano es uno más entre los otros seres vivos. Se piensa al ser humano sólo desde la biología, considerándolo un producto de los seres prehumanos y no de una acción creadora de Dios. Junto a estos predecesores inmediatos de los seres humanos que evolucionan, existen otros que se mantienen en los estados inferiores (no todos dan el paso a la "noosfera"). No existen diferencias esenciales en el mundo de la experiencia. La entidad y sentido del ser humano se agotan con ser un momento de la esfera física y biológica; es por tanto un ser casual, efímero. El mundo material es entendido como escenario neutral que permanece intocado por el acontecer de lo espiritual, es, por casualidad, "teatro" de la historia del espíritu⁵.

c) La evolución no ha alcanzado su plenitud. Ella camina hacia un nuevo salto, el de la socialización, un momento de cada vez mayor complejidad centrada que desembocará en la "co-reflexión"⁶.

³ Cf. K. RAHNER, "Fragment aus einer theologischen Besinnung auf den Begriff der Zukunft", *Sämtliche Werke* 15 (1966/1), 424-428. En adelante: *SW* 15.

⁴ Cf. H. DE LIMA VAZ, *Universo científico e visão cristã em Teilhard de Chardin*, Vozes, Petrópolis 1967, 77-80.

⁵ Cf. K. RAHNER, "Evolution, Evolutionismus", *Sämtliche Werke* 17 (1967)1030. En adelante *SW* 17.

⁶ H. LIMA VAZ, o.c., 79-80.

d) Un Evolucionismo que explica el todo de la realidad. Se explica el todo de la realidad sin permanecer en los límites metodológicos de las ciencias naturales⁷.

1.1.2. Nivel teológico

Rahner se sitúa delante de dos estrechamientos de la Escolástica que tienen como horizonte una concepción pre-histórico-evolucionista del mundo, y que plantean el problema de cómo entender la relación entre Dios y el mundo, a saber,

e) Comprensión el carácter estático del mundo como inmanencia del mantenimiento conservador de los órdenes esenciales permanentes. El mundo, creado por Dios, no pierde nunca la relación con su origen y fundamento. La relación fundamental de Dios con el mundo es la de crear y conservar. El devenir es, entonces, la permanente reproducción de lo anterior que sucede en el escenario puesto allí de una vez por todas, sin que este devenir cambie el escenario del mundo. La acción de Dios es entendida como conservación de un mundo estático, entendido como círculo cíclico sobre sí mismo. Dios es el que está más allá del mundo, el que mueve la historia sin moverse, el motor inmóvil. Además de esta *conservatio* de parte de Dios, se plantea el "concurso" divino, es decir, la acción divina con la acción de las criaturas. Es una ayuda para la realización del *actus secundus*. Se concebía el espacio como una magnitud estática y el tiempo no era un elemento fundamental de la realidad así concebida⁸.

f) El acto creador establece la diferencia radical entre Creador y criatura. Dios, por su propio ser es esta diferencia⁹.

1.2. Frente al marxismo

g) Para Rahner es problemático el modo como el marxismo entiende la

⁷ Cf. K. RAHNER, "Evolution, Evolutionismus", o.c., 1030.

⁸ Cf., K. RAHNER, "Christologie im Rahmen des modernen Selbst –und Weltverständnis", *SW* 15 (1970/2) 605-607.

⁹ *Ibidem*, 608.

planificación categorial del futuro. Esta construcción racional, que planifica activamente un futuro intramundano, busca la máxima liberación del ser humano del señorío de la naturaleza y de todo otro tipo de dominios. El futuro es lo previsto concretamente y que mañana se hará realidad, pues se cuenta con los planes y los medios para construirlo y *sólo* se necesita tiempo (está amenazada una verdadera futuridad del futuro)¹⁰.

h) Futuro siempre abierto. Un futuro que está siempre abarcado por la posibilidad de otro mayor, diferente, a partir de las nuevas búsquedas del ser humano. Un futuro que ofrece la plenitud a cada nueva generación (el riesgo es un futuro entendido como tiempo formalmente vacío que rebaja su carácter de novedad radical)¹¹.

i) Ideología utópica. Se da cuando la esperanza en este futuro intramundano, producido y planeado con los medios del mundo, más en concreto, la sociedad sin clases, se establece como futuro absoluto, como fin de la historia más allá del cual no hay que esperar nada radicalmente nuevo.

j) Dimensión colectiva. Es una búsqueda de una liberación colectiva, una progresiva socialización en vistas de alcanzar mayor libertad para cada uno. La prioridad es del pueblo, la colectividad, el Estado, pues, es priorizando esa dimensión colectiva que se asegura un futuro para todos los individuos¹².

k) Prioridad para las generaciones futuras. Una búsqueda tal del futuro, dado lo grandioso de lo que se busca, justifica la inmolaición de la generación presente, la entrega total, incluso de la vida, por una vida más plena para los que vendrán.

l) Futuro entendido como dinámica de la dialéctica de la materia. La liberación del ser humano de su alienación es vista como el fin real que ya está

¹⁰ Cf., K. RAHNER, "Fragment aus einer theologischen Besinnung auf den Begriff der Zukunft", o.c., 424.

¹¹ Cf., K. RAHNER, *Das Christentum und der neuen Mensch*, SW 15 (1961) 147.

¹² Cf., K. RAHNER, "Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung", SW 15 (1964/1) 247.

diseñado previamente en la "sabiduría" dialéctica de la materia. Por tanto sus fines son una necesidad que se impondrá con toda certeza. Es interesante como Rahner reconoce un paradigma que es común al evolucionismo y al marxismo. En el fondo, es el mismo dinamismo por el que la "evolución pasiva biológica" (evolucionismo), se continúa en una "evolución cultural activa" (marxismo): planificada reflexivamente, sistemática, dirigida. La consumación es vista como una última etapa de una evolución, de una realidad instaurada dentro del mundo y, por eso, planificable mediante la conjugación de múltiples causas intramundanas¹³.

1.3. Frente al futuro tecnológico

m) El ser humano se crea a sí mismo. El ser humano es el fabricante de sí mismo (*faber sui ipsius*) y del mundo, mediante el uso de la técnica, en función de metas elegidas libremente. Es un proceso de automanipulación en vistas de una autotransformación. Así, el ser humano se torna objeto de su propia acción, tanto a nivel individual como de la humanidad. Se crea a sí mismo ya no solo como esencia moral y teórica delante de Dios, sino como ser terrenalmente corpóreo, histórico. Es una automanipulación pensada según el modelo del laboratorio según el cual es posible avanzar y volver atrás en los procesos aislados¹⁴.

1.4. Frente a actitudes erradas al interior del Cristianismo

n) Rahner considera problemática la crítica defensiva a la planificación del futuro intramundano. Es la actitud de una Iglesia que se defiende a sí misma, entendiendo estas búsquedas de futuro intramundano como una amenaza al espíritu del Evangelio. Se considera el presente como lo definitivo, y se busca aferrarse a él de cualquier modo¹⁵.

ñ) Indiferencia frente a la planificación del futuro intramundano. Esta indiferencia se da, sea porque se piensa que el futuro intramundano no está en-

¹³ Cf., K. RAHNER, "Ziel des Menschen", *SW* 17 (1969) 1386.

¹⁴ Cf., K. RAHNER, "Experiment Mensch. Theologisches zur Selbstmanipulation des Menschen", *SW* 15 (1965/2)438, 444-445,450.

¹⁵ Cf., K. RAHNER, *Das Christentum und der neuen Mensch*, 142, 151.

comendado a los cristianos, sea porque el futuro no ofrece problema para el cristiano que confía en que la historia es conducida victoriosamente por Dios¹⁶.

2. El horizonte de la respuesta de Rahner

Analizaremos, en primer lugar, el horizonte de respuesta que tiene como trasfondo los problemas planteados por el evolucionismo, pues, como vimos más arriba, existiría un paradigma evolucionista que es común con el marxismo y el futuro tecnológico. Nos detendremos en los siguientes temas: 1) la definición de "materia" y "espíritu", 2) la unidad de materia-espíritu, 3) la encarnación como comienzo del futuro definitivo, 4) el futuro absoluto y, 5) un concepto individual y existencial del tiempo.

2.1. Definición de espíritu y materia

Nuestro autor advierte que solo nos es posible saber lo que sean el espíritu y la materia a partir del ser humano mismo. Hay que descartar la posibilidad de un punto de arranque diferente como cree, por ejemplo, el espiritualismo platónico¹⁷.

Materia es el fundamento de la alteridad, del hecho previo del otro y de lo otro como material de la libertad. En ese sentido es condición de posibilidad de la intercomunicación. Pero no sólo es fundamento de la alteridad que se da con el otro que está delante de mí, sino también de la alteridad que está en el propio sujeto, pues materia es lo extraño a sí mismo, lo "otro" que es el ser humano incluso para sí mismo; es "condición de aquella alteridad que enajena al ser humano de sí mismo y, justamente así, le trae a sí mismo"¹⁸. Materia es lo singular que, aunque finito, es siempre indisponible e indeducible. El ser humano se experimenta como materia en cuanto que es fáctico, dado a sí mismo de antemano. En términos metafísicos "ma-

¹⁶ *Ibidem*, 142.

¹⁷ Cf., K. RAHNER, "Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung", o.c., 224.

¹⁸ Todas las traducciones son nuestras.

teria prima" es el principio universal en el que se fundamenta la biósfera; principio ontológico de lo que en parte es observado y en parte presupuesto como único "campo" sustentador de todos los fenómenos físicos y de la física misma. La materia prima actualiza sus posibilidades espacial y temporalmente en función de las condiciones que la materia física le ofrece a posteriori¹⁹.

Espíritu es el ser humano en cuanto llega a sí mismo en un absoluto estar-dado-a-sí-mismo, y esto, a través del hecho de estar siempre referido a lo absoluto de la realidad en general, y a su fundamento uno llamado Dios; y a través del condicionamiento mutuo del regreso a sí mismo y del estar referido a la totalidad absoluta de la realidad posible y a su fundamento.

Diferencia materia-espíritu: desde la materia no puede surgir el espíritu como su fruto originalmente propio, como piensa el materialismo dialéctico. Debe existir diferencia, pues si todo fuese materia, las ciencias naturales no podrían determinar lo que es ese "todo", pues no habría nada distinto desde lo cual ese "todo" pudiera ser determinado (ver arriba problema d). Al contrario del espíritu, lo material es lo que está cerrado en su particularidad a la experiencia de la trascendencia respecto del ser. Así es posible afirmar que el espíritu no se deriva de una combinación de lo material y, por ello, desde lo material no es posible un salto de la biósfera a la noósfera que sea autónomo e inmanente²⁰.

2.2. *Unidad espíritu-materia*

a) En el origen. Ambos tienen el mismo origen en Dios creador, por lo cual la materia está también en una relación de inmediatez con Dios. Al contrario de los dualismos y gnosticismos que consideran la materia como anti- o a-divina, a partir de este común origen afirmamos que la materia es buena y no es antagonista del espíritu. Esta unidad se puede captar en la unidad del acto del conocer humano: existe en el conocer humano un vínculo interno, un parentesco entre sujeto y objeto en y a pesar de su diversidad. La posibilidad de conocer se funda en la comunicación real entre la realidad y

¹⁹ Cf., K. RAHNER, "Evolution, Evolutionismus", o.c., 1032-1033.

²⁰ Cf., K. RAHNER, "Die Einheit von Geist und Materie im christlichen Glaubenverständnis", *SW* 15 (1963) 317-318, 320, 322.

la capacidad cognoscitiva. Lo material no se conoce en una objetividad ajena al espíritu, pues la sensibilidad es a la vez realidad material y consciente, de modo que el conocimiento sensible es la condición de posibilidad del conocimiento espiritual. Lo peculiar de la experiencia del conocer humano es el estar-dado-a-sí-mismo [*Selbstgegebenheit*], junto al estar referido a la totalidad absoluta de la realidad y a su primer fundamento en cuanto tal²¹.

b) En su historia. Espíritu y materia no son dos magnitudes estáticas, sino en devenir; poseen una historia, se desarrollan. Desde la perspectiva creyente contenida en el libro del Génesis, el mundo fue creado para la existencia histórica del ser humano, de modo que el devenir de la naturaleza no es un escenario neutral, sino entorno de lo humano (ver arriba problema b). La actividad del ser humano modifica el mundo y es así como el mundo llega a participar de la consumación de la historia. Pero, a partir de esto surge un problema: la aparición posterior del espíritu²².

Llegamos aquí a un concepto clave en la fundamentación: la "autotranscendencia activa"²³. El devenir es siempre, y desde su propia esencia, no simple réplica de lo mismo, sino autotranscendencia. Decir que el desarrollo "inmanente" debe ser pensado como autotranscendencia, es afirmar que el devenir no es un mero *altero*-devenir [*Anderswerden*], sino un *plus*-devenir [*Mehrwerden*], es decir, incremento óntico. Esto implica una autotranscendencia esencial, por la que lo anterior se supera a sí mismo para suprimirse, pero conservándose en toda su verdad en lo nuevo que ha producido. El devenir así entendido incluye la seriación en etapas (ver problema a), pues, por un lado es esencial la discontinuidad en cuanto es devenir esencial, auténtico, cualitativamente nuevo; pero, por otro lado, la frontera de la capacidad de devenir, que se da con la esencia finita de aquello que viene autotranscendiéndose, exige que la discontinuidad no se piense como demasiado grande²⁴.

²¹ *Ibidem*, 319, 321-323.

²² *Ibidem*, 314, 324-326.

²³ Rahner utiliza diferentes conceptos como sinónimos: *Selbstüberbietung* (autosuperación), *Selbstüberschreitung* (autosobrepasarse), *Selbsttranszendenz* (autotranscendencia). Notamos que a partir de 1964 se va imponiendo el concepto *Selbsttranszendenz*.

²⁴ *Ibidem*, 327-329.

La autotranscendencia activa es posible porque el ser absoluto es causa originaria y fundamento originario de este automovimiento; porque ocurre en la fuerza del ser absoluto que es interior al devenir, aunque no sea constitutivo de su esencia. No se trata de una mera cooperación y conservación de Dios desde fuera, ocasional, pues Dios es causa *quasiformalis* de la criatura, su elemento más interno, su desde-dónde, hacia-dónde y a-través-del-cual [*woher, woraufhin, wodurch*], que le da sostén, sentido, futuro²⁵. Y esto es posible por la autocomunicación de Dios [*Selbstvermittlung Gottes*] a la criatura espiritual y al mundo, pues Él, al crear, no sólo crea lo que es diverso de Él, sino que al mismo tiempo se da a eso diverso, tornándose Él mismo la vida más interior del mundo (versus problema g)²⁶. Por ello la autotranscendencia no deja de ser automovimiento "porque cada causalidad finita es tal en virtud del ser absoluto que actúa interiormente en lo finito, y eso siempre y esencialmente, de modo que justamente a través del ser-interior del ser absoluto en el ser finito, éste tiene su propio ser y su propia actividad. Por eso puede y tiene que adjudicársele al ente finito la causalidad, también para aquello que es más que él mismo, para aquello hacia lo que él mismo se sobrepasa"²⁷.

Dios es el principio más interno de este automovimiento: "él es la consumación 'trascendente' y puede y quiere así como Dios mismo ser la consumación 'inmanente' y el principio 'inmanente' del movimiento hacia esta *Voll-endung*²⁸ real y la única realizante: Dios todo en todos"²⁹.

Pero, al mismo tiempo es una fuerza tan distinta del ente finito que no puede ser considerada constitutivo-*de-su-esencia* [*Wesenskonstitutiv*], pues, si así fuera, el ente finito sería ya poseedor de la plenitud del ser absoluto. El grado sumo del devenir generativo es la espiritualidad humana y hacia ella tiende la materia como hacia su principio último. La autotranscendencia que acontece por la fuerza del ser absoluto, sólo puede ocurrir

²⁵ Cf., K. RAHNER, "Inmanente und transzendente Vollendung der Welt", *SW* 15 (1966/2) 549-550.

²⁶ Cf., K. RAHNER, "Christologie im Rahmen des modernen Selbst- und Weltverständnisses", *SW* 15 (1970/2) 607-608.

²⁷ Cf., K. RAHNER, "Die Einheit von Geist und Materie im christlichen Glaubenverständnis" o.c., 328.

²⁸ Utilizamos el término en alemán, pues la traducción "consumación" no expresa tan claramente en su estructura la idea una plenificación, realización [Voll-] del fin [-endung].

²⁹ Cf., K. RAHNER, "Inmanente und transzendente Vollendung der Welt", o.c., 556.

en dirección al espíritu, dado que el ser absoluto es espíritu, autoposición y libertad. Este movimiento implica también la modificación operativa del mundo, en el cual el ser humano ya no es mero objeto, sino que ha pasado a ser sujeto en la historia real de la naturaleza (versus lo señalado en el problema b). La historia natural se desarrolla hacia el ser humano, y prosigue en él como su propia historia. Queda en él guardada y superada³⁰.

A partir de lo señalado se debe comprender la materia como "la patencia, el tornarse manifiesto del espíritu personal en la finitud". De este modo la *inmediata creatio* es la posibilidad dada por Dios a la causa intramundana de autotranscenderse hacia el ser humano, pues esta posibilidad de autosuperación debe caracterizarse en función de su término. La autotranscendencia de la esencia acontece en todos los sujetos espirituales y no solo en algunos "ejemplos" (versus problema b)³¹.

c) En su meta. La consumación del mundo no es, pues, el punto final que el ser humano planea y establece, como si fuese un momento de su propia historia. Ella es superación [*Aufhebung*] de dicha historia por medio de la acción divina, por cuya fuerza se entrega el mundo a su propia meta. Es consumación del mundo en su unidad de espíritu y materia. El mundo material debe ser entendido como la corporeidad del espíritu, el cuerpo prolongado del ser humano [*das erweiterte Leib des Menschen*] y, por ello, tiene con él una meta y un destino³². De este modo la consumación inmanente de una historia de la libertad "es su consumación trascendente, porque la inmanencia es la trascendentalidad; o: un ente espiritualmente trascendente, en conocimiento y libertad, por su esencia no tiene una consumación inmanente (...) La consumación trascendente de una libertad personal es la única verdadera consumación inmanente"³³.

Anticipación de la meta. La meta no es algo que esté sólo adelante en el futuro, pues "la autoposición concentrada, única para cada uno, del cosmos en la persona espiritual individual, en su trascendencia hacia el fundamento absoluto de su realidad, sucede en el inmediato hacerse interior del

³⁰ Cf., K. RAHNER, "Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung", o.c., 225-228.

³¹ Cf., K. RAHNER, "Hominisation", *SW* 17 (1968)1095.

³² Cf., K. RAHNER, "Das Christentum und der neuen Mensch", o.c., 148.

³³ Cf., K. RAHNER, "Inmanente und transzendente Vollendung der Welt", o.c., 548.

fundamento absoluto mismo, en lo fundado. El fin es el comienzo absoluto. Este comienzo no es el vacío infinito, la nada, sino la plenitud que sola aclara lo dividido, lo incipiente, que puede sustentar un devenir, que puede realmente darle [a ese devenir] la fuerza de un movimiento hacia lo más desarrollado y al mismo tiempo lo más interior"³⁴.

Lo que se autotransciende permanece siempre en la meta de su autotranscendencia y, por ello lo inferior prelude siempre esta meta. El ser humano es tal que, a diferencia del animal vive y actúa "a partir de una anticipación formal de la totalidad", experimentada como cercanía absoluta del misterio que todo lo fundamenta, como experiencia inmediata de Dios. Por ello el Cristianismo es la proclamación de un devenir absoluto, que no corre simplemente hacia el vacío, sino que encuentra el futuro absoluto (versus problemas f y o), se mueve incluso en él, pues la realidad infinita de su futuro actúa en él y lo sustenta como constitutivo interno (versus deísmo), si bien éste sea independiente (versus panteísmo). La tendencia al futuro por venir tiene una razón, una medida, una esencia tras de sí que proyecta por delante un horizonte de lo posible, una ley conforme a la cual procede. Esta razón absoluta es la plenitud absoluta de la realidad de Dios, y la meta última es ese mismo Dios que establece el comienzo en cuanto que se propone como fin. Así, la comprensión del ser humano y del mundo es solo conforme a la realidad cuando es entendida desde el futuro que desvela el comienzo³⁵.

2.3. La encarnación del Logos divino: comienzo del futuro definitivo

Los cristianos afirmamos que con la encarnación del Logos divino ha comenzado el futuro definitivo, lo cual significa que el futuro ya está decidido en su sentido y contenido últimos (no existe historia abierta en su sentido último). Desde Jesucristo ya está aquí el "fin de los tiempos" y nosotros, por tanto, vivimos en los tiempos últimos, en la plenitud del tiempo. La Revelación, lo es por tanto, de aquello que ya es y permanece (no solo de

³⁴ K. RAHNER, "Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung", o.c., 231.

³⁵ Cf., K. RAHNER, "Marxistische Utopie und christliche Zukunft des Menschen", *SW* 15 (1965/1) 78-79.

aquello que fue o será)³⁶. En Jesucristo, en cuanto mediación-por-medio-de-la-inmediatez de Dios [*Vermittlung-durch-Unmittelbarkeit Gottes*], la historicidad del ser humano alcanza su punto culminante, insuperable, su centro y su medida histórica. En la encarnación, tanto la autocomunicación de Dios cuanto la aceptación de ésta por parte del ser humano, alcanzan en la historia una irreversibilidad irrevocable [*unwiderrufliche Irreversibilität*]. En Jesucristo la autocomunicación de Dios "está ahí irrevocablemente, y en ella [la subjetividad histórica del Salvador] puede ser reconocida inequívocamente como irrevocable" y puede ser captada y creída en la experiencia categorial de la humanidad³⁷.

Entonces la unión hipostática es también un momento interior de la totalidad de la concesión de la gracia a la criatura espiritual en general. En ella Dios efectúa la autotranscendencia del ser humano hacia él por medio de una autocomunicación absoluta. La unión hipostática no es un grado más elevado de la autotranscendencia del mundo hacia Dios, sino más bien la manera en la que se lleva y tiene que llevarse a cabo la deificación de la criatura espiritual; un momento peculiar de esta concesión y no un grado más elevado de la misma. La unión hipostática es distinta de nuestra gracia no por lo afirmado en ella, que en ambos casos es gracia, sino porque Jesús es para nosotros la afirmación de Dios y nosotros los receptores de tal afirmación. Si en Jesús "está ahí" la autocomunicación absoluta de Dios a la humanidad entera, definitiva e insuperable, podemos decir que no sólo está puesta por Dios, sino que es Dios mismo; es la pertenencia absoluta de una realidad humana a Dios, por tanto, unión hipostática. De este modo, creación y encarnación no son dos hechos de Dios hacia el exterior, sino dos fases, dos momentos del mundo real, de un proceso que es uno, si bien diferenciado interiormente. Rahner acoge el pensamiento de Teilhard de Chardin que coloca a Cristo como punto Omega hacia el cual converge la historia del mundo, sin embargo insiste –dado que no estaría tan claro en el pensamiento de Teilhard– que la encarnación debe ser pensada no solo como meta de la historia, sino también y al mismo tiempo, como momento interior y condición de la misma³⁸.

³⁶ Cf., K. RAHNER, "Das Christentum und der neuen Mensch", o.c., 138.

³⁷ Cf., K. RAHNER, "Marxistische Utopie und christliche Zukunft des Menschen", o.c., 82.

³⁸ Cf., K. RAHNER, "Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung", o.c., 236-241.

En la encarnación Dios asume la corporeidad, como un fragmento del mundo, como su propia realidad. De este modo la materialidad expresa al Logos mismo y le permite estar presente en el mundo. Si el espíritu no es lo extraño a la realidad material, sino el llegar-a-sí-misma [*Zusichselbstkommen*] de esa realidad corpórea, se comprende que solo una realidad concretamente corpórea pueda ser lo realmente salvador y eternamente válido. En Jesucristo Dios ha acogido la finitud del mundo, adoptando la humanidad como suya, plenificando la finitud con su infinitud³⁹.

Así podemos decir que la encarnación es la cúspide y la cima del plan divino de creación, no mero acto restaurador de un mundo en pecado. Contra Teilhard debe afirmarse –según nuestro autor– que la auténtica esencia del ser humano como espíritu personal abierto a la infinitud *per definitionem* ya no puede superarse, pues en la gracia y la encarnación esta esencia ha alcanzado ya una cumbre absoluta (ver arriba problema c)⁴⁰.

2.4. *El futuro absoluto*

Rahner contrasta este futuro absoluto [*absolute Zukunft*] al futuro producible [*machtbare Zukunft*] (ver arriba problemas a, h, j, n) constitutivo de las utopías intramundanas en general y del marxismo y el futuro tecnológico en particular, señalando que el futuro absoluto es el verdadero y propio futuro del ser humano. Este futuro no es sólo condición siempre pendiente de la posibilidad de una planificación y logro de un futuro categorial, intramundano, sino que “se hace él mismo futuro comunicado y alcanzado para el ser humano”⁴¹; no es aquello hacia lo que vamos, sino lo que adviene a nosotros desde él mismo, cuando quiere y, por ello, es inmanipulable. Futuro absoluto es lo no-evolutivo, lo no-planificado, lo indisponible y no-intervenible en su incomprensible infinitud. Pero es al mismo tiempo lo que actúa y permanece actuante en la medida en que lo experimentamos a partir de aquello que queremos ser, que tenemos que ser, colocándonos a través de esa necesidad, siempre en los límites. Tenemos que vérnoslas con ese futuro, justamente porque no nos está sometido. El cristiano vive de la

³⁹ Cf., K. RAHNER, “Das Christentum und der neuen Mensch”, o.c., 147-148.

⁴⁰ Cf., K. RAHNER, “Evolution“, „Evolutionismus“, o.c., 1037.

⁴¹ Cf., K. RAHNER, “Marxistische Utopie und christliche Zukunft des Menschen”, o.c., 80.

confianza en "que este futuro no-intervenible, indecible no es puramente para nosotros el eterno ser-delante, que sería y permanecería aquel que nos remite a los límites de lo que podemos saber, sino [que] quiere ser y tornase para nosotros futuro que adviene, sin dejar él mismo de ser el misterio innombrable"⁴².

Este futuro absoluto no puede ser objeto propio de encuentro categorial, pues permanece siempre como misterio inefable que precede y supera todo conocimiento particular en el mundo. A partir de lo anterior es posible comprender la confianza como el futuro que adviene, pues ella debe entenderse como el evento que todavía acontece del advenimiento de ese futuro y, en ese sentido, como esperanza del futuro. Allí donde esta confianza se hace presente y donde, para sí y para otros así se espera, se alcanza lo esperado, también cuando esta confianza nunca reflexione y sea reconocida como tal. De este modo, como ya adelantábamos más arriba al tratar de la anticipación de la meta, "el verdadero y último movimiento hacia la consumación, hacia la meta acontece 'en la meta'. El presente es, pues, en definitiva sostenido por el futuro mismo, nuestra consumación (como acontecimiento) es la 'consumación de la consumación', que ya existe y aun así ('quoad nos') acontece"⁴³.

El acontecimiento de la llegada del futuro absoluto se llama "eterna inmediatez del mundo para con el Dios que se comunica a sí mismo". Así es posible afirmar que la determinación del fin es fruto de una historia personal y libre por parte de Dios y del ser humano⁴⁴, dado que solo la gratuidad del amor puede plenificar realmente a la criatura, pues su esencia es la esencia de la apertura al amor libre de Dios, sin cuya libertad y gratuidad no es posible la bienaventuranza; entonces, no es preciso construir una consumación que fuese debida.

La venida del futuro absoluto acontece sobre todo en la muerte de Cristo, "porque, de modo indeducible, le ha complacido al amor absoluto triunfar en su más grande derrota". Esto se manifiesta en su muerte voluntaria, pues "quien muere voluntariamente, es decir, deja perderse lo propio po-

⁴² Cf., K. RAHNER, "Fragment aus einer theologischen Besinnung auf den Begriff der Zukunft", o.c., 425-426.

⁴³ Cf., K. RAHNER, "Inmanente und transzendente Vollendung der Welt", o.c., 551-552.

⁴⁴ Cf., K. RAHNER, "Ziel des Menschen", o.c., 1387.

seído empíricamente, (...) sin protesta última y sin negación de su validez absoluta más interior y sin querer disponer sobre la compatibilidad de la muerte y la significatividad absoluta de la persona; ése afirma a Dios como futuro absoluto indisponible, que él mismo no crea, y el derecho de los otros a su propio futuro; ése ama por tanto a Dios y a los seres humanos en un acto radical de acogida de la muerte"⁴⁵.

No solo la muerte de Cristo, sino la muerte humana en general no es un evento final, sino el suceso de la vida misma, en la medida que es la autorrealización-en-acto [*Tat-selbstvollzug*] de la persona en radical pasión. La consumación surge radicalmente en la muerte, en la que irrumpe el silencio y la verdad comienza a hablar; es en ella donde el ser humano percibe radicalmente su límite, pues "lo no-manipulable y la muerte, su muerte, emerge en medio de lo manipulable. Y él preguntará siempre si esto insondable que lo rodea es el vacío del absurdo absoluto o la infinitud del misterio del amor, el futuro absoluto que emerge a través de la muerte"⁴⁶. Si bien es cierto que el ser humano hace historia, y, por tanto, se hace a sí mismo, queda claro sin embargo que en la muerte no se pertenece a sí mismo, sino al misterio del amor.

2.5. Concepto individual y existencial del tiempo

Lo que el futuro absoluto y la eternidad son y significan para el cristiano puede ser comprendido a partir de un análisis fenomenológico del tiempo en cuando tiempo humanamente vivido. En esta reflexión sobre un concepto individual y existencial del tiempo, Rahner toma como punto de partida la dignidad del ser humano, no abstractamente considerado, sino cada ser humano concreto en cuanto ser libre. A partir de aquí va a criticar el futuro tal como lo entiende el marxismo, sobre todo en su dimensión colectivista y postergadora de las generaciones del presente en función de las generaciones del futuro, pues para el cristiano no queda resuelto el problema de su existencia porque se resuelva más tarde para otros (ver arriba problemas k y l). Nuestro autor señala que existe un tiempo personal existencial

⁴⁵ K. RAHNER, "Christlicher Humanismus", *SW* 15 (1966/3) 536.

⁴⁶ Cf., K. RAHNER, "Experiment Mensch. Theologisches zur Selbstmanipulation des Menschen", o.c., 453-455.

entendido "como devenir de la definitividad incondicionada de la decisión libre"⁴⁷; una definitividad que acontece en el tiempo, pero que lo supera. El futuro de la persona no está solo en el futuro, pues la eternidad es engendrada como fruto de la acción espiritual del ser humano, "este resultado producido es aquello hacia dónde lo-que-acontece tiende en el ejercicio de su acontecer, lo que él 'pretendía', y donde el acontecer mismo encuentra su sentido y su justificación"⁴⁸.

El ser humano se experimenta existiendo en un tiempo que tiene un "sentido-de-dirección" [*Richtungssinn*], inequívoco, irreversible, que no debe ser pensado como solo posible o cambiante sin suprimir la esencia del ser humano como decisión para lo definitivo⁴⁹. Para Rahner, esta intuición está de algún modo presente también en la forma como un comunista comprende el futuro intramundano, pues al inmolar el ser humano del presente por los seres humanos del futuro se afirma que su persona y la de los demás tiene un valor absoluto que justifica esa inmolación; futuro es aquí lo que se debe hacer absolutamente. Es un carácter absoluto del futuro intramundano que se toma prestado de ese otro futuro que es realmente absoluto y que es ya presente. Si cada momento de tiempo tuviese igual valor, no habría razón para preferir al presente un futuro (que es ya futuro de otro). Para el ser humano que sin más desaparece "lo presente es necesariamente lo único verdadero y válido". A partir de la inextirpable dignidad eterna del espíritu individual podemos decir: solo si hay un futuro de la persona concreta (concreción dada por su situación en este espacio y tiempo: aquí y ahora), del individuo, de éste y ésta, tiene sentido luchar por un futuro mejor intramundano de más tarde. En el cristianismo cada uno "ha devenido un sujeto absoluto de valor infinito y vigencia permanente", pues sobrepasa estas concepciones intramundanas de futuro al inaugurar un futuro "supramundano" y suprahistórico: "la vida eterna que madura y se engendra en el tiempo, el único futuro que ha comenzado ya ahora, cada vez ahora, en la decisión libre del amor-fe"⁵⁰.

El ser humano es el que dispone de sí mismo, el que en libertad se co-

⁴⁷ K. RAHNER, "Das Christentum und der neuen Mensch", o.c., 146.

⁴⁸ K. RAHNER, "Immanente und transzendente Vollendung der Welt", o.c., 545.

⁴⁹ Cf., K. RAHNER, "Theologische Bemerkungen zum Zeitbegriff", *SW* 15 (1970/1) 630-631.

⁵⁰ Cf., K. RAHNER, "Das Christentum und der neuen Mensch", o.c., 146-147, 152.

loca él mismo en su definitividad (de salvación o condenación absolutas). Por tanto, para el cristiano "libertad es la facultad del disponer-de-sí adentrándose hacia una definitividad absolutamente irreversible; lo que el ser humano será eternamente, es aquello que él mismo se ha hecho. El ser humano es el sobrecargado y encargado de su libertad. Esta libertad lo es creadoramente y su criatura es el ser humano mismo en definitividad, de modo que el inicio de esta historia de la libertad establecido por Dios es su esencia, (...) no lo ya-fijado y que dura en su esencialidad intangible, sino la autorización hacia la libertad, en la cual el [ser humano] libre se coloca a sí mismo, de modo indeducible rumbo a la definitividad"⁵¹.

Entonces, dado que el ser humano dispone de sí mismo confiriéndole así a su esencia su carácter definitivo, podemos decir que la esencia no sólo le ha sido dada previamente [*vorgegeben*], sino también entregada-como-tarea [*aufgegeben*]. Y junto con la esencia se le ha encomendado el fin, que él no sólo realiza, sino que también elige libremente como meta concreta⁵².

La doctrina de la fe tiene dos conceptos que expresan lo que está aquí manifestado; el primero es *kairós*, como plenitud del tiempo [*Fülle der Zeit*], como la posibilidad de la libertad que nos ha sido dada una vez, para realizar la salvación definitiva. El hecho que exista tiempo como *kairós* quiere decir que es un tiempo entendido como modalidad de la libertad amante de la autocomunicación de Dios, como "ahora" que se da sólo una vez y "sólo-ahora-de-lo-contrario-no" [*Nur-jetzt-und-sonst-nicht*]; y el segundo es *eph'hapax*, el acontecimiento que ocurriendo en un momento determinado del tiempo permanece como existencial insuperable para todo tiempo. La neutralidad homogénea del tiempo físico es solo la condición de posibilidad para esto⁵³.

Una consecuencia de lo anterior es que la automanipulación del ser humano que señalábamos más arriba, no debe ser pensada como la experimentación en laboratorio en que los procesos pueden ser aislados y los errores siempre corregidos, pues tiene consecuencias irreversibles (ver problema n), en cuanto en ellas acontece algo que es definitivo.

⁵¹ Cf., K. RAHNER, "Experiment Mensch. Theologisches zur Selbstmanipulation des Menschen", o.c., 444.

⁵² Cf., K. RAHNER, "Ziel des Menschen", o.c., 1382.

⁵³ Cf., K. RAHNER, "Theologische Bemerkungen zum Zeitbegriff", o.c., 623, 637,

3. Acogida y actitud crítica frente al evolucionismo y las utopías intramundanas

3.1. Frente al evolucionismo

Acogida: el Cristianismo debe integrar esta nueva concepción de mundo, ya no estático, sino en devenir evolutivo e histórico y en la que adquiere mayor relevancia el tiempo (el espacio es comprendido en función del tiempo). La historia es comprendida como un desarrollo lineal (ya no circular-cíclico). (Cf. Rahner, 1970/2, p. 605) Lo anterior supone –como señalábamos más arriba– un modo distinto de entender también al ser humano, a Dios, particularmente en su relación con el mundo (ver arriba problemas f y o)⁵⁴.

Crítica: los puntos de la crítica de Rahner al evolucionismo los hemos ido delineando en el transcurso de la fundamentación. Dicho en pocas palabras: el mundo físico como tal es “no-consumable” [*unvollendbar*], pues no tiene una voluntad que lo consume⁵⁵. El futuro verdadero llega a sí mismo donde la vida se acaba biológicamente en su temporalidad lineal siempre abierta. Tal consumación solo es pensable desde la unidad espíritu-materia y desde la autotrascendencia activa de la materia hacia el espíritu, autotrascendencia que ya ha alcanzado su plenitud en la muerte y resurrección de Jesucristo (ver arriba problemas a y c).

3.2. Frente a las utopías intramundanas

Acogida: la búsqueda del futuro intramundano tiene que ver con una visión de persona humana que es cristiana: el ser humano es el que dispone de sí mismo, el que determina su propio destino. Asimismo es cristiana la “profanidad” del mundo entendido como material del obrar humano, mundo vivido que se plenifica en la historia del espíritu. El todo de la realidad mundana creada por Dios es la materia de la autorrealización; allí y solo allí deben realizarse la fe y la moral cristianas, (cf. Rahner, 1961, pp.152-

⁵⁴ Cf., K. RAHNER, “Christologie im Rahmen des modernen Selbst –und Weltverständnisses”, o.c., 605.

⁵⁵ Cf., K. RAHNER, “Inmanente und transzendente Vollendung der Welt”, o.c., 545.

153) pues la trascendentalidad auténtica y la auténtica libertad están referidas a una historia real que no puede ser suprimida. Por ello el cristiano debe tomar en serio la historia "profana", en la medida que la experimenta como voluntad concreta de Dios que lo establece en libertad. Reconoce esta historia, al mismo tiempo, en su vulnerabilidad y seriedad, es decir, como condicionada e históricamente contingente y como situación en la que ante Dios se decide una suerte eterna⁵⁶.

La Iglesia, por tanto, no podrá realizarse sino con, en y por medio [*in, mit und durch*] de la historia planetariamente unificada, que es lo que está en el horizonte de la utopía intramundana (ver problemas ñ y o). La tarea intramundana recibe así su más alta dignidad, honor, y significado último, pues "tiempo y espacio son el lapso en el cual madura la verdadera eternidad como su fruto y permanencia"⁵⁷. En la planificación categorial del futuro se da una tarea esencial del ser humano querida por Dios y a la cual estamos obligados, en una permanente paradoja entre futuro absoluto y futuro intramundano: dado que solo por medio del futuro absoluto de cada uno está dada la fundamentación del valor absoluto del individuo, se establece en él una convicción que le otorga al cuidado por el futuro intramundano su fundamentación más firme y honda, en la propuesta y logro de un orden social lo más perfectamente posible. El cristiano tiene como tarea no la búsqueda de criterios genéricos para su acción en la historia, sino la búsqueda de la voluntad de Dios como única para cada uno y para su tiempo. Esta búsqueda es necesaria dado que el Cristianismo no tiene una receta inequívoca para el futuro intramundano. El futuro absoluto que es Dios mismo abarca todos los futuros intramundanos, no los excluye ni los hace ilegítimos⁵⁸.

Este interés del cristiano por el futuro intramundano se fundamenta también en la unidad última y originaria del amor a Dios y el amor al prójimo, pues el amor al prójimo sólo es suficientemente radical cuando se realiza como amor a Dios y, a su vez, el amor a Dios sólo acontece en el amor al prójimo y así el ser humano sabe quién es Dios. Desde esta perspectiva

⁵⁶ Cf., K. RAHNER, "Ideologie und Christentum", *SW* 15 (1964/2) 405.

⁵⁷ Cf., K. RAHNER, "Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung", o.c., 247.

⁵⁸ Cf., K. RAHNER, "Das Christentum und der neuen Mensch", o.c., 141, 149, 151-152.

se entiende la salvación del individuo como la definitividad del amor al otro en el absoluto de Dios. En Jesucristo esta unidad se ha consolidado eternamente⁵⁹. El mandamiento del amor al prójimo no puede quedarse en un ámbito individualista, sino que tiene que ver con la dinámica más interna de la transformación intramundana del ser humano y de su situación social; por ello debe tornarse servicio de un amor político. El amor al prójimo tiene que querer y participar en estas realizaciones de la humanidad tal como ellas son y tienen que ser hoy épocalmente: como las que se construyen en la automanipulación de sí mismo hacia el futuro.

El modo de la preocupación por el futuro intramundano: los principios generales no bastan para la acción de la Iglesia al interior de esta tarea intramundana; son necesarios imperativos concretos, frutos de la síntesis del Evangelio y la situación concreta siempre nueva. Son decisiones para un obrar determinado, para la elección entre diversas posibilidades. Estos imperativos tienen el carácter de lo imprevisible, del ensayo, de la peregrinación hacia lo incierto. Si la Iglesia no quiere ser ideológica no puede dispensar al cristiano del peso de su decisión, diciéndole lo que debe hacer aquí y ahora; pues cada decisión para una acción añade a la intuición esencial a priori un momento irreversible. Por otro lado, los otros que no son Iglesia, adquieren una importancia fundamental en esta tarea intramundana, pues "el Cristianismo está llamado, en virtud de su esencia, a buscarse a sí mismo en el otro y a confiar en que de nuevo en el otro se encuentra a sí mismo y su máxima plenitud"⁶⁰.

Crítica: el Cristianismo desabsolutiza todas las utopías e ideologías intramundanas del futuro, pues

—ellas nunca son la salvación misma, sino el material en el que realiza el ser humano su apertura para acoger la salvación de Dios, puesto que esta salvación es Dios mismo; no una salvación que el ser humano construye, sino que la encuentra siempre previamente en su fundamento⁶¹;

⁵⁹ Cf., K. RAHNER, "Christlicher Humanismus", o.c., 526-527.

⁶⁰ Cf., K. RAHNER, "Ideologie und Christentum", o.c., 406-407.

⁶¹ Cf., K. RAHNER, "Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung", o.c., 247.

–reconoce las ideologías como contingentes, es decir, suprimibles de cara al futuro de Dios, dado que es el futuro absoluto en que coloca al futuro producible en la real apertura de la verdadera historia: apertura hacia adelante, hacia lo imprevisible⁶²;

–el ser humano está siempre justificado ya desde Dios, por tanto la última obra que le corresponde es la aceptación de la obra de Dios en él y no su autojustificación tal y como es⁶³.

El Cristianismo también les exige a las utopías intramundanas sobriedad, pues

–invita a aceptar la dimensión de misterio del ser humano, del mundo y de Dios, futuro absoluto; dado que quien se expone al misterio del futuro absoluto es el que sabe de sí, en un saber que sostiene su no-saber como la última realización de su existencia y como su verdad más propia y última⁶⁴;

–no cae en la tentación de sacrificar al futuro a los seres humanos del presente;

–no necesita forzar la paz con violencia, pues si Cristo es el existencial decisivo de la historia, entonces la paz ya está presente, ya que la salvación se acepta y es sabida como dada, sin tener que ser forzada,

–no necesita dejar hundirse a todos en una igualdad solitaria, para que ninguno se sienta perjudicado.

Así queda salvaguardada la dignidad de cada uno, pues el individuo no se justifica en función de conquistar un futuro para las nuevas generaciones, ya que cada individuo "permanece albergado en Dios y su amor de modo eternamente válido", aumentando así la dignidad y seriedad radical

⁶² Cf., K. RAHNER, "Christlicher Humanismus", o.c., 533.

⁶³ Cf., K. RAHNER, "Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung", o.c., 247.

⁶⁴ Cf., K. RAHNER, "Fragment aus einer theologischen Besinnung auf den Begriff der Zukunft", o.c., 247.

que cada uno se debe a sí mismo y al otro. Por eso el futuro experimentará más, y no menos, su singularidad respectiva (un futuro para cada uno). Queda salvaguardada también la comunidad, pues no se puede encontrar la salvación de Cristo si no se ama a los de Cristo. La desesperación última no nos es dispensada, pero queda redimida, cuando creemos que todo fracaso y toda caída, es caer en manos de aquél a quien el Hijo llamaba "Abbá", cuando en la cruz se entregaba en sus manos. Delante del éxito o del fracaso del futuro producible es posible una confianza serena, en una libertad última, sin caer en la apatía estoica⁶⁵.

A modo de conclusión, destacamos:

—en este diálogo con el mundo moderno aparecen dos conceptos clave: "autotrascendencia activa" y "futuro absoluto". Una vez que el mundo moderno tiene conciencia evolutivo-histórica, es necesario mostrar cómo ese movimiento de la historia no es cerrado en sí mismo. Con la "autotrascendencia activa" este movimiento evolutivo-histórico se abre a la trascendencia en la medida que él es posible porque el "futuro absoluto" —Dios— se ha hecho el principio más interno del devenir. Pero, porque es el principio más interno, ese movimiento es verdaderamente devenir del mundo. El concepto de "futuro absoluto" es el que asegura que este devenir sea historia, es decir algo que tiene que ver con la libertad y, para que haya libertad, debe haber incondicionalidad, gratuidad. Es el único modo de afirmar que la historia no es simplemente el desarrollo de las potencialidades de la materia y que el futuro no es totalmente planificable y controlable. El concepto "futuro absoluto" es lo que posibilita, en definitiva, que la historia sea historia humana.

—es interesante el tema de la dignidad del ser humano, no entendido de modo genérico, sino del ser humano concreto, individual, definido como "un ser absoluto, de valor infinito y vigencia permanente" (ver arriba, p. 11). En el trasfondo está la experiencia del proyecto de la modernidad, en este caso del futuro tecnológico y del marxismo, que, buscando la liberación de

⁶⁵ Cf., K. RAHNER, *Marxistische Utopie und christliche Zukunft des Menschen*, o.c., 89.

la humanidad, la vida más plena para todos, acabó muchas veces olvidando y pasando por encima de los individuos concretos. Nos parece que la experiencia de postguerra de Rahner, marca también esta reflexión en torno a la dignidad del individuo. También el evolucionismo denigra esa dignidad al considerar al ser humano un ser casual, efímero,

—esta centralidad del individuo de ningún modo deja la dimensión comunitaria y colectiva en un segundo plano, al contrario, la refuerza y le da su sentido último. Un futuro mejor para todos se funda en que cada uno es valioso, digno de esa plenitud. La atención al individuo implica la consideración formal del ser humano concreto aquí y ahora, en la situación presente. Debemos entender lo colectivo a partir del individuo concreto y para el individuo concreto,

—adquiere relevancia el concepto "autocomunicación de Dios", pues por medio de él será posible afirmar que Dios es el principio más interno del movimiento de autotranscendencia del ser humano y del mundo. Pero al mismo tiempo queda salvada la trascendencia, pues Dios se autocomunica como Dios, es decir, permaneciendo siempre como misterio absoluto y, consecuentemente, como futuro absoluto,

—es interesante el vínculo entre comienzo y fin: el fin es el comienzo absoluto. Dios establece el comienzo en cuanto se propone como fin. La comprensión del ser humano y del mundo es conforme a la realidad cuando es entendida desde el futuro que desvela el comienzo.

Bibliografía

LIMA VAZ, H. de. *Universo científico e visão cristã em Teilhard de Chardin*, Vozes, Petrópolis 1967.

RAHNER, K., *Verantwortung der Theologie: Im Dialog mit Naturwissenschaften und Gesellschaftstheorie*, *Sämtliche Werke* 15 (trabajado por Hans-Dieter Mutschler). Freiburg, Basel, Herder, Wien 2001. [En adelante: SW 15]

_____, *Enzyklopädische Theologie: Die Lexikonbeiträge der Jahre 1956-1973*. *Sämtliche Werke* 17/1 y 2 (trabajado por Herbert Vorgrimler). Freiburg, Basel, Herder, Wien 2002. [En adelante: SW 17]

- _____, "Das Christentum und der neuen Mensch", *SW 15* (1961).
- _____, "Die Einheit von Geist und Materie im christlichen Glaubenverständnis", *SW 15* (1963).
- _____, "Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung", *SW 15* (1964/1).
- _____, "Ideologie und Christentum", *SW 15* (1964/2).
- _____, "Marxistische Utopie und christliche Zukunft des Menschen", *SW 15* (1965/1).
- _____, "Experiment Mensch. Theologisches zur Selbstmanipulation des Menschen", *SW 15* (1965/2).
- _____, "Fragment aus einer theologischen Besinnung auf den Begriff der Zukunft", *SW 15* (1966/1).
- _____, "Inmanente und transzendente Vollendung der Welt", *SW 15* (1966/2).
- _____, "Christlicher Humanismus", *SW 15* (1966/3).
- _____, "Evolution, Evolutionismus", *SW 17* (1967).
- _____, "Hominisation", *SW 17* (1968).
- _____, "Ziel des Menschen", *SW 17* (1969).
- _____, "Theologische Bemerkungen zum Zeitbegriff", *SW 15* (1970/1).
- _____, "Christologie im Rahmen des modernen Selbst – und Weltverständnisses", *SW 15* (1970/2).

Artículo recibido el 12 de noviembre de 2011

Artículo aprobado el 19 de enero de 2012