

JOSÉ GRANADOS GARCÍA

TEOLOGÍA DEL TIEMPO

Ensayo sobre la memoria, la promesa
y la fecundidad

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2012

A mis alumnos
del Pontificio Instituto Juan Pablo II
para estudios sobre el matrimonio y la familia

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2012
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tlf.: (+34) 923 218 203 - Fax: (+34) 923 270 563
ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-1807-6
Depósito legal: S. 411-2012
Impreso en España / Unión Europea
Imprime: Gráficas Varona S.A.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN

El tiempo en clave de comunión	9
I. LA FÓRMULA DEL TIEMPO	29
1. La fórmula del tiempo: tiempo, cuerpo, comunión ...	31
2. El tiempo pleno de Jesús	67
II. EL RITMO DEL TIEMPO	101
3. La vía de la memoria: hacia el origen	103
4. La memoria cumplida: memoria y filiación	137
5. Mantenerse en el tiempo: promesa y fidelidad	183
6. Lo nuevo en el tiempo: fecundidad	233
III. PLENITUD DEL TIEMPO	257
7. La resurrección de Jesús: origen del tiempo	259
8. Recapitulación del tiempo	291
9. Vida eterna: el futuro se hace presente	333
<i>Índice de nombres</i>	359
<i>Índice general</i>	363

INTRODUCCIÓN

EL TIEMPO EN CLAVE DE COMUNIÓN

El odio cierra todo tiempo en su propio tiempo, que no tiene tiempo. Pero en el amor se abre un tiempo sin fin en el instante de Dios (H. Schlier, *Das Ende der Zeit*)¹.

La primera década del año 2000, los llamados «años cero», ha traído consigo la quiebra global de la confianza. Los ataques terroristas a las Torres Gemelas de Nueva York desvanecieron el espejismo de que, tras superar la Guerra Fría, el mundo había alcanzado la paz perpetua, garantizada por la hegemonía de democracias estables. La crisis del mercado financiero de 2009 ha llevado al sistema capitalista a palpar la fragilidad de sus cimientos². El curso de la historia parece plantear hoy más interrogantes que nunca.

Tal desorientación a la hora de imaginar el futuro y de construir una historia coherente sucede también a escala personal, en el modo concreto en que se estructura cada vida³. Es cierto que en toda época ha habido rupturas en el tiempo de los hombres: promesas incumplidas, esperanzas sin fruto, culpas sin redimir que ataban a la persona a su pasado... Pero en estas fisuras biográficas se contaba siempre con un trasfondo seguro, una estructura fija del tiempo, ofrecido por el orden del cosmos y por las tradiciones sociales. La novedad hoy es que ese tiempo que suministra la cultura a cada persona se ha hecho tiempo líquido, informe, como un tejido sin trama: es el tiempo elástico del aburrimiento o el tiempo incoherente del instante fugitivo.

1. Cf. H. Schlier, *Das Ende der Zeit*, en *Das Ende der Zeit. Exegetische Aufsätze und Vorträge* III, Freiburg-Basel-Wien 1971, 67-84: «Der Hass verschliesst alle Zeit in die eigene Zeit, die keine Zeit hat. Aber in der Liebe tut sich unendliche Zeit auf im Augenblick Gottes» (p. 77).

2. Cf. J. C. Eslin, *L'idée de progrès*: Christus 50 (2003) 264-273.

3. Cf. M. Benasayag - C. Schmit, *Les passions tristes*, Paris 2006.

La crisis de configuración del propio tiempo toca también ese ámbito intermedio en que lo privado y lo público se entrelazan: la familia. Se vive hoy una marcada discontinuidad de cada generación con la anterior y la siguiente. Tal ruptura existía en épocas pasadas, pero solo de modo puntual, en las grandes revoluciones o crisis. Pues bien, hoy ocurre que las fallas que dividen las placas de la historia se repiten varias veces durante la existencia de cada persona. Por eso se ha afirmado que vivimos en una revolución constante⁴. A los padres les resulta imposible hacerse al nuevo estado de cosas, aprender cómo vivirlo para transmitirlo a los hijos y que estos lo reciban en herencia, ya asimilado. La sociología insiste en esta dificultad de conexión, que aísla a una generación de otra y provoca, a la larga, el caso de un sentido global de la historia⁵.

De resultas, las etapas de la vida humana sufren hondas transformaciones. Y surge, por ejemplo, el fenómeno de la adolescencia prolongada: los jóvenes prefieren permanecer en una fase borrosa de la vida, dando vueltas a la pregunta por la identidad propia. Se ha hablado, a este respecto, de una generación «odisea» que, como Ulises, está en viaje constante y retarda las grandes decisiones (casarse, elegir un trabajo y una morada estable). Se introduce así una nueva etapa entre las clásicas edades vitales, «una década de vagabundeo entre la adolescencia y la madurez»⁶.

4. Cf. H. Jonas, *Seventeenth Century and After: The Meaning of the Scientific and Technological Revolution*, en *Philosophical Essays*, Englewood Cliffs 1974, 45-80.

5. Cf. P. Donati, *La matrice teologica della società*, Soveria Mannelli 2010, 30, que une la percepción de Dios a la percepción del tiempo: «Generalizando en ámbito sociológico las consideraciones desarrolladas hasta ahora, llegaría a decir que en una sociedad religiosa (que obra conforme a la distinción inmanencia / trascendencia), el tiempo tiene una enorme relevancia simbólica y precisamente por esto puede volverse irrelevante (queda suspendido, lo que no significa que quede anulado), de modo que permite la conversación entre las generaciones, también las ya extinguidas, o las que todavía deben nacer; en una sociedad no religiosa (en el sentido que en ella no obra la distinción inmanencia / trascendencia), el tiempo pierde su espesor simbólico y se hace comunicación, tiempo de pura interacción; como tal, permea un número creciente de ámbitos de vida (todo resulta temporalizado) y al mismo tiempo queda anulado; el pasado ya no existe, el futuro no puede comenzar: *no generation*».

6. «Solía haber cuatro fases de la vida: niñez, adolescencia, madurez y ancianidad. Ahora hay al menos seis: niñez, adolescencia, odisea, madurez, retiro activo y ancianidad. De las nuevas edades, la que menos conocemos es la odisea, la década de vagabundeo que tiene lugar a menudo entre la adolescencia y la madurez» (D. Brooks, año 2007, que se basa en W. Galston, *The Odyssey Years: The Changing 20s*). Cf. G. Gasparini, *Tempi e ritmi nella società del duemila*, Milano 2009.

Así, el hombre moderno parece sufrir la misma enfermedad que aqueja al protagonista de la película de Christopher Nolan *Memento*. Tras un accidente, el personaje ha quedado incapaz de formar nuevos recuerdos y vive una existencia inconexa; olvidadizo de rostros y nombres, obsesionado por apuntarlo todo en notas, tatúa los recuerdos en su carne buscando desenredar así el hilo de la propia trama. Pero nada surte efecto, pues quien pierde el sentido del tiempo queda condenado, según nos recuerda Macbeth, a que su vida resulte un cuento tartamudeado por un idiota sobre el escenario⁷.

En el presente libro quiero abordar este tema del tiempo para encontrar, más allá de sus crisis, la sabiduría que nos permite vivirlo. La pregunta, hemos visto, es importante; de hecho figura entre las principales que puede plantearse hoy el hombre, y toca tanto la vida privada como la construcción común de la ciudad. El problema no es esta o aquella crisis que atravesamos, sino el habernos instalado en una continua crisis, el vivir sobre una grieta creciente que separa nuestro pasado de nuestro futuro. Lo pretérito queda cada vez más distante, relegado a la irrelevancia; disminuye así nuestra capacidad de acumular experiencia. Lo futuro, por otra parte, se abre cada vez más, multiplicando las posibilidades hasta el infinito, sembrando el desconcierto sobre qué será de nosotros.

A este interés cultural se une otro, el principal que animará estas páginas: el tiempo resulta clave para suscitar y responder a la pregunta sobre Dios. Y solo la perspectiva teológica, la que mira todo desde el punto de vista divino, aclara finalmente el sentido del tiempo y de su flujo. Nótese que esto no quiere decir que se vaya a defender el ideal de una eternidad sin sobresaltos, que juzga mera apariencia el tictac del reloj y las hojas rasgadas del calendario. Tal cosa supondría que Dios y el tiempo se oponen, que no se puede elogiar a uno sin denigrar al otro. Pero el cristianismo predica justamente lo contrario, el consorcio e intimidad de lo temporal y lo eterno: Dios ha asumido la historia, ha hablado en medio de ella, se ha zambullido en su curso.

7. Añadamos a esto la revolución tecnológica. Se dice, por ejemplo, que el abuso de Internet afecta a nuestra memoria, impidiendo la construcción de recuerdos duraderos y disminuyendo así nuestra capacidad de vivir una historia coherente; cf. N. Carr, *The Shallows: What the Internet Is Doing to Our Brains*, New York - London 2007.

Y así, el problema cultural que he planteado no puede dejar a la teología indiferente. El cristiano no mira a la historia como un sucederse de espejismos sin sustancia. Ni tampoco como trampolín que permite saltar hacia lo eterno, abandonando el ritmo frenético de los eventos mundanos. La historia –trataré de probar– ofrece el tapiz donde Dios teje su imagen y donde el hombre recibe su temple. Por eso, negarle consistencia supone atacar el meollo de la propuesta cristiana. Pensemos, por ejemplo: ¿qué sentido tiene proclamar a Cristo como plenitud del tiempo, si el tiempo está hecho de fragmentos inconexos, desordenados?

Por otro lado, quien busca resolver la crisis cultural no puede despreciar el quehacer teológico. No resultaría difícil probar que la moderna conciencia histórica ha madurado sobre el trasfondo de la fe bíblica, y que solo volviendo a este horizonte se pueden reorientar sus perdidos pasos. La teología puede conferir ritmo y compás al tiempo desafinado del hombre, ayudándole a recomponer los fragmentos de su biografía. He aquí una oportunidad para el cristianismo: desde su visión del tiempo se ofrece a nuestra época la esperanza para reencontrar la trama de la historia y devolver unidad a su travesía.

Como introducción pasaré revista a la crisis del tiempo vivida por nuestra sociedad. Presentaré después los horizontes de solución que se ofrecen, sea a la reflexión filosófica sobre la experiencia humana, sea al pensar teológico, desarrollado a la luz del Evangelio.

1. LA CRISIS DEL TIEMPO EN NUESTRA CULTURA MODERNA

El fin de la historia es una obra del autor estadounidense Francis Fukuyama⁸. El título resulta engañoso: el libro no defiende que el mundo llega a su término, sino que proclama la hegemonía de un sistema político, la democracia liberal, vista como estadio final e insuperable de los tiempos. Éste no puede ser sustituido por otro mejor, pues nadie en su sano juicio renunciaría a él. Se trata, por eso, de la solución acabada con que el hombre puede contar para

8. Cf. F. Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, San Francisco 1992; versión cast.: *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona 1992.

el gobierno y la construcción de la sociedad. El fin de la historia ha llegado con el hallazgo de esta feliz fórmula democrática, única que puede proponerse tras la caída de los totalitarismos del siglo XX. Seguirán, está claro, las guerras, las catástrofes, así como los progresos científicos; pero lo esencial permanecerá inmutable⁹. Con distinción tomada de Ortega y Gasset, podemos decir que, según Fukuyama, ha llegado el fin de la historia porque, aunque seguirán cambiando cosas en el mundo, ya no cambiará el mundo¹⁰.

No han faltado respuestas críticas a esta perspectiva, tachada de precipitada e ingenua. *El choque de civilizaciones*, de Samuel Huntington¹¹, prevé un desenlace muy distinto al descrito en *El fin de la historia*. Lejos del consenso sobre el modelo final que conseguir, la historia se prolongará en lucha continua entre culturas, que reabrirán siempre de nuevo su curso¹². Ya Eliot advertía sobre la imposibilidad de crear sistemas tan perfectos que ahorren al hombre la necesidad de ser bueno¹³. Y el papa Benedicto XVI señala, en su encíclica *Spe salvi*, la dificultad de «cerrar» la historia, cuyo curso depende siempre de la libre respuesta de cada generación¹⁴.

En realidad, Fukuyama confirmaba el proyecto de la Modernidad, la cual se ha entendido a sí misma como la última era, la definitiva, superior a cuantas la han precedido. Fue entonces, al alborar del tiempo moderno, cuando surgió el mito del progreso, vivo aún en la mentalidad y las prácticas de muchos. ¿Quién desearía vivir en una época anterior, privado de los avances tecnológicos? Es verdad que el optimismo moderno se ha amortiguado: hoy entende-

9. En otra de sus obras (*Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, New York 2003), Fukuyama plantea la posibilidad de que se reabra la historia a partir de la biotecnología, que busca la creación de un nuevo hombre y, con él, la llegada del *post-humanum*.

10. Cf. J. Ortega y Gasset, *En torno a Galileo (Esquema de las crisis)*, Madrid 1965, «Lección VI: Cambio y crisis».

11. Cf. S. P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York 1996.

12. Se ha llegado a decir que el único sentido que puede discernirse en la historia es, precisamente, su falta de sentido, su testimonio del fracaso de toda actividad humana: cf. W. Pannenberg, *Der Gott der Geschichte: Kerygma und Dogma* 23 (1977) 76-92.112; Pannenberg cita a K. Löwith como defensor de esta tesis.

13. Cf. T. S. Eliot, *Choruses from the Rock VI*, en *The Complete Poems and Plays (1909-1950)*, New York 1950, 106: «Constantemente intentan escapar / De la oscuridad dentro y fuera de ellos / Soñando sistemas tan perfectos que nadie necesite ser bueno».

14. Cf. Benedicto XVI, *Spe salvi*, 24.

mos que el progreso engendra también pesadillas, que la Modernidad trae su malestar propio y que el aumento de ansiedad ha sido el precio pagado por las comodidades que nos brinda la técnica. Aun así, aunque se haya secado la savia que animaba esta fe moderna, su caparazón, como el de un gran animal ya extinguido, se mantiene en pie, dificultando el surgimiento de otras formas de vida.

¿Cuál ha sido el modo moderno de concebir el tiempo? La gran revolución científica y tecnológica dio al hombre una nueva visión de su pasado y su futuro. Por una parte, la Modernidad inculcaba una ruptura drástica con lo pretérito: las épocas previas se veían como regiones ya caducas¹⁵. Tal visión es propia de las ciencias positivas, que contemplan la historia anterior como superada, útil si acaso para alcanzar nuestra altura de vuelo, pero no necesaria para mantenerse en ella ni para seguir ascendiendo. Lo que importa son las verdades que, poco a poco, se han descubierto, pero no el modo como se encontraron, ni los avatares que las dieron a luz. De ahí que la época moderna, libre del fardo del pasado, sintiera aligerarse el peso a sus espaldas.

Ahora bien, renunciar al origen es, al escribir la historia, lo mismo que, en arquitectura, renunciar al fundamento de una casa. En efecto, también un camino se edifica, y los cimientos los ofrece el punto de partida: sin hogar al que se pertenece, de donde se parte, adonde se espera regresar transformado, no existe la ruta, ni tampoco el peregrino. No extraña que el filósofo Charles Taylor, al preguntarse por las causas que han engendrado la sociedad secular, que reniega de todo apoyo que no sea ella misma, señale entre otras la ausencia de un relato primordial sobre los orígenes¹⁶.

¿Y qué decir del futuro? Es propio de la Modernidad concebirlo como un tiempo de novedad inusitada. Y no es solo que en él ocurran cosas nunca vistas; lo que cambia es el material mismo de que está hecho el porvenir. Éste no es ya el lugar de la incertidumbre, sino de la conquista. La historia, de repente, aparece como un avance continuo hacia esferas siempre más luminosas. Se piensa que la existencia mejora por el simple hecho de ser más reciente. Y

15. Cf. Ph. Wolff, *Modernization and the Crisis of Memory: John Donne to Don DeLillo*, Amsterdam - New York 2002.

16. Cf. Ch. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge 2007, 57ss.

el hombre, merced a su dominio tecnológico, pasa a ser el responsable principal del curso de los siglos, que no depende ya de los ritmos naturales, ni de la tradición heredada: nosotros «hacemos» la historia. Símbolo de este cambio es la multiplicación de los relojes, que sustituyen al curso del sol, a las fases de la luna, al ciclo de las estaciones o a la herencia de tradiciones inmemoriales.

Tal sueño del progreso no duró mucho. Pronto el hombre comprobó que el camino real hacia el mañana estaba plagado de obstáculos. Quien podía realizar un futuro de ensueño se revelaba asimismo capaz de proyectar pesadillas inimaginadas. Progreso era también —como dijo Adorno— el avance desde el tirachinas hasta la bomba atómica. El futuro se volvía a abrir, y ahora de par en par, dada la aceleración de la historia. Además, no se contaba ya con el pasado para orientarse en los tiempos venideros.

He aquí, pues, la crisis en el modo moderno de concebir el tiempo: el pasado tiende a desaparecer por irrelevante y el futuro resulta inmerso en incertidumbre. Ahora bien, si crisis es toda situación en que el pasado se hace inservible y el futuro se desorbita, y si el tiempo actual se define precisamente como aniquilación del pasado y apertura inmensa del futuro, entonces nuestra época es, por definición, época de crisis. Es decir, en ella no solo ocurren crisis, sino que todo es crisis: la crisis es nuestro estado corriente de afrontar la existencia. También la vida privada, en su totalidad, se define hoy como paso de crisis a crisis, desde la crisis de la adolescencia hasta la crisis de la edad madura y de la vejez¹⁷.

Ahora bien, esta visión del pasado y el futuro empieza a cambiar. Y es que, según el filósofo Robert Spaemann, la Modernidad ya no es el lugar desde donde pensamos; se ha hecho entonces posible tomar distancia para observarla desde fuera, para pensarla¹⁸. En primer lugar, la ley del progreso acelerado que permitía al hombre controlar el porvenir se ha mostrado engañosa. Y así, hoy ya no confiamos sin más en que todo futuro, por el hecho de serlo, amanecerá mejor y más brillante. En segundo lugar, se deja ya sen-

17. Sobre el tiempo moderno como tiempo de crisis, cf. P. Ricoeur, *Temps et récit*, Paris 308ss; versión cast.: *Tiempo y narración*, Madrid 1987.

18. Cf. R. Spaemann, *Ende der Modernität?*, en *Philosophische Essays. Erweiterte Ausgabe*, Stuttgart 1994, 232-260; versión cast.: *Ensayos filosóficos*, Madrid 2004.

tir la fatiga de ese nuevo peso que castiga las espaldas del hombre: la responsabilidad de llevar a cabo el porvenir. En efecto, dado que el mañana puede ser mejor, es obligación del hombre, y solo suya, que así suceda. Si las cosas van mal, si empeora el clima o las condiciones de vida sobre la tierra, tenemos enseguida al culpable: el ser humano, que o deterioró el ambiente, o no supo conservarlo ni defenderlo de previsibles peligros. La vieja teodicea ha caducado ante una tarea más urgente: la «antropodicea»¹⁹.

Y así, la ligereza que el hombre sentía al comienzo de los tiempos modernos se neutraliza con esta otra carga mucho mayor, la cual, al identificarse con la existencia misma del hombre, resulta imposible de arrojar a la cuneta. A golpe de ansiedad, el ser humano ha entendido que él no es simplemente autor de la historia, el que la lleva a cabo, sino quien en igual medida la sufre. Y esto no sólo porque hereda unas condiciones concretas que no ha determinado, sino porque se le escapan las consecuencias últimas de sus actos, mezclados con mil imprevistos, superiores siempre a sus cálculos.

A esta luz, Romano Guardini ha planteado la pregunta sobre el final del tiempo moderno. Su análisis le ha llevado a hablar de un fin del tiempo en sentido muy distinto al de Fukuyama. Según Guardini, se han dado cambios esenciales en la forma de percibir la vida, cambios que nos sitúan en un horizonte diferente al moderno y plantean decisiones cruciales, referidas al fundamento y, por ello, últimas. Puede hablarse así de una cercanía de la hora final no como vecindad cronológica, sino porque las nuevas preguntas tienen radicalidad definitiva: en ellas se juega la suerte del hombre²⁰.

Es verdad que no todo es negativo en el balance. El desmoronamiento del ritmo histórico moderno ha servido para enseñarnos varias cosas. En primer lugar, el hombre conoce ahora la importancia de la pregunta sobre el tiempo: se ha desarrollado su conciencia histórica. En nuestra época —dice Julián Marías—, para poder entender a una persona y su obra necesitamos que se nos den, entre paréntese-

19. Las catástrofes naturales, que antes se veían como objeciones a la bondad de Dios y requerían el desarrollo de una teodicea, aparecen hoy como acusaciones contra el ser humano y se discuten en el ámbito de la antropodicea (cf. S. Hauerwas, *Naming the Silences: God, Medicine, and the Problem of Suffering*, Grand Rapids 1990).

20. Cf. R. Guardini, *Das Ende der Neuzeit*, Würzburg 1950, 94.

sis después de su nombre, dos números: las fechas de su nacimiento y muerte, que encuadran su vida²¹. Este detalle expresa una verdad de gran calado: el hombre se ha vuelto consciente de que las cosas cambian con el tiempo. Y esto se refiere no solo a los aledaños de la realidad, sino a su misma constitución. Ha crecido a esta luz la capacidad para distinguir tiempo de tiempo y se ha tratado de leer la trayectoria de los siglos, para ver adónde se dirigía la suerte misma del ser. Por eso podía decir Heidegger que lo propio del hombre moderno consiste en que ya no vive según la naturaleza o según la ley, sino según la historia²². Y Ortega enunciará la pregunta esencial de nuestra época: ¿cómo puede plasmarse, en un mundo en continuo cambio, un valor inmutable?; ¿cómo echará sus raíces, entre las dunas movedizas del tiempo, la planta de la verdad?²³

Además, la crisis moderna del tiempo nos ha dejado un nuevo interés por determinar las edades de la vida humana y describir lo específico de cada fase que atravesamos. Como afirma Emmanuel Mounier, al hombre moderno se le escapaba esta importancia del desarrollo temporal; vivía solamente la edad adulta, sin captar la importancia de otros momentos de la vida²⁴. Hoy somos más sensibles a la variación del tono vital que llega con los años. Se entiende así que se hable de la «invención» de la infancia o la adolescencia²⁵. Tales expresiones no intentan decir que antes no existieran estos tramos de la aventura humana, sino que se les consideraba meros trámites hacia la adultez y no se les confería valor constitutivo para la vida personal. En este sentido, infancia y adolescencia son de invención reciente, es decir, solo hace poco se han cargado de valor y contenido culturales fuertes. Aunque desde siempre haya pasado

21. Cf. J. Marías, *El método histórico de las generaciones*, Madrid 1967.

22. Cf. carta de Heidegger a Jaspers, 27 junio 1922, citado por P. Manent, *La cité de l'homme*, 13: «Obrar y pensar según la historia, y ya no según la Naturaleza o según la Ley: he aquí el deber y el privilegio del hombre moderno en cuanto moderno».

23. Cf. J. Ortega y Gasset, *El tema de nuestro tiempo*, Madrid 1966.

24. «El siglo de la Razón pura es el siglo del Adulto, consagra su exclusivismo, sus prejuicios, su sentido estrecho y utilitario de la realidad, su obtuso orgullo» (E. Mounier, *Traité du caractère*, Paris 1946, 164; versión cast.: *Tratado del carácter*, en *Obras completas II*, Salamanca 1993).

25. Sobre esta nueva atención a las edades del hombre, tema ausente en la antropología antigua, cf. G. Angelini, *Le età della vita*. Sobre la invención de la niñez y la adolescencia, cf. H. Cunningham, *The Invention of Childhood*, London 2006; F. A. Facsik, *On the Invention of Adolescence: The Journal of Early Adolescence* 14 (1994) 6-23.

el hombre por estas fases, es nuevo el peso que ahora se les atribuye y el modo en que interpretamos su influjo sobre la edad madura.

Ser consciente del problema no es lo mismo que poder resolverlo. El hombre moderno –dice Pierre Manent– deseaba un nuevo imperio, no un imperio espacial, sino el imperio sobre el tiempo²⁶. Pues bien, esto es precisamente lo que se le ha negado. La fiera de la historia, que parecía domesticada, vuelve a desperezarse y a rugir. La crisis de la configuración del tiempo, la incapacidad para encontrar un mapa que oriente por sus caminos, es la más grave que encara el hombre hoy, la crisis de las crisis. Esta desorientación temporal hace muy necesaria una reflexión sobre el tiempo del hombre y el rumbo de la historia. Es un camino que se ha abierto a lo largo del siglo XX y del que quiero ofrecer ahora algunas notas.

2. NUEVOS HORIZONTES DE LA PREGUNTA POR EL TIEMPO

La Modernidad, que vivía una conciencia acelerada del tiempo, fue lenta en reflexionar sobre su propia condición. La pregunta ha cobrado urgencia solo durante el siglo XX, como si la idea moderna de la historia no pudiera ser analizada hasta su entrada en crisis. Heidegger, autor de *Sein und Zeit* (*Ser y tiempo*), jugó a este respecto un papel catalizador²⁷. Es conocido su intento de volver al *ser* más allá de los *entes*; y su lúcida exploración de la existencia humana, ámbito donde el ser se revela. Pues bien, para Heidegger, sin contar con el tiempo es imposible descubrir al hombre; es imposible, por tanto, comprender la suerte del ser²⁸. El tiempo es el horizonte donde se coloca esta magna pregunta.

Heidegger se opone a una lectura vulgar del tiempo, que lo contemple desde fuera y que privilegie el presente como único tiempo que verdaderamente «es». Nuestro autor ve aquí representada la perspectiva de la entera tradición occidental desde que Aristóte-

26. «La conciencia de ser ‘histórico’, el sentimiento de vivir en la historia como el elemento propio al hombre [...] tal es el aspecto más central y tal vez también el más extraño de la experiencia moderna» (P. Manent, *La cité de l’homme*, Paris 1997, 13).

27. Cf. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen ¹²1972, 421-424.426.431 (versión cast.: *Ser y tiempo*, Madrid 2009).

28. Cf. *ibid.*, 235.

ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN. EL TIEMPO EN CLAVE DE COMUNIÓN	9
1. La crisis del tiempo en nuestra cultura moderna	12
2. Nuevos horizontes de la pregunta por el tiempo	18
3. El Evangelio del tiempo	22

I

LA FÓRMULA DEL TIEMPO

1. LA FÓRMULA DEL TIEMPO: TIEMPO, CUERPO, COMUNIÓN	31
1. Cuerpo y encuentro interpersonal	35
2. Tiempo y apertura de la persona más allá de sí	39
3. El tiempo a la luz del amor	44
4. Palabra y tiempo	48
5. El tiempo roto	52
6. El tiempo de la alianza	57
a) La flecha de la historia	58
b) Biografía de Dios	60
c) De la historia de Dios a la historia del hombre	62
2. EL TIEMPO PLENO DE JESÚS	67
1. El tiempo del Resucitado	69
2. El Origen de Jesús: la eternidad entra en el tiempo	74
3. «Salí del Padre y vuelvo al Padre»: el camino de Cristo en el Espíritu	79
4. Tiempo de pascua, tiempo de la Iglesia	85
5. El tiempo de los símbolos	92
a) Misterio y tiempo	92
b) Tiempo y simbolismo sacramental	94

II EL RITMO DEL TIEMPO

3. LA VÍA DE LA MEMORIA: HACIA EL ORIGEN	103
1. El fenómeno de la memoria	106
a) Mi pasado y mi cuerpo: apertura del hombre a la alteridad	109
b) Memoria y olvido: los caminos de la memoria	112
c) Memoria y encuentro interpersonal	114
d) La memoria y la construcción de una historia común	119
2. La memoria, vía hacia el Origen	122
a) El poder de la memoria	125
b) Recordar la alegría (y haberla olvidado)	128
4. LA MEMORIA CUMPLIDA: MEMORIA Y FILIACIÓN	137
1. La memoria de Israel	139
a) La Biblia en busca del Origen	141
b) El nacimiento de la palabra	144
c) Memoria profética: el campo fecundo del pasado	146
d) El Dios que recuerda, el Dios que olvida	152
2. «Memoria Christi»: Jesús rememora el origen	156
a) Jesús, exegeta de la memoria de Israel	157
b) La hondura del recuerdo de Jesús	160
c) El Espíritu y la memoria	165
3. «Memoria Christi»: Cristo recordado	168
a) La memoria, central en el testimonio sobre Jesús	168
b) «En memoria de mí»	171
1. Lo recordado por Jesús, fundamento del recuerdo eclesial	174
2. El Padre recuerda a Jesús	177
3. Jesús recordado por la Iglesia	178
5. MANTENERSE EN EL TIEMPO: PROMESA Y FIDELIDAD	183
1. El hombre, animal que puede prometer	185
a) La promesa y su paradoja	185
b) ¿Quién promete? Promesa y encuentro interpersonal	188
c) El fundamento de la promesa	192
d) ¿Cómo se promete? Construir la promesa	194
e) Promesa y lenguaje: dar la palabra	199
2. La promesa: el modo como Dios habla	201
a) Bendición y promesa, promesa y filiación	203

b) Dimensión esponsal de la promesa	205
c) Dios, el que promete	207
3. Jesús, el sí a todas las promesas de Dios	211
a) El hijo de la promesa	212
b) La promesa, puesta a prueba	215
c) El Espíritu, promesa del Padre	221
4. El tiempo cristiano: vivir en la promesa	223
6. LO NUEVO EN EL TIEMPO: FECUNDIDAD	233
1. Novedad narrativa	235
2. La novedad en el encuentro: presencia y fecundidad	238
3. «Novitas christiana»	246
a) «Nova nativitas»: la novedad de un nacimiento	247
b) En el Espíritu: la novedad de un camino	250
c) Muerte y resurrección: la última novedad	252

III

PLENITUD DEL TIEMPO

7. LA RESURRECCIÓN DE JESÚS: ORIGEN DEL TIEMPO	259
1. La resurrección: venir del Padre	261
2. La historia y su sentido	266
3. El misterio de nuestro tiempo	270
a) Apertura del cuerpo a la trascendencia	271
b) Tiempo y trascendencia	273
4. El misterio del tiempo de Jesús	277
5. El tiempo resucitado	281
a) La pascua y el pasado: una memoria resucitada	283
b) La resurrección, tiempo de la promesa	286
c) La resurrección y el futuro: una nueva fecundidad	288
6. Conclusión	290
8. RECAPITULACIÓN DEL TIEMPO	291
1. Grandes relatos, pequeños relatos, relatos de familia	294
a) Un sentido en la historia, después de Hegel	296
b) Desde el correr del tiempo hasta el Señor del tiempo	299
2. Recapitulación, recirculación	301
Desde Cristo hacia el futuro y el pasado	304

3. Creación en Cristo	306
a) Una gracia antes de la gracia	310
b) La gratuidad de la promesa	315
c) «Felix culpa»: para que el mal se vuelva bien	316
4. Providencia, predestinación, vocación	318
a) El destino es una persona	321
b) Providencia y promesa	322
c) Vocación	325
5. Conclusión	329
9. VIDA ETERNA: EL FUTURO SE HACE PRESENTE	333
1. La fuente de la eterna juventud	334
2. La vida eterna: ¿un aburrimiento interminable?	337
3. Segismundo y Rosaura: el amor, camino de eternidad	341
4. «Quien tiene al Hijo tiene la vida» (1 Jn 5, 12)	347
5. Imaginar el tiempo eterno	352
<i>Índice de nombres</i>	359