Juan de Dios Larrú

La promesa, forma del amor

didaskalos

90

didaskalos

JUAN DE DIOS LARRÚ

LA PROMESA, FORMA DEL AMOR

didaskalos

Imagen de cubierta: Faros Whitby y antiguo ancla en la marea baja norte de la costa de Yorkshire Inglaterra Reino Unido

Primera edición: febrero 2024

© Autor: Juan de Dios Larrú

Impreso en España. Printed in Spain
Depósito legal: M-35668-2023
ISBN: 978-84-19431-32-5

Maquetación: Juan Carlos Adame

Impresión y encuadernación:
Editorial Didaskalos
Valdesquí 16, Madrid 28023

Queda prohibida, salvo excepción, prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual.
La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal).

Índice

Págs.

Introducción:
La promesa, corazón de la Revelación divina..... 7

Cap. I: La promesa en la historia de la salvación..... 15

Cap. II: La promesa, ¿forma del agua o forma del amor?. 37

Cap. III: Los "lugares" de la promesa..... 73

Cap. IV: Educar para la promesa 105

Cap. V: La promesa y la lógica de la sobreabundancia 139

Cap. VI: Conclusión: "Asegura mis pasos con tu promesa" 153

Bibliografía 161

Introducción
La promesa, corazón de la Revelación divina

Uno de los signos más relevantes de nuestro tiempo es la dificultad, -y en no pocas ocasiones también la imposibilidad-, que encuentran las personas en comprometerse. El proyecto moderno parece llegar a su fin, y la libertad como término talismán de la modernidad se ha desgajado paulatinamente de toda vinculación corporal. El cuerpo, en efecto, se vive con frecuencia como proyección de las emociones del sujeto, inmerso en una cultura fuertemente narcisista[1]. Esta singular sensibilidad al modo de sentir el cuerpo reduce el significado relacional del cuerpo hasta

[1] C. Lasch, *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations,* Ww Norton & Co, New York-London 1979.

encerrarlo en el caparazón de la subjetividad. Las ideologías de género exigen que la sociedad reconozca este modo íntimo de sentir el cuerpo.

De este modo, el lenguaje del cuerpo pierde su originario significado receptivo. La inmediata consecuencia de ello es el eclipse de la conciencia de provenir de unos vínculos que nos preceden y que no hemos elegido. Aceptar los vínculos que nos han generado es condición de posibilidad para llegar a saber quiénes somos y quiénes estamos llamados a ser. Si la vocación al amor es el hilo conductor de nuestra vida es porque hemos sido creados por amor y estamos llamados a un amor pleno y grande. Negar que el cuerpo es recibido oscurece su significado filial y personal. Nuestra identidad es primariamente filial. La capacidad de prometer se enraíza en esta receptividad originaria de nuestro cuerpo. Desde ella, la persona puede ir modelándose, madurando y creciendo en el camino de la libertad hasta ser capaz del don de sí. Si privamos al hombre de la memoria profunda, se hace incapaz de prometer, de entregarse totalmente y acoger al otro incondicionalmente. La ausencia total de memoria conduce a la imposibilidad de la promesa.

Injertado en una urdimbre afectiva de relaciones, cada hombre puede reconocer que el cuerpo es un don con una vocación a la donación. La capacidad de trenzar relaciones enriquece a las personas. Nuestro periplo vital se podría describir como un camino desde unas promesas recibidas hacia unas promesas hechas libremente, desde el amor recibido en una comunión de personas hasta el amor entregado, capaz de generar nuevas comuniones. La crisis contemporánea de la promesa es inseparable de la crisis de generatividad. El filósofo francés Rémi Brague

afirma que si la vida no es un bien tan fuerte que no podamos menos de comunicar a otros, es porque la modernidad ha conducido a una radical crisis metafísica, que pone delante de nosotros la cuestión del ser o no ser del hombre[2]. El hombre tiene necesidad de una metafísica fuerte, que le consienta no solamente amar la vida, sino amarla hasta el punto de ser capaz de donarla a otros.

Para este pensador francés, la situación es paradójica. Por un lado, quizás nunca como ahora el hombre disfruta de unas condiciones de vida tan óptimas. ¿Cómo es posible que la vida no se considere un bien que merezca ser transmitido? La paradoja la enuncia de otro modo Feuerbach, en su análisis de la esencia del cristianismo. Su propuesta es que el mejor modo de ser cristiano sería dejar de serlo, dado que el cristianismo está superado[3]. Así, del mismo modo podríamos concluir que el mejor modo de ser hombre podría ser dejar de prometer.

Si generar y prometer son dos verbos que podríamos decir se conjugan juntos, es porque ambos requieren la afirmación positiva de la diferencia. Generar a otro, prometer a otro, pertenecen al significado primordial de estas acciones. Ambos eventos suponen la fe en el futuro. En este sentido, el sociólogo Philip Jenkins en su obra titulada *Fe y fertilidad*[4] ofrece una comprensión del fenómeno de la secularización, estableciendo una correlación entre el

---

[2] R. Brague, *Les ancres dans le ciel. L'infrastructure métaphysique,* Éditions du Seuil, Paris 2011.

[3] L. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums,* Otto Wigand, Leipzig 1841.

[4] Cf. Ph. Jenkins, *Faith and Fertility. The Demographic Revolution and the Transformation of World Religions,* Baylor University Press, Waco, Texas 2020.

declive de la fe y el desplome demográfico. En positivo, el autor muestra una correspondencia entre un mayor índice de fertilidad y el grado de fervor religioso y de compromiso en una sociedad.

Para la tradición cristiana, el evento de la promesa se encuentra en el corazón de la Revelación divina. Dios se revela como Aquel que promete y cumple sus promesas. De este modo, como afirmó San Máximo Confesor, el misterio de Dios que se revela plenamente en Jesucristo es siempre nuevo, y la comprensión de la mente nunca puede hacerlo envejecer[5].

"El plan de la revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente unidas; las obras que Dios realiza en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y las realidades que las palabras significan; a su vez, las palabras proclaman las obras y explican su misterio"[6]. Con estos precisos términos la constitución dogmática sobre la Divina Revelación del Concilio Vaticano II explica la peculiar naturaleza de la Revelación divina. Dios invisible, movido e impulsado por su amor hacia los hombres, les habla como amigos. Es, por consiguiente, el dinamismo del amor divino el que se encuentra en el corazón del acontecimiento de la Revelación. Dios unitrino se revela a sí mismo, y como vive un misterio de amor y de comunión, comunica a los hombres su amor de comunión. Al revelarse, Dios se manifiesta, se hace visible, se da a conocer. De este modo podemos afirmar que el amor de Dios es siempre fuente de revelación para el hombre. Y lo es por su peculiar índole misteriosa. En efecto, si lo que se revela es siempre el misterio, el amor se encuentra en la raíz

---

[5] Cf. S. Máximo Confesor, *De los Capítulos de las cinco centurias; Centuria* 1, 8: PG 90, 1182.

[6] Concilio Vaticano II, *Dei Verbum*, n. 2.

del misterio de comunión que Dios vive. Dios nos revela su intimidad; ante ello, no basta con sentir o experimentar fuertemente el amor de Dios sino que es preciso responder. Tal respuesta es personal e intransferible; nadie puede amar por mí.

Los teólogos han llamado la atención con razón acerca del cambio de paradigma que se llevó a cabo con la *Dei Verbum* a la hora de presentar la naturaleza de la Revelación divina. Algunos afirman que se pasó de un modelo "teórico-instructivo", en el que la Revelación era comprendida como *locutio Dei* a otro que presenta la Revelación como una "autocomunicación personal" de Dios a los hombres[7]. Así como no puede haber un amor sin rostro, así Dios nos ha revelado su rostro plenamente en Cristo.

En esta renovada presentación conciliar, el acontecimiento de la Revelación se realiza a través de gestos y palabras intrínsecamente unidas ("*gestis verbisque*"). La fórmula contiene un profundo significado, pues con ella quieren superarse diferentes concepciones reductivas de la Revelación. En primer lugar, la intelectualista, que reduce la Revelación a meras ideas; en segundo lugar, la irracional, que la restringe a algo puramente interior y niega su verdad; en tercer lugar, la positivista, que la limita a meros hechos históricos; y por último la de corte protestante que sostiene que el sentido de la Revelación lo da únicamente la palabra[8]. La inseparable conexión entre la palabra y el aconteci-

---

[7] Cf. M. Seckler, "Il concetto di rivelazione", en: W. Kern, H.J. Pottmeyer. y M. Seckler, [eds.], *Corso di teologia fondamentale*, vol. II, Queriniana, Brescia 1990, 66-94.

[8] J. Prades, "La fórmula *Gestis verbisque intrinsece inter se connexis* y su recepción a los 40 años de la *Dei Verbum*", *Revista Española de Teología* 66 (2006) 489-513.

miento es una originalidad de la Revelación bíblica. Entre lo que Dios dice y lo que Dios hace, no hay separación ni hiato. En este sentido, el mensaje de la Revelación no es solamente informativo sino performativo.

Esta estructura y su singularidad provienen del acontecimiento de Jesucristo. El no es únicamente la forma acabada y definitiva de la Revelación, sino también el principio fontal de su comunicación y la medida de su inteligibilidad racional. Como indica el *íncipit* de la constitución, la expresión *Dei Verbum* se refiere, en primer lugar, a Cristo como Palabra de Dios encarnada. Los anuncios de salvación, a través de las figuras proféticas, encuentran en Cristo su cumplimiento pleno. De este modo, Jesucristo es "el mediador y la plenitud de toda la Revelación"[9].

La renovada concepción de la Revelación propuesta por la constitución *Dei Verbum* tiene un alto valor interpersonal y sacramental. Estas dos notas nos permiten profundizar en el acontecimiento de la promesa como central para el cristianismo. La pedagogía divina parte de la condescendencia de Dios que desea ser amigo de los hombres, con los que habla y llama a vivir en la unidad del amor. La dimensión dialógica de la Revelación es inseparable de su aspecto histórico. La historia es el marco dramático del encuentro entre Dios y los hombres, y tiene en la promesa su inicio, que se orienta progresivamente a su definitivo cumplimiento. El carácter cristológico de la Revelación está estrechamente vinculado con su historicidad. Dios se revela definitivamente en Jesucristo que es el Amén de todas las promesas de Dios.

---

[9] Concilio Vaticano II, *Dei Verbum*, n. 4.

La fe como respuesta a la Revelación contiene un profundo carácter personal y dinámico, de tal modo que "creer en el amor" (*1Jn* 4,16) se convierte en la expresión más adecuada para comprender el dinamismo de la fe.

El mundo que vivimos padece una profunda crisis sobre la promesa. Lo dramático no es que el hombre de hoy sea infiel a sus promesas, sino que ni siquiera se siente capaz de hacerlas. Las dificultades para hacer promesas son muy variadas y complejas. La motivación de este ensayo se encuentra en que pensamos que merece la pena una reflexión que ayude a mostrar la naturaleza del acontecimiento de la promesa, así como abrir caminos para que los hombres aprendamos a prometer, y a vivir cumpliendo las promesas que vamos realizando a lo largo de nuestra existencia.

El itinerario que vamos a seguir es el siguiente. En primer lugar, mostraremos que toda la historia de la salvación puede leerse desde la clave de la promesa. Repasaremos algunos hitos de la misma, para reconocer la importancia de interpretar la *historia salutis* como una sucesión ininterrumpida de promesas que Dios va a ir cumpliendo en los tiempos oportunos.

Capítulo I.

La promesa en la historia de la salvación

1. La promesa originaria a Abraham

La historia de la salvación puede ser leída o interpretada en clave del acontecimiento de la promesa. Dios dirige la historia, pero lo hace no de un modo determinista o arbitrario, sino contando con la respuesta libre de los hombres. Dios hace promesas a los hombres que se cumplirán si estos las acogen y las llevan a su cumplimiento. El pueblo de Israel recibe su identidad del modo de ser de su Dios. Este se vincula con un modo original de concebir el tiempo, transido de una apertura hacia su definitivo cumplimiento[10]. Este peculiar modo de ser, es el de un Dios

[10] P. Beauchamp, "Accomplir les Écritures: un chemin de théologie biblique", *Revue Biblique* 99 (1992) 132-162.

que está viniendo, es decir, un Dios que entra en la historia para transformarla y conducirla a su destino definitivo.

La *historia salutis* se inicia con la vocación a Abraham y las dos promesas que Dios le hace, y que repetirá después con cierta regularidad: la promesa de la tierra y la promesa de la descendencia numerosa (*Gn* 12,1-3). La vocación es el comienzo de una historia, el momento en el que Dios encuentra un interlocutor humano, al que quiere comunicar su plan. Todo proviene de un primer amor divino cuya profundidad se irá revelando lentamente, de modo progresivo. Conviene notar que el contenido de la vocación no afecta nunca a elementos secundarios, como podría ser un modo de actuar o una empresa a realizar, sino que alcanza y toca el corazón de la identidad personal del hombre.

La palabra que Dios dirige a Abraham es una palabra que funda una relación[11]. Dios invita a Abraham a ponerse en movimiento, a ponerse en marcha, a fiarse, a salir de sí mismo y descansar en una relación. De este modo, en la vocación de nuestro padre en la fe se revela la alteridad más radical. Así, Abraham comprende que su persona es relación con el Misterio, remisión a Otro. En la llamada de Dios se genera un sujeto nuevo, un sujeto que madura en la medida que camina y va creciendo en el itinerario de la fe.

La vocación de Abraham constituye una conversión desde la idolatría a la paternidad y a la fe[12]. La prehistoria de los once

---

[11] I. Carbajosa, "La progresiva condescendencia de la palabra de Dios en Israel", en I. Carbajosa-L. Sánchez Navarro (eds), *Palabra encarnada. La palabra de Dios en la Iglesia,* Publicaciones de la Facultad de Teología "San Dámaso", Madrid 2008, 15-65.

[12] A. Sicari, *Chiamati per nome. La vocazione nella Scrittura,* Jaca Book, Milano 1979, 19.

primeros capítulos del Génesis ha conducido hacia una creciente dispersión, diseminación y fragmentación, fruto del pecado. También la breve evocación de la familia de Abram, con la figura preponderante de Teraj que habita en la región de Babel (*Gn* 11,27-32)[13], esboza un cuadro sombrío, marcado por la muerte de Aran, el padre de Lot, y la esterilidad de Saray[14]. Teraj, que toma a Abram, Saray y Lot, emprende el camino hacia Canaán, pero su viaje se interrumpe en Jarán (ciudad cuyo nombre evoca al hijo muerto Aran), y allí morirá Teraj. En este contexto de muerte, la vocación de Abram se ha de interpretar como una llamada a la vida, una invitación a la esperanza que se vislumbra entre las sombras. La figura de Teraj es similar a la del Adam anterior a la aparición de Eva, es el hombre solitario que expresa la unidad de todo el género humano. Parece el padre de todos, pero no conocemos el nombre de su mujer[15].

"Al otro lado del río Eufrates vivieron antaño vuestros padres: Téraj, padre de Abrahán y de Najor, y servían a otros dioses" (*Jos* 24, 2). Con estos concisos trazos, el libro de Josué hace memoria de los orígenes de Israel. La vocación de Abraham está vinculada a una ruptura radical con la idolatría de sus antepasados[16]. El Absoluto que llama a Abrahán es un Dios personal,

---

[13] A. Wénin, "Abram, fils de Tèrakh. Une interprétation du Genèse 11, 26-32", *Cahier de l'École des Sciences Philosophiques et Religeuses* 20 (1996) 135-151.

[14] Cf. A. Wénin, *Abrahán (Génesis 11,27-25,10). Una guía de lectura*, Verbo Divino, Pamplona 2017, 9-10.

[15] C. Granados, "Abraham: la génesis de un padre", *Anthropotes* 35 (2019) 41-43.

[16] A. Wénin, "Abraham au-delà de l'idolâtrie", *Lumière et Vie* 266 (2005) 13-22; Id., "Le serpent, le tourillon et le baal. Variations sur

El mundo que vivimos padece una profunda crisis sobre la promesa. Lo dramático no es que el hombre de hoy sea infiel a sus promesas, sino que ni siquiera se siente capaz de hacerlas. Las dificultades para hacer promesas son muy variadas y complejas.

La motivación de este ensayo se encuentra en que pensamos que merece la pena una reflexión que ayude a mostrar la naturaleza del acontecimiento de la promesa, así como abrir caminos para que los hombres aprendamos a prometer, y a vivir cumpliendo las promesas que vamos realizando a lo largo de nuestra existencia.

El itinerario que vamos a seguir es el siguiente. En primer lugar, mostraremos que toda la historia de la salvación puede leerse desde la clave de la promesa. Repasaremos algunos hitos de la misma, para reconocer la importancia de interpretar la historia salutis como una sucesión ininterrumpida de promesas que Dios va a ir cumpliendo en los tiempos oportunos.

Citas internas del libro.

didaskalos

9 788419 431325