

Te basta mi gracia

Apuntes para una teología de la fragilidad¹

A Paquita García, que convirtió las heridas de su fragilidad en una ofrenda de fe y amor. Agradecido por su amistad y el testimonio de su vida.

El sentido equívoco de la fragilidad y su relevancia epocal

Uno de los lugares comunes de la reflexión antropológica de la actualidad es la vulnerabilidad acogida como realidad positiva de la vida del ser humano. Esta cualidad del ser humano se refiere a la forma en la que este se relaciona con su fragilidad constitutiva y el puesto que le da en su auto-comprensión².

Esta fragilidad, que va a ser el centro de nuestra reflexión, se expresa en muchos órdenes de la vida humana y es una de las expresiones de su corporeidad finita (biológica, psíquica o social), es decir, de su estar medida por un tiempo, un lugar y unas relaciones propias que la definen³. Por otra parte, este tiempo de vida dependiente de muchas circunstancias, no es controlable por el ser humano y, por tanto, puede generar en él una sensación de inseguridad, de incertidumbre, e incluso de amenaza.

Esto supone que la fragilidad entra en la conciencia del ser humano, siempre e inicialmente, como una limitación de su propio ser que le hace estar amenazado de continuo. Su re-acción inicial, por tanto, va a ser intentar superarla dando consistencia y seguridad a su propio ser. Ahora bien, vista desde otra perspectiva igualmente inmediata, la fragilidad del ser humano,

¹ Puede verse una reflexión más centrada en la vivencia espiritual de la fragilidad en mi reflexión: “*Sus heridas nos han curado. La fuerza curativa de la debilidad*”, en: E. Estévez (ed.), *La vulnerabilidad. Miradas desde la teología, la espiritualidad y la educación*, UPSA 2023, 41-53.

² “Quien dice vulnerabilidad habla de la fragilidad sin reducirla a la debilidad [...] Podríamos decir que la vulnerabilidad es la fragilidad elegida y orientada hacia el otro [...] una fragilidad capaz de despertar nuestra mirada cariñosa y llena de ternura, de pudor y de inmenso respeto” (B. Daelemans, *La vulnerabilidad en el arte*, PPC 2021, 8).

³ “La fragilidad está inscrita en la carne de todos los seres vivos, animales y hombres. Es la firma invisible del tiempo que atraviesa toda materia y que, tras haberla fecundado, la hace madurar, y poco a poco la corroe y la consume para finalmente dispersarla y eliminarla” (S. Germain, *Cuatro actos de presencia*, Sígueme 2017, 75).

evidenciada en su nacimiento antes de que pueda valerse por sí mismo, es vista como una interpelación a los otros, como una invitación al cuidado y, por tanto, como un espacio de relación positiva. Vemos, por tanto, la ambivalencia que constituye esta cualidad⁴ y que requiere ser integrada cuidadosamente en la vida.

Esta fragilidad de la identidad humana que abarca desde la dimensión biológica hasta la psíquica, desde la individual hasta la social, va a configurar formas de protección, ya que sin una cierta consistencia y seguridad el ser humano entra en una espiral de depresión y *stress* que le impiden vivir con normalidad. Los cuidados médicos, la casa y los sistemas urbanísticos, las formas de organización social y política, los sistemas de comprensión del mundo... sitúan al ser humano en espacios medianamente protegidos donde poder vivir la incertidumbre que supone su fragilidad constitutiva, pues el caos es siempre posible⁵.

Así pues, nuestra reflexión se situará en la intersección de estos dos elementos: la fragilidad y la consistencia, intentando mostrar que no son, como parecería a primera vista, opuestos⁶, sino que se requieren el uno al otro para que la vida se exprese en todas sus posibilidades, como veremos que afirma la espiritualidad paulina.

En este sentido, podemos ya afirmar que las mismas palabras se muestran ambiguas y en cierto sentido equívocas, pues pueden ser utilizadas de diversas formas e integrarse en discursos diferentes e incluso contrarios. Nuestra reflexión intentará mostrar el puesto de la fragilidad en la forma que

⁴ H. Springhart, *El hombre vulnerable. Morir, muerte y finitud en el horizonte de una antropología realista*, Sígueme 2020, 268.

⁵ Marie Balmory, reflexionando sobre la fragilidad comenta cómo “nos esforzamos por vencerla. En hacernos más fuertes, en evitar la enfermedad, en curarla, en consolidar la salud. Hemos inventado toda clase de prótesis para las partes más frágiles de nuestro cuerpo [...] Poco a poco, con los avances de la ciencia y de la técnica [...] Y es comprensible: ¿Cómo no asegurar la fuerza, esa que vence estas condiciones miserables en las que nos pone nuestra *neotenia*” (“Fragilités, condition de la parole”, en: B. Ugeux (Dir.), *La fragilité, faiblesse ou richesse?*, Michel Albin 2009, 22-23). De forma más general afirma Joan-Carles Mèlich: “Los humanos tenemos pavor a todo aquello que no está bajo nuestro dominio, por eso inventamos ‘sistemas simbólicos’ de regulación y decolonización del mundo (teológicos, políticos, económicos, tecnológicos). Sin embargo, todos estos sistemas no deberían olvidar algo fundamental, algo que atañe a la finitud: lo inapropiable” (*La fragilidad del mundo: Ensayo sobre un tiempo precario*, Tutquets 2021, 15).

⁶ En el diccionario de la Real Academia Española, entre los sinónimos de fragilidad aparecen “debilidad, delicadeza, endebles, flojera, flojedad”; entre sus antónimos aparecen los de “fuerza, consistencia, dureza”.

tiene la fe de comprender la vida, e intentaremos mostrar el carácter sanador y salvífico que puede llegar a tener cuando es acogida.

Un recorrido significativo: Pierre Teilhard de Chardin

Quisiéramos acercarnos por un momento al recorrido espiritual de Teilhard de Chardin que nos parece muy sugerente para nuestro tema, pues comenzó por una atracción concreta por los metales, por su “Dios de hierro” infantil constituido por pequeños fragmentos de este material que coleccionaba a escondidas.

“¿Por qué el Hierro?; ¿y por qué, más concretamente, tal trozo de hierro (era preciso que fuera lo más denso y macizo posible), sino porque, debido a mi experiencia infantil, nada en el mundo era más duro, más pesado, más resistente ni más duradero que esa maravillosa sustancia aprehendida en la forma más plena posible...? La *Consistencia*: ese ha sido para mí indudablemente el atributo fundamental del Ser”⁷.

Ahora bien, Teilhard tendrá que aprender que esa consistencia que buscaba como plenitud de todo y que inicialmente vinculaba a la dureza irrompible y duradera de la materia mineral, no estaba allí⁸, y que la pregunta por su propia consistencia y la de los otros seres humanos no podía conformarse con esa respuesta inicial que, simplemente, le ponía en el camino de una búsqueda. La experiencia de la muerte, de la fragilidad última de la vida, le llevaban poco a poco a pensar que la sustancia de lo universal debía encontrarse en otra parte⁹. Es justamente aquí cuando aparece en él la intuición de que la fragilidad radical que representa la muerte tiene una posición constitutiva en la misma consistencia que buscamos. Dice así:

“Dios, para penetrar definitivamente en nosotros, debe en cierto modo ahondarnos, vaciarnos, hacerse un lugar. Para asimilarnos en Él, debe en cierto modo manipularnos, refundirnos, romper las moléculas de nuestro ser. La muerte es la encargada de practicar hasta el fondo de nosotros mismos la abertura requerida”¹⁰

En esta demasiado rápida presentación de su evolución aparece ya la tesis que mantendremos en nuestra reflexión. *Solo existe la consistencia como*

⁷ *El corazón de la materia*, Sal Terrae, Santander 2002, 20.

⁸ “Y fui aprendiendo poco a poco y a mi costa hasta qué punto la Consistencia con la que yo soñaba por entonces es un efecto, no de la «sustancia», sino de la «convergencia»” (*El corazón...*, 20-21)

⁹ “El Dr. Black ha muerto. El aparente absurdo que constituye este fin prematuro; la estoica y ciega aceptación de tal fatalidad por los amigos que nos rodean; la total ausencia de luz... han hecho más honda la pena y han revelado mi espíritu. O hay una salida, por alguna parte, para el pensamiento y la personalidad o el mundo constituye un tremendo error, en cuyo caso forzoso será que nos detengamos. Pero nadie va a admitir la necesidad de detenerse” (Carta del 18-3-1934, citado por C. Cuénot, *Pierre Teilhard de Chardin, Las grandes etapas de su evolución*, Taurus 1967, 226).

¹⁰ *El medio divino*, Madrid, Taurus 1964, 84.

acontecimiento donde la fragilidad se entrega a una realidad que puede fundarla en su identidad. Por otro lado, la fragilidad nos da acceso, haciéndose en nosotros espacio de encuentro, a la única consistencia posible, la del amor, que siempre proviene de una relación y acontece como un don.

Un tiempo “transido por la fragilidad”

Aunque la fragilidad acompaña de continuo al ser humano como una dimensión constitutiva, sin embargo, permanece escondida a su conciencia como si no existiera hasta determinados momentos en los que queda afectado por una situación en la que se le revela con toda su fuerza. La enfermedad, la pérdida del trabajo, la confianza (o la traición) de aquellos en los que creía apoyada su vida, la descomposición interior de una creencia arraigada... se convierten en ángeles mensajeros de su presencia constitutiva, mensajeros de una maldición que cae sobre el ser humano sin razón aparente.

Pues bien, el cambio epocal que el mundo viene padeciendo desde hace un par de siglos, y que se ha acelerado en el dramático siglo XX, ha insertado en la vida humana una incertidumbre en la que la fragilidad se ha convertido en una compañera de viaje incómoda que no permite al ser humano descansar. La pluralización y la subjetivización del mundo aíslan al ser humano en su individualidad dejándole sin contextos y cosmovisiones firmes, y apoyado en un mundo sin suelo, como muy bien intuyó Nietzsche. Por otra parte, las guerras, las migraciones masivas y los campos de refugiados con millones de seres humanos sin apenas futuro en ellos, la inestabilidad política incluso en lugares donde parecían haberse alcanzado estándares de humanización y consenso, y la crisis del COVID que ha insertado una incertidumbre invisible e indomeñable que se revela en los problemas psíquicos que ha traído consigo, en especial en los más jóvenes, hace que se agrave esta sensación de inestabilidad, incertidumbre y fragilidad.

Como ha afirmado algún pensador, vivimos en un tiempo “transido de fragilidad”, En este sentido, podríamos parafrasear el texto de 1Pe 5,8-9 como signo de la situación actual. Bastaría cambiar diablo por fragilidad, fe por técnica y comunidad por humanidad para que funcionara como descriptor de la situación que ha de afrontar nuestra época:

“Velad. Vuestro adversario, la *fragilidad*, como león rugiente, ronda buscando a quien devorar. Resistidle, firmes con la *técnica*, sabiendo que nuestra *humanidad* en el mundo entero está pasando por los mismos sufrimientos”.

En este contexto, es fácil dejarse llevar por la *tentación de la fragilidad*¹¹. Esta se produce cuando la conciencia de esta situación genera una tristeza interior que lo impregna todo, como cuando el chapapote cubre la superficie del mar y no deja pasar oxígeno a su fondo asfixiando la vida interior. Se trata de dejarse llevar por una especie de duelo colectivo que desactiva las fuerzas del compromiso con la realidad, generando una parálisis que se justifica a partir de la falta de consistencia que todo lo habita (“nada vale la pena, pues nada tiene futuro”) y se oculta a través de una coraza de vitalidad ensimismada y sin compromiso. Además, esta tentación imprime una mirada resentida sobre el mundo y culpabilizadora de todo lo que no sea uno mismo, como si las expresiones de la fragilidad fueran causadas siempre por algo externo a nosotros mismos.

Ahora bien, si algo bueno tiene esta época, también desde la perspectiva cristiana, es que se convierte en reveladora de la Revelación. Esta época pone ante nuestros ojos, sin posibilidad de evitarlo, una verdad de lo humano que siempre tratamos de esconder tras la máscara de una omnipotencia siempre buscada e imposible de alcanzar¹². La revelación lleva al hombre que quiere crear un mundo sin limitación a sus propios límites de forma que pueda entablar una relación con Dios y con los demás verdadera y salvífica, algo imposible en las dinámicas de la identidad histórica de lo humano.

“Es como si el Creador dijera: Guarda esta fragilidad entre tú y la mujer. Guarda este no comer, esta ignorancia. Si no tú morirás. Curiosa situación. Es esta fragilidad la que protegería la vida según el dios del Génesis [...] Es la serpiente la que prohíbe la fragilidad”¹³.

Antes de entrar en la revelación de la fragilidad como marca salvífica de Dios, recordemos algún paso de la Escritura donde Jesús lleva a los que le rodean a esta condición escondida. En Mc 10,46-52, Jesús pone ante los que le siguen a un ciego al que ellos no ven. Curiosa paradoja, un ciego que recobra la vista para manifestar/seguir el camino verdadero, pues, después de que los discípulos se han mostrado reticentes a seguir a Jesús en su camino hacia la fragilidad máxima, la cruz, él le sigue vinculando su misma limitación con la de Jesús¹⁴. Por otra parte, ya al comienzo del evangelio (Mc

¹¹ Tomo esta expresión y la idea de Alberto Cano, *Tres enredos espirituales de hoy* (Pliego de *Vida nueva*, nº 3279, 16-22 de julio de 2022).

¹² En este sentido, Tony Mifsud contextúa su reflexión sobre la fragilidad de *Una espiritualidad desde la fragilidad*, Mensajero 2015, con una primera parte dedicada a la cultura del éxito y su contraste con la sabiduría de la cruz (pp. 19-66).

¹³ M. Balmory, “Fragilités, condition...”, 28-29.

¹⁴ La subida a Jerusalén del evangelio de Marcos comienza con la confesión de Pedro y a la vez con su rechazo de la cruz que anuncia Jesús. Después de tres anuncios sin una respuesta aceptable, aparece este texto que cierra el apartado ya que está justo antes de la

1,40-45) Jesús toca a un leproso, intocable según los criterios sociales, manifestando que la limitación solo se sana en el contacto mutuo entre los hombres y en el de Dios con ellos. Finalmente, Jesús advierte a sus discípulos que no deben confiar en poseer una capacidad de conformarse del todo ni siquiera con sus propios y mejores deseos, y que necesitarán la fuerza de sostenimiento mutuo y la del sostenimiento de Dios que conlleva el perdón. Baste pensar en Jn 21,18 donde se le recuerda a Pedro, roca de la Iglesia, que deberá ser sostenido por otro, y a los discípulos que deberán ser recuperados y perdonados de su abandono (Jn 16,32).

Pero avancemos e intentemos esbozar una teología de la fragilidad.

La marca de Abel

El nombre

El nombre de Abel, al que podríamos referirnos como el ser humano que apenas fue, puede tomarse como referente para la fragilidad de lo humano, pues aunque su muerte está causada por un elemento no natural de la vida como es el asesinato por su hermano, su nombre designa esta dimensión de fugacidad de la vida humana que está inscrita en su mismo ser¹⁵ y que no depende solo de la amenaza de la violencia humana. En este sentido, Lawrence Boadt afirma, en su comentario al libro del Génesis, que Abel significa “*soplo* de aire”. Esta dimensión humana se expresa con abundancia en la oración de los salmos, donde toda súplica no es sino la expresión de la búsqueda de un lugar donde poder proteger esa fragilidad constitutiva. El salmo 144, de manera significativa, recurre a esta palabra y añade una comparación bien sugerente: “El hombre es igual que un *soplo*; sus días, una *sombra* que pasa” (v.4)¹⁶. Así pues, parece que esta no es solo la situación de lo humano, sino su misma constitución.

entrada en Jerusalén. Este ciego “es para Marcos verdaderamente un creyente porque alcanzó la verdadera orientación de su fe. Ella descansa en la cruz que se prepara a Jesús y a sus seguidores” (J. Gnllka, *El evangelio según san Marcos II*, Sígueme 2001, 131).

¹⁵ L. Boadt, «Génesis», en: W. R. Farmer (dir.), *Comentario Bíblico Internacional*, Verbo divino, Verbo Divino 2000, 335. Más matizado aún, Alain Marchadour afirma: “Abel (*hebel*) en hebreo significa «vaho, aliento, vanidad» y el homónimo *'ebel* designa el duelo, los funerales” (M. Quesnel - Ph. Gruson (dirs.), *La Biblia y su cultura. Antiguo Testamento*, Sal Terrae 2002, 60).

¹⁶ El profeta Isaías había unido igualmente esta perspectiva del génesis en la que la violencia que amenaza al hombre no es sino el lugar donde este descubre su fragilidad constitutiva que contrasta, por otra parte, con la consistencia del ser y la fidelidad de Dios. Frente al desastre que sufre el pueblo, afirma: “Toda carne es hierba y su belleza como flor campestre: se agosta la hierba, se marchita la flor, pero la palabra de nuestro Dios | permanece para siempre” (40,8).

La desnudez y la herida

Esta fragilidad de la que el ser humano toma conciencia cuando se siente amenazado por peligros concretos, está significada en el relato de los orígenes por dos realidades propias de la vida humana que no encontramos en ninguna otra criatura de la creación.

La primera es la *desnudez*, que es presentada en estos relatos como una realidad en la que se manifiesta la conciencia de vulnerabilidad, es decir, de una fragilidad que necesita ser integrada en una relación de respeto sin la cual el hombre no puede vivir con libertad y confianza. Así pues, la desnudez es una especie de signo de que el ser humano está destinado a un tipo de encuentro marcado por el pudor y el tacto. Mientras esto no sea así queda definida por el miedo y la vergüenza que expresan la amenaza que puede ser el otro para mi identidad (Gn 3,10)¹⁷.

Por otro lado, la *herida*, que en el relato de los orígenes es constitutiva de Adán, de lo humano. Esta aparece en él como una cicatriz memorial (Gn 2,21), signo de un destino de encuentro entre los humanos sin el cual la identidad propia no está completa y el hombre se encuentra frustrado en su destino¹⁸. Su herida le recuerda que sin el otro no es él mismo enteramente. Las heridas que van a aparecer posteriormente en el relato bíblico (las provocadas por Caín, Lamec, etc.) dependen del intento de negar esta herida básica que dice que no somos todo. Es decir, son la consecuencia de un deseo iluso de omnipotencia expresado en una prepotencia violenta¹⁹.

Pues bien, esta fragilidad expresada en la originaria cicatriz y la desnudez que, cuando se hacen conscientes, podríamos llamar vulnerabilidad, se presenta en estos relatos como una especie de dimensión maldita, pues se ha convertido en el signo de una amenaza. Sin embargo, el relato deja

¹⁷ “Dependemos unos de otros para ser humanos -comenta Lola López Mondéjar-, y esta experiencia de la interdependencia nos hace vulnerables al menosprecio, a la soledad y al abandono [...] el ser humano sufre de dos miedos básicos: el miedo a la pérdida y el miedo al ataque” (*Invulnerables e invertebrados. Mutaciones antropológicas del sujeto contemporáneo*, Anagrama 2022, 25). Cf. A. Lécu, *Has cubierto mi desnudez*, Narcea 2019, 47-59: “¿Cubrir o descubrir?”.

¹⁸ “El dios del Génesis marca la vida individual con un corte (sexo viene de secare, cortar, en latín), signo de fragilidad en el lugar mismo de la fuerza que son los órganos de la potencia de vida. Después dios redobla esta marca de fragilidad prohibiendo su desaparición” (M. Balmory, “Fragilité, condition...”, 28-2939-40).

¹⁹ “Cuando desaparece la fragilidad, el lugar del encuentro desaparece con ella. Cada uno se encuentra solo con su falsa fuerza ... habiendo perdido la fragilidad buena que permite el encuentro con el otro, se hace frágil de nuevo de la fragilidad mala: el miedo al otro” (M. Balmory, “Fragilité, condition...”, 30).

constancia de que tanto la desnudez como la cicatriz originaria pueden ser leídas no tanto a partir de la exposición a la amenaza del otro, sino como la expresión de una dependencia generadora de vida, no solo en su origen sino en el espacio entero de su ser y, por tanto, llama a una entrega mutua que configure una comunión enriquecedora donde la vulnerabilidad sea un espacio de encuentro con la alegría de vivir. Sin embargo, estos mismos relatos dejan constancia de que no ha sido este el camino seguido por la humanidad. Por eso, a pesar de que la fragilidad está creada como un espacio de vida, pues invita al encuentro, a la alegría del don mutuo, a la confianza de que existe un origen y, por tanto, un destino de vida plena compartida, esta situación ha llevado, lleva de continuo, a sentirnos amenazados y a intentar defendernos de nuestra propia fragilidad en vez de confiarla a los otros, lo que supone ver en ellos un potencial enemigo (lugar de anonadación) en vez de un lugar de sostenimiento (consistencia). El miedo y la depresión, el resentimiento y la violencia serán la respuesta errada, una respuesta que va a hacer la vida aún más frágil, más herida, más expuesta²⁰.

Caín es el exponente más claro de esta fragilidad negada, y de cómo esto convierte su vida en un peligro para los que le rodean (“¿Por qué te enfureces y andas abatido? ¿No estarías animado si obraras bien?; pero, si no obras bien, el pecado acecha a la puerta y te codicia, aunque tú podrás dominarlo”, Gn 4,6-7) y configura una espiral de violencia bajo la que él mismo se encontrará amenazado por esta misma violencia (“Ahora cualquiera que me encuentre me matará”, Gn 4,14). Caín, sin embargo, no es el origen de esta forma de afrontar su fragilidad. Él solo repite el gesto de sus padres, negar la herida que nos define como incompletos, que en ellos estaba representada por el árbol de mitad del jardín (Gn 3,3), un árbol-herida salvífica frente a su tendencia a la totalidad y la omnipotencia.

Curiosamente estos primeros relatos terminan con el hombre vagando, con miedo a su propia fragilidad que le hace sentirse amenazado por todos, pero al que Dios pone una marca “para que, si alguien lo encontraba, no lo matase” (Gn 4,16). Quizá pudiera decirse que esta marca no es otra cosa que la misma fragilidad descubierta y ofrecida a la vista de los otros, una última y a la vez primigenia llamada a un tipo de relación donde la fragilidad se convierta en lugar de encuentro, cuidado y enriquecimiento permanente. Algo de esto se empeñó en mostrar Emmanuel Levinas en su ontología de la alteridad, en la que el rostro, signo desnudo y expuesto (frágil) de lo distinto, de lo que no se puede apropiarse sin ser destruido, se convierte en un llamada

²⁰ (M. Balmary, “Fragilité, condition...”, página 4 y 8.

a la responsabilidad sobre él²¹. Es esto lo que la revelación ha mostrado en la manifestación del siervo de Dios de Isaías (“Como muchos se espantaron de él porque desfigurado no parecía hombre, ni tenía aspecto humano, así asombrará a muchos pueblos, ante él los reyes cerrarán la boca, al ver algo inenarrable y comprender algo inaudito”, Is 52,14-15) que se ha concretado históricamente en la cruz de Jesús como deja ver la teología joánica de la cruz.

La interpelación de la fragilidad

Detengámonos un poco más en esta interpelación de la fragilidad como marca de Dios significada en la desnudez y la herida.

En primer lugar, la desnudez es una realidad que se descubre solo en un determinado momento. Está ahí desde el principio, pero de forma invisible. Ahora bien, en un momento determinado aparece la conciencia de que el cuerpo mismo está expuesto a la amenaza sobre todo de la mirada. Esta desnudez aparecería vivida inicialmente con confianza según el relato del paraíso, como si estuviera envuelta por una delicadeza omniabarcante de forma que ni siquiera se impone a la conciencia (Gn 2,25). Esta memoria de una desnudez no conflictiva se renueva en el encuentro amoroso, al volver a estar protegida por el tacto y la delicadeza del amor, y puede comprenderse como una promesa escondida²² que debe, sin embargo, alcanzarse atravesando los caminos del miedo y la amenaza. Así pues, la fragilidad es el lugar donde se aprende la confianza en los otros.

Por otra parte, la cicatriz marca en Adán una distinción que le empuja hasta el encuentro del otro no solo como compañero de camino, sino también como culminación del don de vida e identidad. Ahora bien, un don que no es apropiable, que se muestra diferenciado y distinto y al que se debe recibir con gratitud. Esto, por contraste, define al ser humano con una vocación específica, dar al otro lo mismo que recibimos de él, a saber, una vida y una

²¹ Cf. P. Ortega Rui; “El *otro* en la antropología de E. Levinas”, *Revista boletín Redipe* 13/1 (2024) 21-34 [<https://revista.redipe.org/index.php/1/article/view/2063/2052>, consultado el 12-7-2024]; A. Valleriani, “Lo otro, lo diverso en Lévinas”, *Ethos educativo* 33/34 (2005) 7-17, <https://imced.edu.mx/Ethos/Archivo/33-34-7.pdf>, consultado el 12-7-2024]

²² Las pinturas bíblicas de Ulrich Leive son un ejemplo especialmente vivo de esta concepción de la salvación como vida en desnudez, ya que representa a todos los personajes símbolo de la vida nueva desnudos. “La fragilidad -dice Daelemans- cuando es cristalina, implica siempre desnudez y va de la mano de la sencillez” (*La vulnerabilidad...*, 8).

identidad que culmine su propia identidad²³. Este sería un mandato escondido en la herida, en el espacio vacío de ser que constituye a Adán. Al ver a Eva, reconoce que con y por ella recibe la vida que necesita para ser él mismo. Curiosamente es Eva la que define la vocación del ser humano: ser para que el otro tenga vida y vida plena²⁴. Es esta vocación la que Cristo asumirá y consumará definiendo así su misión/vocación y la de todo ser humano: “Yo he venido para que tengan vida y la tengan abundante” (Jn 10,10b).

Así pues, la fragilidad, en la forma de desnudez o herida, es el lugar donde el ser humano debe aprender una confianza necesaria para la relación, una confianza que se traduce en una exposición a la mirada y al tacto del otro. Es fácil ver aquí lo que, espiritualmente, significaría volver a ser como niños en las manos de su madre, en cuanto recuperación de la confianza primigenia del ‘paraíso’ en un mundo que ya no lo es²⁵. Esto va de la mano de la comprensión de la fragilidad como lugar de respeto y cuidado mutuo, sin los cuales la confianza se retrae. La fragilidad, entonces, en un mundo determinado por el miedo al otro y el poder sobre el otro, es el único lugar de redención, como quedará claramente afirmado en la cruz.

El significado de la fragilidad como falta y desnudez

Vamos a explicitar algunos datos que ya hemos apuntado en el apartado anterior y que definen la fragilidad como una dimensión creada y, por tanto, buena. Es decir, no habría que considerarla solo como una dimensión consentida por Dios, como una especie de mal menor para la existencia de la creación, sino como una dimensión que la enriquece. En este sentido y pese a su deformación, posee un puesto en el diseño de Dios para el mundo y,

²³ Subrayemos que la frase quizá sea un poco excesiva y deba matizarse. Nadie da la identidad a otro, solo la reconoce y le ayuda a expresarla en plenitud, quedando sin esta participación menguada e incluso frustrada. Es a esto a lo que nos referimos.

²⁴ Deberá entenderse esto bien, pues no estamos diciendo que la mujer esté al servicio de la vida del hombre, sino que la mujer, tal y como es relatado en esta historia, define la vocación más profunda del ser humano: dar vida a imagen de Dios, para que esta adquiera en el otro su plenitud. Esta sería una de las razones por la que es llamada madre de los vivientes (Gn 3,20).

²⁵ “«Hacerse como niños» (Mt 18,3), ¿no es también atravesar las traiciones, abandonos, pérdidas de confianza, revivirlos... para integrarlos en la propia historia y avanzar? Significa atreverse a atravesar la muerte, el colapso y el caos sin salida. El símbolo del bautismo puede resultar entonces significativo en cuanto se acepta sumergirse en la muerte, *aunque esta vez con Cristo...* porque con él creemos que, a pesar de todo, la muerte no tendrá la última palabra” (L. Basset, *Vivre malgré tout*, Labor et Fides 2016, 101-102).

por eso, no es identificable como maldición, que es como se interpreta habitualmente por el ser humano intentando librarnos de ella.

Pero, ¿cuáles son las riquezas que trae la fragilidad consigo?

En primer lugar, la fragilidad como limitación constitutiva en relación al mundo y a los otros, *permitiría la experiencia del asombro y la del don de la identidad dada*. Tiene relación con el misterio de la vida en cuanto acontecimiento sorprendente no esperado, incluso no esperable, pero que está ahí ante y para nosotros.

La existencia de lo distinto, de lo irreducible y, por tanto, de lo nuevo, ensancha al ser humano y lo inserta en un mundo *semper maior*. Es la pequeñez del niño, su fragilidad e irrelevancia en el mundo la que le permite la admiración ante el espectáculo de lo gratuito. Martín Garzo afirmaba, haciendo memoria de su experiencia infantil hasta qué punto se sentía atraído en su niñez por la fragilidad de los huevos en los que encontraba, a la vez, el misterioso origen de la vida²⁶. Es este el sentido del árbol del que no se puede comer en un mundo dado enteramente, porque uno no se puede apropiarse de la donación misma sin degradar su sentido y hacer desaparecer la alegría que ofrece en su interior²⁷. En esta paradoja se expresa que la fragilidad como limitación, falta, y su aceptación a partir del rechazo de una posesividad omniabarcante, permite disfrutar del don de la vida en su totalidad.

²⁶ “No debían tocarse [...], pero era casi imposible contener el impulso de tenerlos en el hueco de la mano, sintiendo la fascinación de esa vida que guardaban, el misterio de la fragilidad. No dejamos de buscar lo delicado, lo débil, lo pequeño. Allí escuchamos el latido de lo que empieza, pues el misterio de la debilidad es el misterio triste de la belleza, que es una cualidad de lo que nace y tiene que morir” (G. Martín Garzo, *Elogio de la fragilidad*, Galaxia Gutenberg 2020, 227).

²⁷ “Releamos con atención la orden dada por el Señor Dios. Es doble. Su primera parte corresponde a un don: «Se te ofrece todo y debes gozar de ello» (Gn 2,12). La segunda pone un límite a este todo: «No lo comerás todo» (v.17) [...] Esta orden habrá que entenderla, pues, como un consejo que sugiere al ser humano un modo de recibir el don que no conduce a la muerte ... el camino de muerte sería querer comer todo lo dado; dicho de otra manera, no admitir un límite al don. Para vivir, hay que comer todo, pero no comerlo todo [...] ¿Por qué la necesidad de un límite? [...] Se trataba de abrir un espacio a la alteridad para establecer las condiciones de una relación” (A. Wénin, *No solo de pan. El deseo en la Biblia: de la violencia a la alianza*, Sígueme 2009, 40-41). Comentando algunos episodios de la mitológica griega, comenta Garzo: “¿Qué representa la corte del rey Licomedes para Aquiles [...] sino todas las promesas de la civilización y la vida? Los bailes, las risas, los encuentros furtivos y apasionados [...] En definitiva, las ofrendas de la ciudad, que *solo pueden disfrutarse entre iguales, y que solo se justifican desde el respeto y la dicha mutua*” (G. Martín Garzo, *Elogio de la fragilidad...*, 231-232. El subrayado es nuestro).

Además, la fragilidad en cuanto herida llama a una *comunidad de cuidado y enriquecimiento mutuo*. Es la fragilidad, en especial cuando esta se manifiesta como herida, sea en la forma que sea, donde puede expresarse la empatía, la compasión y, por tanto, el cuidado de lo distinto que, sin embargo, tiene esta condición común. Así pues, la fragilidad está dada como lugar donde reconocernos y sostenernos mutuamente. Es aquí donde está el fundamento primero del amor que después tendrá múltiples expresiones y que manifestará las posibilidades sobreabundantes e inimaginables de la vida.

“Es la socialidad lo que hace humana la vida, una socialidad con cuerpos adjuntos y frágiles, que enferman o padecen y necesitan la mano y la espalda del otro. Es en la necesidad solidaria de los otros donde la fragilidad se hace costura comunitaria, es la vulnerabilidad reconocida que el sujeto obliga a frenar y a sostenerse en los que están cerca”²⁸.

En el camino de la revelación Dios nunca llamó a algunos dejando a los otros olvidados, sino que, como afirma *Lumen Gentium* 9, quiso Dios salvar a los hombres como pueblo, a la humanidad como comunidad, lo que supone que su elección es siempre elección referencial, es decir, un acto de relación con todos a través de algunos. Esta es la esencia del ministerio de Jesús que se expresa en una pro-existencia que genera una comunidad de siervos por amor (Jn 13,12-15; Gal 5,13).

Por último, la fragilidad como desnudez, es decir, como exposición a la mirada definitoria del otro que debe constituir la propia identidad, *pide una delicadeza, un tacto, un pudor que configura en el ser humano un aprecio por sí mismo y una confianza en sus posibilidades y su futuro*. Esta mirada sobre la desnudez del otro, es decir sobre su ser que debe vestirse de plenitud y nunca lo está del todo, requiere lo que podríamos llamar complacencia en él. Es decir, una mirada que, a partir de lo que aún no es o no puede ser, le perciba en su valor intrínseco, tal y como hace Dios con los hombres en el relato de la creación (Gn 1,31). Es así como la mirada ayuda a la expresión de la identidad y a su realización, y como se hace mediadora de la identidad que ofrece Dios a todos²⁹.

²⁸ R. Zafra, *Frágiles. Cartas sobre la ansiedad y la esperanza en la nueva cultura*, Anagrama 2021, 11.

²⁹ Después de un encuentro que tuvo con una persona con síndrome de Down al terminar una conferencia de la que seguramente no había entendido nada, comenta la psicoanalista Balmory: “El hombre esperó a que yo terminara con mis pensamientos sobre él, que yo dejara plaza en mí para él, y me dijo con una fuerza y una paz increíble: «Tú estás ahí y yo estoy ahí... Está bien». [...] alguien te mira de una forma tan profunda que tú sientes... yo diría: la presencia real. Un momento de gracia donde se confirman mutuamente los seres invisibles” (M. Balmory, “Fragilité, condition...”, 28-29). En este mismo sentido,

Estos tres elementos de la fragilidad presuponen que la identidad humana no puede realizarse individualmente, sino que se alcanza en el contexto de una relación personal. Esto imprime una responsabilidad común sobre la misma que, cuando se realiza, hace acontecer la verdad última de lo humano. Es decir, la fragilidad está al servicio de la creación de una comunión en la que lo humano no solo es sujeto pasivo sino también actor de la bendición de Dios³⁰. Ahora bien, esto significa que la misma identidad se vuelve vulnerable, es decir, que puede ser herida por la indiferencia del otro sobre mí o por su violencia para reducirme en función de su propio ser. Esto se manifiesta en la primera identificación de Jacob frente a su hermano con el intento de robo de su primogenitura (Gn 27) e igualmente en los primeros momentos del ciclo de José donde este pretende alcanzar su identidad sometiendo no solo a sus hermanos, sino incluso a sus padres, como revelan sus sueños (Gn 37,5-10). Es significativo cómo ambos ciclos (en especial el de José) evolucionan dramáticamente hacia el reconocimiento y cuidado del otro como núcleo de la propia identidad.

La fragilidad presupone, por tanto, no solo un límite, sino una falta, es decir, la imposibilidad de que la vida pueda reducirse a uno mismo. Por eso, la fragilidad es la sustancia de la relación entre los seres humanos siempre en camino hacia una plenitud que nunca se alcanza³¹. De esta manera cada historia parece poseer una promesa interior que, sin embargo, continuamente se frustra en la historia. Es aquí donde la fragilidad ha de entenderse como reflejo de una última dimensión humana, que es su destino a la comunión con Dios mismo que sostiene y lleva a consumación todas las relaciones que dan identidad.

El pecado como rechazo de esta fragilidad íntima, de esta falta constitutiva, de esta relación que me expone para llevarme más lejos de mí

aunque en otra perspectiva, afirma Martín Garzo: “La fragilidad es una cualidad de la vida y de la belleza, de todo lo que escapa a nuestro poder [...] Lo frágil es lo que se ofrece, lo que tiene su luz propia” (*Elogio de la fragilidad...*, 227).

³⁰ “Ved qué dulzura, qué delicia, convivir los hermanos unidos. Es unguento precioso en la cabeza, que va bajando por la barba, que baja por la barba de Aarón, hasta la franja de su ornamento. Es rocío del Hermón, que va bajando sobre el monte Sion. Porque allí manda el Señor la bendición: la vida para siempre”. En este pequeño salmo 133 se describe esta la armonía humana con dos imágenes: una litúrgica, con el aceite de Aarón cubriéndole todo su cuerpo, es decir, la liturgia cumplida en plenitud, y luego con una imagen de la naturaleza que la muestra rebosante de vida, es decir, la naturaleza hecha paraíso.

³¹ “La vulnerabilidad –afirma López Mondéjar- es también nuestro vínculo fundamental con los otros, lo que vincula nuestra existencia a otras existencias”. Al comienzo de su reflexión ya había dicho: “Dependemos de los otros para ser humanos, y esta experiencia de la interdependencia nos hace vulnerables al menosprecio, a la soledad y al abandono” (*Invulnerables...*, 215 y 25).

mismo, genera siempre una frustración última que se va dejando sentir en la soledad que crea el intento de autoafirmación de la propia consistencia y el tedio que produce el ensimismamiento. En este sentido, es solo el diferente en cualquiera de sus formas: la mujer (Eva), el hermano (Abel), el extranjero y finalmente Dios el que expresa la exuberancia de la vida creada por Dios para lo humano, el otro es el paraíso.

Por otra parte, dado que el pecado (introducido por el miedo a la historia dramática de esta relación de fragilidades) ha dejado heridas en la configuración interior de lo humano, esta relación identificadora debe ser necesariamente regenerativa, y supone acoger al otro que se ha convertido siempre y en alguna manera en mi enemigo, el que parece amenazar mi propia identidad. A la vez, esta identificación también lo es en cuanto que debe recoger al otro, con pudor y respeto, de la postración a la que ha sido sometido por la violencia identificadora de los otros.

Como hemos visto en estas sucintas reflexiones, estamos siempre a medio camino frente a dos formas de relacionarnos con la herida de nuestra fragilidad. Nuestra cultura, afectada por una subjetivización radical de la vida, hace más difícil su integración ya que el ser humano ahora tiene que darse consistencia a sí mismo, una consistencia que no es posible individualmente. Por eso mismo siente la fragilidad con más dramatismo y está a la búsqueda, una búsqueda que siempre niega porque le resulta vergonzosa y humillante, de compañía para poder sanarla. Acerquémonos ahora a esta doble vía.

Las dos vías. El camino de relación con la fragilidad

Como hemos visto, existirían dos caminos de relación con una fragilidad que se revela inscrita en nuestro ser: la relación originaria, propia, y la que ha insertado el hombre en sí mismo a partir de una experiencia engañosa de la misma. En este ámbito se va a generar una de las luchas fundamentales de la libertad humana, su prueba fundamental, ya que la libertad debe atravesar un espacio vacío donde sus elecciones no siempre configuran inmediatamente, ni siquiera históricamente, lo que sugeriría su verdad. Por tanto, la libertad deberá nutrirse de una fe que la sostenga cuando el peso de la finitud y el caos de un mundo en proceso le afecte directamente haciendo aparecer sus opciones verdaderas como vanas. Así pues, el problema fundamental al que deberá enfrentarse el ser humano en el ejercicio de su libertad será la posibilidad de que las opciones correctas queden desmentidas por la contundencia de una finitud insensible e ilógica, quedando la opción tomada como un grito que pide redención para esta situación, un grito que no siempre sabe a quién dirigir.

En este sentido, la libertad va a tener que atravesar un espacio de prueba que es la misma fragilidad. Esta prueba o tentación acontece cuando la vivencia de la fragilidad como vacío abismal y desidentificador donde el hombre queda definido por su finitud mortal, sea cual sea la forma en que se manifieste este vacío. Es aquí donde los relatos de los orígenes han situado el pecado que podríamos leer como una forma errada de relación con la propia fragilidad. Veamos a través de algunos ejemplos como se manifiestan estos dos caminos en la vida de los hombres.

Proteger la herida: La búsqueda de consistencia como negación de la fragilidad

Es fácil recordar imágenes fílmicas de emperadores chinos sentados en tronos por encima de los demás, envueltos por doseles perfectos y bellos y en estancias donde no existe nada que recuerde la suciedad, la fealdad o el desorden del mundo. Así estas estancias que tienen como centro al emperador manifiestan un mundo sin defecto, armónico y sin fisuras. Además, estos gobernantes se muestran intocables, protegidos por una guardia personal³². Así también se presentó durante siglos al mismo papa. Estas imágenes expresan con claridad uno de los caminos de protección contra la fragilidad, el más corriente en los seres humanos. Se trata del intento de tener el mundo bajo control separándose de todo lo que recuerda la fragilidad que nos habita y reduciendo al límite la exposición de nuestra vida en la interacción con los demás. En los ejemplos, el emperador y el papa aparecen como pequeñas divinidades consistentes, protegidas de la amenaza del caos y la muerte a la que deben enfrentarse todos los seres humanos. En esta comprensión de la vida todo está en su sitio, es armónico, sin lugar para lo imprevisto, lo incierto, para la catástrofe. El poder, los bienes, la separación aparecen entonces como una forma de protección contra la fragilidad. Se busca un mundo sin fisuras, creyendo poder configurar una consistencia permanente para la propia vida. Ahora bien, esto se realiza siempre, sigamos este ejemplo, a costa de negar la realidad que se va a imponer finalmente, el emperador y el papa también mueren; viven a costa de la opresión de un pueblo que no se ve (que queda difuminado en su identidad) y que sostiene con su trabajo todo este esfuerzo por aparentar consistencia y protegerse de una fragilidad que es común³³. Esta es, pese a

³² Baste recordar la película *El último emperador*, de Bernardo Bertolucci (1987).

³³ Quizá haya que decir que este intento no procede de una intención subjetiva, sino del intento de erigir una especie de sacramento de la consistencia histórica de la cosmovisión de la que se vive. En el papado es claro, pues esta imagen se va creando a la vez que la Iglesia va teniendo más poder en el mundo y perdiendo la dimensión escatológica de su identidad.

lo que pueda parecer, una tentación de todos los seres humanos: negar la fragilidad a partir del poder que se tiene sobre el mundo y del dominio que se ejerce sobre los demás. Esta es la tentación representada por Caín y por los constructores de la torre de Babel.

Se trata, claramente, de una salida en falso, pues como decimos también los emperadores y los papas enfermaban y morían, y también ellos sufrían de una u otra forma la violencia o caían asesinados por más que crearan cuerpos militares de protección personal. También Caín, como signo prototípico de esta dinámica, va a caer finalmente bajo la amenaza de la prepotencia de los demás que manifestará su propia y común fragilidad. El salmo 49 ha recogido esta situación en una especie de sentencia sapiencial:

“Mirad: los sabios mueren, lo mismo que perecen los ignorantes y necios, y legan sus riquezas a extraños. El sepulcro es su morada perpetua y su casa de edad en edad, aunque hayan dado nombre a países. El hombre no perdura en la opulencia, es semejante a las bestias, que perecen. Este es el camino de los confiados, el destino de los hombres satisfechos: son un rebaño para el abismo, la muerte es su pastor, y bajan derechos a la tumba; se desvanece su figura, y el abismo es su casa (11-15).

Esta vía es, sin embargo, permanentemente afirmada por el hombre y es fácilmente reconocible hoy en día en nuestra sociedad del progreso y del bienestar, en la que cualquier deficiencia parecería poder ser eliminada y se provoca un escándalo cada vez que algo falla. Primero a través de su eliminación visualmente y luego por medio del poder técnico. Esto ha creado una conciencia que cualquier fragilidad degrada la propia identidad y es necesario ocultarla. Provoca incluso vergüenza. En la actualidad la estancia del emperador parece haberse concentrado en la autorrepresentación visual sea de la imagen corporal inmediata o de la ofrecida a través de las redes, que parece tener los mismos criterios de presentación que los ejemplos que hemos puesto³⁴. Además, como dice la psicoanalista Lola López,

“la disolución actual de las identidades religiosas, sexuales, ideológicas, profesionales (precariedad laboral); el aumento de la incertidumbre que genera la ausencia de certeza que caracteriza nuestras sociedades líquidas produce también una reacción contraria a la llamada identidad líquida de la modernidad tardía: el regreso de identidades sólidas, totalitarias, que aumenta en nuestra sociedad”³⁵.

³⁴ “El individuo actual teme sufrir, odia ser vulnerable, y exponerse [...] Desear a otro y comprometerse con ese deseo es en sí mismo una virtual fuente de dolor, ya que cuando deseamos reconocemos nuestra falta y aspiramos a satisfacerla con algo que no depende exclusivamente de nosotros, sino de la persona elegida, es decir, con algo sobre lo que no tenemos control” (L. López Mondéjar, *Invulnerables...*, 45)

³⁵ L. López, *Invulnerables...*, 306-307.

Se trata, sin embargo, de una forma de esconder una fragilidad que, por ser constitutiva, siempre se termina revelando, y que cuando más negada es, más virulenta se revela.

Pues bien, en esta vía la consistencia manifestada es solo un disfraz engañoso, por más que no se reconozca, y si bien por un tiempo parecerá ser real, a la larga se muestra como falsa, como ha dejado claro de manera prototípica la historia del príncipe Shiddarta (Buda). Este fracaso se describe claramente en las distintas versiones del mito de Fausto. Así pues, la consistencia que necesita la vida humana no puede realizarse simplemente por sobrepasamiento de la fragilidad, ya que esto no es posible.

Esta vía que hemos descrito es continuamente denunciada por la revelación no solo por su falsedad como camino de identificación y vivificación personal, como afirma el salmo (“No confiéis en los príncipes, seres de polvo que no pueden salvar; exhalan el espíritu y vuelven al polvo, ese día perecen sus planes”, 146,3-5) y ratifica claramente Jesús (“Quien quiera salvar su vida, la perderá; pero el que la pierda por mí, la encontrará. ¿Pues de qué le servirá a un hombre ganar el mundo entero, si pierde su alma? ¿O qué podrá dar para recobrarla?”, Mt 16,25-26); sino también por la violencia que crea hacia su entorno quien elige este camino provocando una fragilidad segunda peor que se añade a la natural (“Sabéis que los jefes de los pueblos los tiranizan y que los grandes los oprimen. No será así entre vosotros...”, Mt 20,25-29).

La herida acogida como lugar de encuentro y vida

Jesús propone otro camino: No buscar el poder, sino acompañarse mutuamente en la fragilidad (“No será así entre vosotros: el que quiera ser grande entre vosotros, que sea vuestro servidor, y el que quiera ser primero entre vosotros, que sea vuestro esclavo. Igual que el Hijo del hombre no ha venido a ser servido sino a servir y a dar su vida en rescate por muchos”, Mt 20,26).

Este camino está inscrito en el propio cuerpo, como hemos visto, y es vivido inconscientemente en determinados momentos. En ellos, la fragilidad, que hemos interpretado como marca de Dios, se manifiesta mostrando su relevancia vivificadora incluso en condiciones adversas. Comencemos con una imagen, ahora mucho más cotidiana. Se trata de la vida familiar o tribal. En ella, cada sujeto depende de los demás en formas distintas, ninguno tiene que afirmarse totalmente a sí mismo, pudiendo vivir su fragilidad en cierta medida sostenido por los demás. Lo propio de la familia es esto: que los miembros se afirmen entre sí de forma que cada uno tenga un contexto de identificación y protección primigenio frente a las amenazas de la vida, sean

estas internas o externas. La figura veterotestamentaria del *Go'el* se apoya en este régimen tribal en el que se presuponen amenazas que acechan la vida de los miembros del pueblo. En esta situación, el que sufre cualquier agresión tiene asignado previamente un protector que tiene como misión rescatar su vida³⁶.

En esta forma de relación, el sujeto no se protege inicialmente de los demás, al contrario, vive su limitación y su fragilidad situándola al amparo de una fortaleza ofrecida por el otro que ambos asumen en una especie de acuerdo tácito. El cuidado de los hijos, el sostenimiento tribal mutuo, el cuidado de los ancianos... son formas inmediatas, no simplemente decididas de esta vía. Aquí la herida no se esconde, aunque tampoco se exhibe, es invisible y queda integrada en el interior de una relación vivificadora como un presupuesto implícito de esta revelación.

Ahora bien, el hombre actual ha salido de una cosmovisión comunitaria de la existencia y se autocomprende de forma individualista incluso en el interior de instituciones comunitarias. Esto le lleva a tener que elegir esta dinámica de forma consciente, explícita: tanto en su dinamismo de entrega confiada en manos del otro (exponerse confiadamente) como en el de su acogida sustentadora del otro (aceptar su vocación al cuidado de la vida de todos). Esto significa que la fragilidad como lugar de relación se vuelve visible y, por tanto y en algún sentido, humillante, y requiere un esfuerzo de confianza mayor; y la acogida del otro se muestra como empobrecedora de la propia vida y, por tanto y en algún sentido, como desestabilizadora y agresora de la propia, lo que requiere igualmente redoblar la confianza.

El individuo, todo individuo, toma en nuestra sociedad individualista la forma que tiene el extranjero en las sociedades comunitarias. Y entonces se ve claro cómo el encuentro con la fragilidad propia y del otro se vuelve la prueba radical de lo humano. Pues bien en este contexto, las leyes israelitas de trato con los extranjeros y los más débiles son una especie de *remake* de la ley originaria: “no matarás” que iba unida a la marca de Caín, y que debe explicitarse de continuo en todo encuentro humano³⁷. Como se ve, en esta

³⁶ “Si un hermano tuyo se empobrece y vende parte de su propiedad, su pariente más cercano vendrá y rescatará lo vendido por su hermano” (Lev 25, 25). Dejamos ahora de lado, aunque sin ingenuidades, el deber de venganza que también se incluye en este término y que requeriría desarrollos que no son objeto de esta reflexión.

³⁷ “No maltratarás ni oprimirás al emigrante, pues emigrantes fuisteis vosotros en la tierra de Egipto. No explotarás a viudas ni a huérfanos. Si los explotas y gritan a mí, yo escucharé su clamor, se encenderá mi ira y os mataré a espada; vuestras mujeres quedarán viudas y vuestros hijos huérfanos. Si prestas dinero a alguien de mi pueblo, a un pobre que habita contigo, no serás con él un usurero cargándole intereses. Si tomas en prenda el manto de tu prójimo, se lo devolverás antes de ponerse el sol, porque no tiene otro

legislación es, a la vez, la preocupación de Dios por el otro y la experiencia de que yo he sido otro que necesitaba protección, lo que configura una vía de relación en torno a la fragilidad que se convierte en generadora de vida³⁸.

Este es el camino que va a explicitar la praxis de Jesús, como ya dejábamos intuir en unos pequeños textos donde revelaba una fragilidad de la que no se puede huir y su definición como lugar de cuidado mutuo. Es ahí donde va a mostrar cómo el hombre se hace verdadera imagen de Dios. Como veremos a continuación la presencia mesiánica de Jesús entre los hombres tiene que ver con tres ámbitos que ya hemos ido apuntando y que cobran en él una densidad sin igual: el ofrecimiento de un rostro donde reconocernos, la presencia de un cuerpo herido que nos saque de nuestra violencia y la compañía sanante de una vida que nos recoja de la violencia sufrida.

La fragilidad *de y en* Cristo

Marie Balmory, siempre tan sugerente en sus comentarios a la Escritura a partir del psicoanálisis, afirma que la vida del hombre posee dos nacimientos. El primero coincide con la presencia como individuo en el interior de la humanidad. Este nacimiento, que bíblicamente ya está constituido por una relación (aquella que el hombre posee con su creador) debe complementarse con un segundo nacimiento en el que el hombre se reconozca a través del otro y, por tanto, afrontando e integrando su propia fragilidad como lugar de riqueza existencial³⁹. Pues bien, esta es la afirmación misma de Cristo que invita a Nicodemo a hacer este recorrido pues sin él la obra de la creación no se cumple: «En verdad, en verdad te digo: el que no nazca de nuevo no puede ver el reino de Dios» (Jn 3,3).

La fragilidad vivida y redimida por Cristo

¿Cuál es la nueva vida, en relación con la fragilidad, a la que se debe nacer, esa vida que coincide con la comprensión del Reino de Dios? Esta nueva vida, apuntada con el nacimiento de cada uno y siempre frustrada en

vestido para cubrir su cuerpo, ¿y dónde, si no, se va a acostar? Si grita a mí, yo lo escucharé, porque yo soy compasivo” (Ex 22,20-26); “El Señor, vuestro Dios es Dios de dioses y Señor de señores, el Dios grande, fuerte y terrible, que no es parcial ni acepta soborno, que hace justicia al huérfano y a la viuda, y que ama al emigrante, dándole pan y vestido. Amaréis al emigrante, porque emigrantes fuisteis en Egipto” (Dt 10, 17-19).

³⁸ Esta idea puede verse ejemplificada en la historia de Moisés, recatado de una amenaza mortal desde su infancia, al que Dios le hace sentir la fragilidad de los otros que él mismo siente, convirtiéndolo en guía hacia una tierra de vida.

³⁹ Cf. M. Balmory, “Fragilité, condition...”, 40-41.

alguna manera, está descrita en negativo en el proceso de la revelación que ya hemos mostrado, pero queda dibujada y ofrecida en el mundo a través de la vida de Cristo. Veamos, pues, cómo Cristo afronta la fragilidad y la configura como camino de vida para todos.

La constatación de nuestra limitación nos hace conscientes de que nuestro ser es dependiente de algo que no somos nosotros mismos no solo en cada presente, sino en origen, y que nuestro futuro solo podría sostenerse por una realidad mayor que la nuestra. Para la mirada de fe esto supone que existe una voluntad última de vida de la que somos fruto y que se complace en nuestra existencia. Esta voluntad, además, conlleva igualmente que inscrito en el don, existe una promesa de sostenimiento eterno, que es lo que manifiesta la afirmación creyente de que fuimos creados inmortales. Este don y esta promesa están escondidas por el drama del tiempo y la fragmentariedad de la vida, y solo acceden a su expresión a través de la fe, se exprese esta en forma religiosa o no. Pues bien, Cristo no se ha dejado engañar por esta limitación cuando se hace dramática y manifiesta su rostro mortal, tal y como se aprecia en la presentación de su ministerio por el evangelista Marcos que la subraya desde el desierto inicial, donde el hambre se deja notar y con él la muerte, hasta Getsemaní, donde la fragilidad queda definida como amenaza de muerte no solo física, sino de identidad al ser impuesta por los suyos.

Al comienzo, Marcos apunta a la identificación que recibe Jesús y de la que vive: “Tú eres mi Hijo amado, en ti me complazco”, una identificación que quedará sellada en cuanto promesa cumplida en la resurrección, como apunta Pablo a través de la cita de un salmo:

“También nosotros os anunciamos la Buena Noticia de que la promesa que Dios hizo a nuestros padres, nos la ha cumplido a nosotros, sus hijos, resucitando a Jesús. Así está escrito en el salmo segundo: «Tú eres mi Hijo: yo te he engendrado hoy»” (Hch 13,32-33).

La autoidentificación de Jesús como el Hijo, que se manifiesta especialmente en su forma de dirigirse a Dios (*Abba*), define esta vinculación. En esta relación su debilidad se hace consistente, no desde sí, pues tiene que sufrir como todos su propia finitud limitada y caduca, sino desde el Padre en quien puede afirmar su identidad a pesar de su incapacidad para sostenerla desde él mismo. Quizá pueda decirse que este es el primer misterio del Reino que Jesús comparte con sus discípulos: “Él les dijo: «Cuando oréis, decid: “Padre...»” (Lc 11,2). En otra escena puede apreciarse esta misma realidad:

En aquella hora, se llenó de alegría en el Espíritu Santo y dijo: Te doy gracias, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has escondido estas cosas a los sabios y entendidos, y las has revelado a los pequeños. Sí, Padre, porque así te ha parecido

bien. Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce quién es el Hijo sino el Padre; ni quién es el Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar. Y, volviéndose a sus discípulos, les dijo aparte: ¡Bienaventurados los ojos que ven lo que vosotros veis! Porque os digo que muchos profetas y reyes quisieron ver lo que vosotros veis, y no lo vieron; y oír lo que vosotros oís, y no lo oyeron” (Lc 10, 21-24).

Como se ve se trata de un misterio que, cuando es acogido, le llena de la complacencia y alegría creadora del mismo Dios (Lc 10,21). Así pues, *el nuevo nacimiento aparece como refundación del hombre en la paternidad divina* que se habría quedado escondida y frustrada por el miedo a la propia fragilidad. Como afirma Pablo:

“Pues no habéis recibido un espíritu de esclavitud, para recaer en el temor, sino un Espíritu de hijos de adopción, en el que clamamos: «¡Abba, Padre!». Ese mismo Espíritu da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios; y, si hijos, también herederos; herederos de Dios y coherederos con Cristo; de modo que, si sufrimos con él, seremos también glorificados con él” (Rom 8,15-17).

Además, *la fragilidad aparece a los ojos de Cristo como una llamada vocacional*, como el lugar frente al cual comprende su propia vocación como apunta Lucas:

“El Espíritu del Señor está sobre mí, porque él me ha ungió. Me ha enviado a evangelizar a los pobres, a proclamar a los cautivos la libertad, y a los ciegos, la vista; a poner en libertad a los oprimidos; a proclamar el año de gracia del Señor” (4,18-19).

La fragilidad herida de los hombres con los que se encuentra va a hacerse signo en la acción de Jesús sobre toda fragilidad y, a través de su hospitalidad y tacto curativo, va a manifestar su vocación mesiánica, la suya y la de todo ser humano. Ser hermano, ser de la misma carne, implica estar al cuidado del otro, que es lo que parecería haberse oscurecido desde el principio:

El Señor dijo a Caín: «¿Dónde está Abel, tu hermano?». Respondió Caín: «No sé; ¿soy yo el guardián de mi hermano?». El Señor le replicó: «¿Qué has hecho?» (Gn 4,9-10)

Jesús parece recoger en la parábola del buen samaritano esta misma situación: los que pasan al lado del herido y siguen su camino contrastan con la acción del samaritano, que define la verdadera humanidad y que la tradición patristica ha identificado como el mismo Cristo⁴⁰. En este mismo sentido, Jesús aparece en la tradición creyente como el que se dirige de hermano herido a hermano herido, sea en su voluntad de acercarse a la humanidad postrada (“No tenemos un sumo sacerdote incapaz de

⁴⁰ Baste citar a San Ireneo y Orígenes que inician esta interpretación. Cf. F. Bovon, el evangelio según san Lucas II, Sígueme 2002, 123-124 o Arthur A. Just Jr, Evangelio según san Lucas: 3 NT (La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia), Ciudad Nueva 2006, 256.

compadecerse de nuestras debilidades, sino que ha sido probado en todo, como nosotros, menos en el pecado”, Hb 4,15) o como quien acoge al herido en sus mismas heridas confiadas a Dios, tal y como muestra Lucas en el diálogo de Jesús con el crucificado (Lc 23, 39-43).

Así pues, como ya hemos apuntado, la vocación del hombre en el mundo, definida por la vida misma de Cristo como imagen de Dios, es la de “dar vida”, como afirma el mismo Cristo joánico de su propia misión: “Yo he venido para que tengan vida y la tengan abundante” (Jn 10,10)⁴¹.

La preocupación y el cuidado de Jesús de los sufrientes, que en este capítulo 10 de Juan contrasta con la poca atención de los que tiene el poder que roban y quitan la vida, tiene detrás la imagen del buen pastor que utilizan Jeremías (23,1-6) y Ezequiel criticando a los pastores del pueblo que se aprovechan de él (34,2-16). En estos textos no solo se habla de la acción de Dios o de Cristo, sino de la especial delicadeza y complacencia que la acompaña, como se percibe igualmente en la parábola de la oveja perdida de Lc 15,4-7 donde se habla de buscar, cargar sobre los hombros y alegrarse, al describir la escena. Todo ello habla de un tacto propio en la acción de Jesús que no pone al que recibe los cuidados frente a su fragilidad y pobreza de forma humillante, sino frente a un futuro posible que se ofrece gratuitamente, sin reproches y envuelto en alegría, como expresa de forma magistral la última parábola del capítulo (Lc 15, 11-32).

Así pues, Jesús da a su fragilidad una forma propia en la que, por una parte, recibe consistencia su ser y, por otra, ofrece sostenimiento y promesa de futuro a los hombres y mujeres que viven bajo el peso de esta fragilidad, en especial cuando esta se ha convertido en una herida. Se trata de la consistencia que procede de entregar la propia limitación al Padre como originaria y permanente fuente de su ser, de entregarse confiadamente a una voluntad de amor que se manifiesta en su misma existencia que no procede de él mismo y que funda su identidad en la eternidad del mismo Dios. Por otra parte, ofrece su existencia frágil, expuesta, como lugar de fortaleza para los que le rodean y, como su existencia está fundada en la eternidad de Dios, la ofrenda de su vida para sostener a los débiles se convierte en la eterna roca donde todos pueden encontrar sostén. Por eso, su presencia resucitada tiene la forma de herido que puede sostener eternamente a los heridos:

“En esto entró Jesús, se puso en medio y les dijo: «Paz a vosotros». Y, diciendo esto, *les enseñó las manos y el costado*. Y los discípulos se llenaron de alegría al ver al Señor. Jesús repitió: «Paz a vosotros»” (Jn 20,19-21).

⁴¹ Es de resaltar que el verbo que se utiliza en griego y que es traducido por venir (*erchomai*) en Juan refiere su identidad y su misión desde el Padre.

La centralidad de la cruz en la liturgia y en la devoción cristiana, que más allá de la liturgia del Viernes Santo se celebra en la fiesta de la exaltación de la cruz, deja constancia de esta idea, que no procede de un dolorismo morboso (aunque tantas veces haya quedado presa de él), sino de una salvación que se expresa delicadamente, sin prepotencia, como un cuidado no humillante⁴². La figura del cordero degollado del capítulo 5 del Apocalipsis (fuerte como indican su postura en pie y sus siete cuernos; sabio, como indican sus siete ojos; y a la vez frágil, como indica que está degollado) reúne los elementos de esta fragilidad que en Cristo se hace fuente de sabiduría y vida consistente.

La fragilidad en la comunidad cristiana

Parece claro entonces que la comunidad cristiana, que tiene como vocación extender la misión de Cristo mismo, debe ofrecerse como un lugar para este nuevo nacimiento en relación con la fragilidad. No vale, por tanto, un cristianismo sin cruz, que solo hable de la resurrección como superación de todo límite. Este cristianismo es un *remake* pagano de superación de la fragilidad, no es salvífico y genera siempre o bien la vinculación de la culpa con la fragilidad (“Maestro, ¿quién pecó: este o sus padres, para que naciera ciego”, Jn 9,2), o la sensación de indiferencia o arbitrariedad de Dios frente a la fragilidad convertida en herida. Es necesario integrar la fragilidad como una dimensión humana y religiosa de la vida que debe ser configurada a través de la identificación con Cristo, identificación que supone “cargar con la cruz” (Lc 14,27) propia y por los demás. Es decir, integrar la fragilidad haciendo de ella un lugar que exprese la misma salvación recibida y dada.

La comunidad cristiana no es una comunidad de hombres y mujeres que han superado su fragilidad, sino la comunidad de aquellos que han aprendido a arraigarla en Dios y compartirla en sostenimiento mutuo, de forma que se hacen testigos de aquel amor eterno y omnipotente donde nada se pierde y todo subsiste, el amor de Dios.

Lo que ofrece la comunidad cristiana es entonces la misma vida de Cristo como lugar donde los heridos puedan encontrar un lugar en el que apoyar su vida quebrada, y así entrar en la identificación con su identidad más profunda arraigada en un lugar inaccesible a la muerte o el mal, a saber, la paternidad de Dios. Es así como la comunidad creyente se hace signo sacramental de aquel lugar que es la vida de Dios en la que están inscritos todos los hombres:

“Mirad: os he dado el poder de pisotear serpientes y escorpiones y todo poder del enemigo, y nada os hará daño alguno. Sin embargo, no estéis alegres porque se

⁴² Es significativa la costumbre popular de adornar cruces con flores en algunos lugares al celebrar esta fiesta de la cruz.

os someten los espíritus; estad alegres porque vuestros nombres están inscritos en el cielo” (Lc 10,19-20).

Esto es lo que aparece en la práctica mesiánica de los discípulos de los primeros tiempos como indicativo de la predicación cristiana. En un paso significativo de la primera acción de los discípulos que refieren los Hechos de los Apóstoles, dice Pedro:

“No tengo plata ni oro, pero te doy lo que tengo: en nombre de Jesucristo Nazareno, levántate y anda” (Hch 3,6)

La comunidad ofrece un nombre, el de Cristo, en el que todo sujeto puede insertar sus heridas y fragilidades, y confiar en que a pesar de ellas puede alzarse de su postración porque le está prometida la resurrección. La comunidad cristiana se convierte así en un lugar donde recobrar la identidad, recibir la vida que uno no puede darse para formar parte de la historia, a través de la hospitalidad y el cuidado.

Ahora bien, esto no basta, es necesario integrar al herido como activo de la misma comunidad. El que ha sido rescatado de su fragilidad desidentificadora, debe ser invitado a ser sujeto de su propia vida, de forma que encuentre la vocación de todo ser humano, participar en la vida dando vida, en su propia forma.

Acontece aquí una de las paradojas más fuertes del designio divino en el que la fuerza y consistencia de Dios se expresa creaturalmente en la debilidad de los que la reciben, y así manifiesta su misma sustancia: el amor que el mismo Dios es (1Jn 4,7-9). Por eso afirma el apóstol Pablo que “el poder se realiza en la debilidad” (2Cor 12,9) o, como traducen otras versiones de forma muy significativamente, que “el poder *se perfecciona* en la debilidad”, porque el poder humano solo encuentra su verdadera fuerza arraigado en la gracia de Dios cuando esta se recibe como forma propia de ser: vida en amor compartida.

La agonía de la fragilidad y el misterio pascual

Expuesto el lugar de la fragilidad en el plan de Dios y el camino para integrarla en la vida a partir de Cristo, como ‘debilidad-en-Cristo’, quizá pudiera dar la impresión de que posee una lógica evidente y que, además, su elección configura la vida de forma que el sufrimiento que trae consigo se aminora. Sin embargo, esto no es así del todo. La fragilidad nunca pierde su peso de gravedad (Simone Weil), por más que adquiera la fuerza de la gracia⁴³.

⁴³ Puede releerse el texto de Theilard de Chardin citado en nota 10.

La fragilidad, como expresión cotidiana de la muerte que nos habita, es siempre un espacio oscuro que debe ser atravesado con la luz de la fe, es decir, con una elección que confía en que una determinada praxis abre un horizonte de vida más amplio donde esta no se hace mortal, es decir, no niega la identidad, incluso puede llegar a definirla. Aun así, la fragilidad, por más que esté llamada a ser un espacio de encuentro mutuo, en última instancia para inscribir la vida personal en una comunión de amor, no recibe en los días de la historia una respuesta última y abre vacíos que no se colman, dolores que no se sanan y que permanece a la espera de una palabra última una correspondencia salvífica última. Henning Luther describió este dolor con contundencia:

Somos siempre a un tiempo como ruinas de nuestro pasado, fragmentos de esperanza rota, de deseos vitales idos como agua entre los dedos, de posibilidades desechadas, de ocasiones desperdiciadas y perdidas. Somos ruinas a causa de nuestro fracaso y de nuestra culpa, tanto como a causa de las ofensas inferidas y de las pérdidas y derrotas sufridas y padecidas”⁴⁴.

En este contexto, Le Bourgeois ha diferenciado los términos lo *irreparable* y lo *irreparado* para afrontar el tema de la fragilidad, optando por este último término para advertir que existirían fuerzas escondidas, no visibles a primera vista, que incluso en las situaciones más dramáticas nos podrían hacer vivir con valor⁴⁵. Por otra parte, incluso si la fragilidad humana supone que muchas dimensiones de la vida quedan rotas en la historia sin posibilidad de ser sanadas en ella y, por tanto, serían irreparables en este tiempo que somos, la fe afirma que estas situaciones terribles con las que tantos han de cargar y que quedan sepultadas y olvidadas tantas veces, quedan bajo la promesa de una acción última de Dios en la que haría partícipes a los hombres de su propia vida en plenitud, y redimiría estas situaciones haciéndolas signo de su gloria⁴⁶. Esto significa que existiría un

⁴⁴ Citado por Haike Springhart, *El hombre vulnerable...*, 261.

⁴⁵ También Lytta Basset remite a esta misma fuente de vitalidad interior cuando dice: “No se parte jamás de cero cuando se elige vivir a pesar de todo. En cada ser humano, existe ya, simbólicamente, *el aliento de los vivientes*: el Otro, los otros lo habitan más de lo que él mismo sabe. Esto será progresivamente revelado para que, perseverando en su elección de vida, ponga en práctica lo que puede ser” (*Vivre malgré tout...*, 38). En su último libro, la psicoanalista Isabelle Le Bourgeois, *Vivre avec l’irréparable*, Michel Alvin 2024, afronta este tema a partir de su labor terapéutico-pastoral. La contraportada del libro presenta su tesis de esta manera: “Isabelle Le Bourgeois, que lleva muchos años «a la escucha de las almas rotas», ya sea visitando lugares donde hay personas privadas de libertad o en su consulta, tiene el don de hacernos conocer, para encarnar su pensamiento, a hombres y mujeres cuyas vidas han quedado marcadas por acontecimientos irreparables... o tal vez irreparados que aún se abren a la esperanza”.

⁴⁶ Esto queda especialmente revelado en el testimonio de los mártires y expresado con claridad en el libro del Apocalipsis: “Cuando abrió el quinto sello, vi debajo del altar las

horizonte de vida más allá de toda pérdida y de toda quiebra que la situación de límite, de fragmentariedad o de ruptura, por ser sentida como tal, parecería pedir⁴⁷.

Los gritos del dolor y las lágrimas de la humanidad que tan bien expresan los salmos y que no parecen tener consuelo⁴⁸, gritos y lágrimas que asumió el propio Cristo en la cruz (Hb 5,7), ha sido respondido por Dios con su resurrección en la que la entrega de la fragilidad en fe y amor que realiza Jesús queda correspondida por la donación total de la vida del Padre en él, lo que no es un acontecimiento sucesivo, sino la expresión de la eternidad que estaba realizándose en esa relación de amor. Este acontecimiento, el *misterio pascual*, se convierte así en la clave de bóveda de la vida del mundo. Es necesario subrayar que este misterio pascual no es una especie de mecanismo formal que lo soluciona todo sin una inserción personal en él, sino que es ofrecido en la relación con Cristo, como el evangelista Lucas ha querido significar en el diálogo, ya mencionado, de Jesús con el crucificado que está a su lado (Lc 23,43). Lo irreparable, vinculado a la muerte de Cristo, queda por fin redimido, por más que haya que pasar por la agonía de la soledad, de la angustia y de la muerte (Gal 2,20). Esto es lo que se celebra

almas de los degollados por causa de la Palabra de Dios y del testimonio que mantenían [...] A cada uno de ellos se le dio una túnica blanca, y se les dijo que tuvieran paciencia todavía un poco, hasta que se completase el número de sus compañeros y hermanos que iban a ser martirizados igual que ellos [...] Después de esto vi una muchedumbre inmensa, que nadie podría contar, de todas las naciones, razas, pueblos y lenguas, de pie delante del trono y delante del Cordero, vestidos con vestiduras blancas y con palmas en sus manos. Y gritan con voz potente: «¡La victoria es de nuestro Dios, que está sentado en el trono, y del Cordero!» (6,9.11; 7,9-10).

⁴⁷ Dietrich Bonhoeffer, prisionero y condenado a muerte, comentaba en 1944 que su generación ya no podía albergar una esperanza de realización plena, pero, “por ello - continuaba- sentimos con especial fuerza todo lo que tiene de inacabado y fragmentario nuestra vida. Pero la fragmentación puede conducir precisamente una perfección superior, ya no realizable por el hombre. Siempre pienso en ello al conocer la muerte de tantos de mis mejores discípulos de antaño” (*Resistencia y sumisión*. Sígueme 2008, 156, carta del 20-2-1944). Haciendo una interpretación más sistemática de este hecho Haike Springhart afirma, de manera muy sugerente, que “la finitud experimentada en ocasiones como amenazante del dolor por la vida no vivida y del duelo por lo fragmentario, está basada en la tensión entre Creación y Nueva Creación” (*El hombre vulnerable...*, 261).

⁴⁸ “El lenguaje de las lágrimas es todavía, sin duda secretamente, una llamada a alguien, aunque esté ausente e ignorado por quien llora [...] mantendrían] en el corazón herido de los hombres, tan a menudo sometidos al dominio de la tristeza y de la tragedia, una última esperanza de sosiego o consuelo que supuestamente debería llegar durante esta vida o en el más allá. *Los que sembraban con lágrimas cosecharán con alegría*, asegura el salmista (Sal 125,5) [...] Los hombres aprenden por ellas, por lo menos en ocasiones, que su finitud está habitada por un amor infinito” (C. Chaliel, *Tratado de las lágrimas*, Sígueme 2007, 17-21).

de continuo en la eucaristía, memorial del Misterio pascual, en la que la Iglesia invita a todos a unirse al sacrificio de fe y amor de Cristo para ser consolados y transformados por su espíritu de vida (Rom 14,8-9).

Nos gustaría proponer para terminar una imagen que puede servir de referencia. Se trata del arte del Kintsugi, un arte japonés que “se remonta a finales del siglo XV, cuando el shōgun Ashikaga Yoshimasa, envió a China dos de sus tazones de té favoritos para ser reparados. Los tazones volvieron reparados, pero con unas feas grapas de metal, que los volvían toscos y desagradables a la vista. El resultado no fue de su agrado, así que buscó artesanos japoneses que hicieran una mejor reparación, dando así con una nueva forma de reparar cerámicas, convertida en arte [...] La técnica consiste en unir las piezas mediante laca [...] con polvo de oro, plata o platino”⁴⁹.

Este arte puede ayudarnos a comprender que la consistencia de la vida humana y su belleza debe alcanzarse integrando la fragilidad y envolviéndola con una mirada y un tacto delicado que vaya más allá de la utilidad inmediata y del valor de cambio que posea. Esta mirada y este tacto conllevan, a veces incluso sin que lo sepa el que los ofrece, una promesa de cercanía, vivificación y plenificación de la vida fruto del amor, de aquel amor que nos llamó a la existencia y que plenificará esta misma vida que creo frágil (Rom 8,20-21). Esto permite afrontar la limitación, la incertidumbre y las fracturas de la vida no como situaciones definitivas que roban el sentido a la vida al marcar al ser humano como ser para la muerte, sino como lugares en los que manifestar lo más precioso de la vida, su sustancia más profunda, el amor, que es lo que termina por hacer de la vida una obra de arte divina, es decir una manifestación de la gloria de Dios.

Es en este contexto en el que puede comprenderse la respuesta de Cristo a la súplica de Pablo:

“Tres veces le he pedido al Señor que lo apartase de mí y me ha respondido: «Te basta mi gracia: la fuerza se realiza en la debilidad». Así que muy a gusto me glorío de mis debilidades, para que resida en mí la fuerza de Cristo. Por eso vivo contento en medio de las debilidades, los insultos, las privaciones, las persecuciones y las dificultades sufridas por Cristo. Porque cuando soy débil, entonces soy fuerte” (2Cor 12,8-10).

Esta fuerza que Cristo ha manifestado en su cruz, la fuerza de la fe y el amor, es igualmente su belleza. Esta es la belleza que nos salva, de la que hablaba Dostoievski. No hay que dejar atrás la cruz, sino revestida de la vida de Cristo mismo para que manifieste paradójicamente todo su poder. Por eso, la fragilidad última de la vida, aquella que no se puede ni se debe eliminar, tal y como hemos querido mostrar, está llamada a ser el lugar donde todo se

⁴⁹ <https://es.wikipedia.org/wiki/Kintsugi> (consultado el 16-7-2024).

vincula, donde todo se sostiene y enriquece, donde todo manifiesta, reunido en el amor, la gloria definitiva de lo humano, el lugar donde se realiza el nuevo nacimiento de los hijos de Dios y la vida se hace alegría sin fin.

BIBLIOGRAFÍA

- E. Estévez (ed.), *La vulnerabilidad. Miradas desde la teología, la espiritualidad y la educación*, UPSA 2023.
- T. Mifsud, *Una espiritualidad de la fragilidad*, Mensajero 2016.
- B. Daelemans, *La vulnerabilidad en el arte*, Editorial PPC 2021.
- Silvie Germain, *Cuatro actos de presencia*, Sígueme, Salamanca 2017, 73-127: “Acto de paradoja”.
- V. Paglia, *La forza della fragilità*, Laterza, Roma 2022.
- V. Scquizzato, *Elogio de la vida imperfecta. El camino de la fragilidad*, Paulinas 2014.
- A. Lécu, *Has cubierto mi desnudez*, Narcea 2019.
- Bernard Ugeux (Dir.), *La fragilité, faiblesse ou richesse?*, Michel Albin 2009 (Puede verse online los capítulos: M. Balmory, “Fragilités, condition de la parole” y Lytta Basset, “Fragilisation au lieu de fragilité”)
- A. Cano Arenas, *Tres enredos espirituales de hoy* (Pliego de Vida Nueva 3279, 2022), 28-30: “La debilidad como tentación”.
- R. Zafra, *Frágiles: Cartas sobre la ansiedad y la esperanza en la nueva cultura*, Anagrama 2021.
- J.-C. Mèlich, *La fragilidad del mundo: Ensayo sobre un tiempo precario*, Tusquets 2021.

Conferencias (en Youtube)

- Yayo Herrero, *Hacia una antropología de la vulnerabilidad y los límites*.
- Yayo Herrero, Marta Pascual, Santi Eraso, *Vulnerabilidades en un mundo en crisis*.
- Javier de la Torre, *Vulnerabilidad. La profundidad y grandeza del cuerpo herido*.