



Apunte 14 / 2020

9 Octubre 2020

Karl Rahner y la identidad cubana

Reflexiones sobre un amor improbable

Sixto García

Me han pedido que escriba unas páginas sobre el eminente teólogo jesuita Karl Rahner (1904-1984), más específicamente, sobre la incidencia de su teología en el ambiente religioso, espiritual y cultural del pueblo cubano.

Para aquellos que conocen a Rahner y su pensamiento filosófico y teológico (personalmente, lo considero el padre de mi espiritualidad y teología) se impone inevitablemente la pregunta: ¿Qué tiene que ver este brillante pensador alemán, uno de los dos o tres principales arquitectos de la enseñanza del Concilio Vaticano II, cuyas únicas visitas al hemisferio occidental fueron dos viajes a los EE.UU., en 1966, y (creo) en 1978, que nunca estuvo en Cuba, con la historia, la cultura y la situación política de nuestra querida Isla?

Hace ya varios años, el Dr. Antonio López, mi colega en el Seminario de San Vicente de Paúl (St. Vincent de Paul), donde enseñé 30 años, me confió la siguiente anécdota: sus años de estudios doctorales en la Universidad de Fordham, en New York, coincidieron con la visita de Rahner a esa ciudad. Los profesores de Fordham le pidieron a Toni que

le diera un paseo a Rahner por la gran metrópolis. En el camino, Rahner le confió a Toni que, durante sus años de teología básica en Valkenburg, Holanda, oyó hablar del P. Felipe Rey de Castro, jesuita, que había cursado su teología básica en la misma institución. El Padre Rey fue luego director de la Agrupación Católica Universitaria en Cuba. Tan impresionado quedó Rahner con la fama del Padre Rey, con su espiritualidad, su inteligencia, su capacidad de discernimiento, que, según le confió a Toni, le pasó por la cabeza pedir a sus superiores ser enviado a Cuba como misionero. Queda a la imaginación de los lectores que conocen tanto la historia de la ACU como el impacto de Rahner en la Iglesia y en el desempeño teológico, el pensar qué hubiera sido de la Iglesia en Cuba -¡de la Iglesia universal!- y del futuro de la teología si su deseo inicial hubiera llegado a fruición.

Luego, tengo un cierto fundamento histórico para imaginarme cómo la teología de Rahner, en sus rasgos fundamentales, puede hablarle a la Cuba de hoy –al pueblo cubano, y a la Iglesia católica, específicamente en tres áreas fundamentales: el “daño” o “impacto antropológico”, es decir, la transformación fundamental del cubano en su persona, en su auto-percepción de sí mismo, como un ser sujeto al capricho aprisionador de ideologías que mutilan su identidad y su destino último –sobre todo, en su evaluación, consciente o inconsciente, de lo que significa ser un ser humano; el compromiso o la apatía del pueblo ante las situaciones y cambios socio-políticos; y por último, una posible “sacudida” profética a una Iglesia tentada a conformarse con actitudes y prácticas asistencialistas, desvinculadas de la fe y el magisterio social de la Iglesia (o, si se quiere, de lo que se llama comúnmente Doctrina Social de la Iglesia).

Quisiera desarrollar mi reflexión siguiendo la lógica antropocéntrica de Rahner –o sea, una “teología desde abajo” (o: “Cristología desde abajo”), a partir no de dogmas o doctrinas, sino del ser humano concreto.

Primero: “El Daño Antropológico”

Pienso abordar como punto de partida mi discernimiento de las luces que Rahner puede aportar a lo que Dagoberto Valdés ha llamado, con todo acierto, el “daño antropológico” que ha sufrido el pueblo cubano. Aquí me apoyo en las frases seminales de Rahner: “La Cristología es Antropología auto- trascendida; la Antropología es Cristología deficiente”. ¿Qué significa esta verborrea? Desde el momento de la Encarnación del Hijo de Dios, “toda teología es antropología, toda antropología es teología” –dicho sea en términos más comunes: a partir de la irrupción del Hijo de Dios en la historia, haciendo suya toda

la realidad humana -¡toda, con sus alegrías, dolores, frustraciones y desesperaciones!- no se puede hablar de Dios sin hablar del hombre (del ser humano), porque en la vulnerable, sufriente, limitada humanidad que define al Hijo de Dios, lo humano -¡lo “antropológico”!- ha alcanzado su plenitud.

1) Abordemos primero los fundamentos: Lo que sigue se aplica directamente a todos aquellos que deambulan por las calles del Vedado, de Pinar del Río, Santiago de Cuba o Camagüey -católicos, protestantes, judíos, musulmanes, hindúes, agnósticos o ateos - ¡a todo ser humano!- peregrinando en dirección a su lugar de trabajo, regresando a sus hogares, o de visita a casa de un amigo.

2) Rahner sostiene que desde el primer momento, todo ser humano que ha existido, existe y existirá - y esto -de nuevo, se me perdona el tono repetitivo - vale del católico, protestante, judío, hindú, musulmán, agnóstico o ateo - tanto en cuanto sea definido como humano, todo hombre o mujer que existe, ha existido y existirá, es creado como una capacidad, hambre, deseo, ansia de conocer y amar al Absoluto, al Misterio innominado de su vida, que en la tradición judeo-cristiana llamamos el Dios de Abrahán, Isaac y Jacob, el Dios de Jesucristo. Todo ser humano nace “enchumbado” en gracia - ¡no existe ni ha existido nunca un ser humano puramente “natural”! Esta realidad, que define al ser humano como tal, es lo que Rahner llama el ¡cuidado no asustarse por las palabras! “Sobrenatural Existencial”. Aclaremos esta aparentemente “abstracta” definición.

3) El “Sobrenatural Existencial” es, simple y sencillamente, esa capacidad, esa hambre, ese deseo y ansia de conocer y amar a Dios, que define la realidad de todo ser humano. No es algo extrínseco al ser humano, algo que “adquiere” por medio de gimnasias espirituales o psicológicas - es su realidad más profunda - lo que propiamente lo define como humano, lo más esencial de su ser, antecedente a cualquier opción moral libre.

4) Es “Sobrenatural” porque es puro don de Dios, o sea, es gracia. Es “Existencial” porque define la esencia (en lenguaje más tradicional, la “naturaleza”) humana. O sea, es gracia que define naturaleza -¡una “naturaleza” que no es puramente “natural”, sino que está, desde el primer momento, bañada en gracia! La antigua y ya superada teología Neo-Escolástica decía que todo lo que se refiere a la relación del ser humano con Dios es gracia o es naturaleza humana. Rahner responde afirmando que por el hecho de que un regalo (la gracia de la capacidad y el hambre de Dios) se dé a todos (como un “existencial”, o sea, como algo que define la “naturaleza” humana como tal, como

humana) no deja de ser un regalo. ¡Esta es la “Antropología” más auténtica, más radical, más inclusiva!

5) La implicación de todo este prolijo lenguaje es muy simple y muy pastoral – y muy decididamente “antropológica”: todo ser humano, sea católico, protestante, judío, hindú, musulmán, ateo o agnóstico, todo ser humano que existe, ha existido o existirá, nace “empapado” en gracia, o sea, en la vida misma del Dios Trinitario. La gracia no es algo extrínseco, que Dios añade en un segundo momento de la creación humana: la gracia es común a todos, es definitoria de nuestra realidad más íntima -nos define como humanos, define nuestra “naturaleza”- y al mismo tiempo es gracia, o sea, gratuito, puro don.

6) Por ende, todo ser humano es creado capaz de tener una experiencia de Dios, la cual de suyo se le otorga, aunque sea implícita, aunque la persona no le llame ni la reconozca como experiencia de Dios -¡aunque niegue explícitamente la existencia de ese mismo Dios! Esto tiene, como es obvio, implicaciones para el diálogo con el no creyente. Provee un punto de partida común. ¡Nuestra antropología!

7) Esta auto-comunicación de Dios exige respuesta. La respuesta puede ser explícita (en el caso de un cristiano) o implícita, anónima. Todo ser humano -¡sin excepción!- tiene una experiencia de Dios en lo más íntimo de su ser. Dicha experiencia implica dos cosas:

a) Por un lado, todo ser humano es capaz de experimentar a Dios, aún aquellos que conscientemente nieguen la existencia del mismo, de forma especial cuando son fieles a la búsqueda de ese Misterio innombrado e incomprensible que reside en lo más profundo de su ser, ¡aunque, repito, no le llame “Dios”!

b) Cuando todo ser humano cumple sus deberes diarios, cuando, con sincero y arriesgado corazón se atreve a preguntarse, de alguna forma, sobre el Misterio que lo abraza, bien le llame “Dios” u otra cosa, cuando puede vive las mociones de ese Misterio en clave de amor sincero y radicalmente auto-entregado a los demás. Esa persona Rahner la llama un “Cristiano Anónimo” –alguien que vive según el Evangelio, aunque no tenga una fe formal en Dios, Jesús o en la Iglesia.

c) Por otro lado, precisamente por su capacidad de experimentar a Dios en cada momento de su vida, todo ser humano tiene la capacidad – aunque sea en forma de oferta gratuita – de vivir lo que Rahner llama “la mística de todos los días”. ¡Esto es central para nuestra discusión sobre el “daño antropológico”!

8) ¿Quién es el “místico de todos los días”? El momento decisivo que define nuestras vidas y opciones, sostiene Rahner, ocurre cuando todas aquellas cosas o personas que sostienen, que apuntalan mi vida, que me hacen sentir “seguro”, fallan, y entonces tenemos que preguntarnos si la oscuridad inevitable que nos rodea, si la depresión anímica que nos afecta, “es un absurdo absoluto, o un una bendita y santa noche”.

9) Entre todos aquellos que deambulan por las calles del Vedado, o de Pinar del Río, o de cualquier otra ciudad o pueblo, camino a su trabajo, o de regreso a su hogar, o quizás visitando a sus amigos – quizás, muchos, agnósticos, ateos, o indiferentes – encontramos “místicos de la vida diaria”:

a) Un “místico de la vida diaria” es todo aquel o aquella que desea, quizás anónimamente, amar a Dios, aún cuando ninguna respuesta de amor parece venir del silencio incomprensible de Dios.

b) Un “místico de la vida diaria” es todo aquel o aquella que se dona a sí mismo en bondad y amor hacia alguien, del cual no recibe ninguna gratitud.

c) Un “místico de la vida diaria” es todo aquel o aquella que sufre en amarga soledad, sin dar cabida a la desesperación final, sino se abre, sin saber cómo, a una esperanza innominada y silenciosa.

10) Esa persona encuentra, quizás sin reconocerlo explícitamente, a Dios:

a) Cuando acepta el salto inevitable hacia la muerte como el principio de una promesa eterna.

b) Cuando se atreve a orar en silenciosa oscuridad, y sabe que su oración es escuchada, aún cuando no hay señales de respuesta del otro lado de la oración.

c) Cuando uno se entrega y se desprende de todo incondicionalmente, y siente en lo profundo de su ser, que esta capitulación es auténtica victoria.

11) Cuando una persona experimenta, aunque sea implícitamente, todo esto, esta persona, quizás sin darse cuenta, ha encontrado a Dios.

12) Rahner define al ser humano -¡todo ser humano!– como un “*homo mysticus*”. Una persona o creatura “mística” –es decir, alguien que ha experimentado a Dios, aún si no lo reconoce como tal ni cree formalmente en Él.

Segundo: La Teología del Compromiso Político

1) La teología y filosofía de la Alta Edad Media (la Escolástica) distinguía, en las acciones humanas, por un lado, el “*actus humanus*” –un acto que emplaza la totalidad de la persona humana: intelecto, voluntad, afectividad. Dicho acto tiene un signo moral, y por lo tanto, cae bajo la rúbrica de la teología como ciencia –precisamente porque es un dato antropológico, que es parte definitoria del ser humano- y la Iglesia tiene no solamente el derecho, sino el deber de hablar y enseñar sobre el mismo. Y por el otro, el “*actus homini*”, una acción casual del ser humano, que no compromete su persona entera, que no tiene impacto público, y por lo tanto no tiene un signo moral.

2) El compromiso político es un “acto humano”. El “discípulo amado” de Rahner, Johann Baptist Metz ha llevado la teología de su maestro al ámbito del compromiso político. Metz es considerado como el fundador de la Teología Política en Alemania, de la cual derivaron, con muy diferentes matices, las diferentes escuelas de la “Teología de la Liberación”. La expresión “Teología Política” puede prestarse a equívocos: no se trata de una teología derivada de actividades partidistas. Es más bien el intento de plantear los fundamentos bíblicos, teológicos y antropológicos del esfuerzo político –dimensión esencial de lo que significa ser humano.

3) En cierta manera, todo esto se remonta a Aristóteles (384-322 A.C.) y su noción del ser humano como un “*zoon politikon*” –un “animal político”– y su relación con la nación (o: ciudad)-Estado. Pero muchas veces la cita completa se omite –y esto es clave: El texto completo dice: “Es evidente que la ciudad-Estado es una realidad natural (*physei*) y que el ser humano es por naturaleza (*physei*) un ser político”. La palabra clave es “*physei*”, vocablo griego que significa “natural”, o “naturalmente” o “por naturaleza”.

4) ¿Qué importancia tiene este matiz lingüístico? El filósofo griego nos dice que congregarse en comunidades sociales y políticas (“naciones-Estados”) es una dimensión constitutiva de lo humano, de lo que significa ser un “ser humano” –¡no es opcional!– y por ende, el ser humano es, “naturalmente” un ser (animal) político – no es algo que se aprende o se absorbe por la cultura - ¡es algo esencial a la definición del ser humano! El griego original así lo afirma: “*physei politikon zoon*” –“por naturaleza (el ser humano) es un animal político”. Esto define a la naturaleza humana como tal –es “antropología”.

5) El gran teólogo de la tradición escolástica, Santo Tomás de Aquino (1224/5-1274), expande la definición de Aristóteles –más bien, la matiza– diciendo que el ser humano es, por naturaleza (“*naturaliter*” –“naturalmente”- palabra latina que traduce el griego “*physei*”, privilegiada por Tomás) un ser político y social. Todos los temas que hoy en día

son rubricados como “políticos” (dignidad humana, el bien común, propiedad privada) son, para Aristóteles y, en clave cristiana, para Sto. Tomás, compromisos ineludibles a la esencia de lo humano.

6) Luego, el compromiso socio-político pertenece a la antropología. Sin él, no podemos definir al ser humano como tal. Los temas de la ley humana y divina (Santo Tomás, “*Summa Theologiae*”, qq. 90-108), de la propiedad privada (cf. Sto. Tomás de Aquino, “*Summa Theologiae*”, II-II qq. 66 a. 2ss) y otros, son temas que competen a la teología, porque son acciones humanas, pertenecen a la cuestión antropológica. Ninguna medida de “daño antropológico” puede negar esto –sería negar la esencia misma de la persona humana.

Tercero: La ineludible misión social de la Iglesia: ¿Iglesia asistencialista o Iglesia profética?

1) Metz habla de la “memoria peligrosa de Jesús”. El Evangelio cristiano es peligroso porque exige cambios radicales –en lenguaje más común, exige conversión, una conversión del corazón de la persona que se trasvasa. Inevitablemente, si es auténtica conversión –en el ámbito social y político. Y esto la hace peligrosa –hay muchos que resisten la llamada a la conversión– perturba, incomoda, subvierte. Sí, en verdad, la memoria del Jesús que predicó el Sermón de la Montaña, que llamó “felices” (“bienaventurados”) a los pobres y a los perseguidos por la justicia, ¡es subversiva!

2) Los temas de “dignidad humana”, el “Bien Común”, la “propiedad privada”, no son temas políticos al margen de la ley moral (se oye la muy cacareada excusa escapista: “la Iglesia no debe meterse en política”). Tanto en cuanto un sistema político, social, económico afecte la persona humana en su totalidad, es derecho -¡y deber!– de la Iglesia “meterse” en esa discusión, hablar, denunciar, sufrir, ser perseguida... La “memoria” de Jesús (celebrada en la Eucaristía -“*anamnesis*”– recuerdo, memoria viva de un pasado que define el presente.

3) Karl Rahner nos ha recordado que, tanto en cuanto la Iglesia sea fiel a su misión (o sea, en el lenguaje de su discípulo Metz, la misión de testimoniar y predicar la “memoria peligrosa” de Jesús), será siempre una Iglesia peregrina, una Iglesia en éxodo -¡en exilio! Encarar esta realidad puede asustar a los pastores y miembros comprometidos de la Iglesia. ¿Por qué no contentarse con un simple inocuo, seguro y tranquilo asistencialismo – dicho en idioma más común, “dar limosna”? Aquí siempre resuenan

las palabras del santo obispo de Olinda y Recife, Dom Helder Cámara: “Cuando doy de comer a los pobres, me llaman santo; cuando pregunto por qué los pobres no tiene comida, me dicen comunista”. En lo más íntimo de su realidad, de su misión, la Iglesia siente la llamada al compromiso con la justicia, con el Bien Común.

4) ¿De qué hablamos aquí? ¡De una Iglesia profética! Dicho sea en lenguaje directo, el asistencialismo es necesario, en algunas formas, pero ciertamente no suficiente -¡no cumple el deber de la justicia, y la justicia es “la vía primaria de la caridad” (Benedicto XVI, “Desarrollo humano integral en la Caridad y la Verdad” –“*Caritas in Veritate*”), es “la medida mínima de la caridad” (Pablo VI, Discurso en el Día del Desarrollo, 1968).

5) Le falta dar un paso más allá -¡lanzar la pregunta peligrosa de Dom Helder!: ¿por qué las injusticias? Más aún, ¿cuáles son las causas estructurales de la injusticia? (cf. aquí Francisco, “*Evangelii Gaudium*”, 188). ¡Abrazar el proyecto de los profetas de Israel! Caminar por los senderos de Elías, Amós, Miqueas, Isaías, Oseas... de todos los que osaron abrir sus ojos, discernir lo que estaba pasando, y tronar con la voz del Señor en favor de los perseguidos por las izquierdas o las derechas, los oprimidos, los hambrientos, los marginados.

6) El Papa Francisco ha expresado todo esto de forma lapidaria: “Prefiero una Iglesia accidentada, herida y manchada por salir a la calle, que una Iglesia enferma por el encierro y la comunidad de aferrarse a sus propias seguridades” (“La Alegría del Evangelio”, 49).

7) La expresión clave del empeño social y político de la Iglesia es: “Desarrollo Humano Integral”. Esto se integra con la noción de Rahner de “la mística de la vida diaria”. Se trata aquí del ser humano concreto, en su devenir diario. Pablo VI (Encíclica “*Populorum Progressio*”) y Benedicto XVI (Encíclica “*Caritas in Veritate*”) han tomado este término como la definición clave del compromiso profético de la Iglesia hoy. “Desarrollo Integral” implica pasar de condiciones menos humanas (pobreza, estructuras opresoras, explotación) a condiciones más humanas (liberación de la pobreza y de toda opresión, participación política, reconocimiento de la dignidad humana) y en definitiva, a condiciones de plenitud humana: el Bien Común, la apertura a la fe, la unidad en la caridad, el reconocimiento de todo ser humano como hijo o hija del Dios vivo (Pablo VI, “*Populorum Progressio*”, 21). Pero este compromiso exige osadía, riesgo... exige:

8) ¡“Parresía”! – vocablo griego privilegiado por San Pablo (2 Corintios 3: 12; 7: 4; Filipenses 1: 20): “coraje, audacia” –La “parresía”, según Rahner, es consecuencia imperativa de nuestra llamada trascendental, de nuestra condición de “hombres o

mujeres místicos”, por “naturaleza. La Iglesia, por vocación, por su esencia misma, tiene que tomar riesgos: testimoniar el Evangelio de la justicia social y la compasión va a causar persecución – ¡es inevitable! (Francisco, “Alégrese y Regocíjense”, 92). Pero en definitiva, así como la cruz es “símbolo real” (para Rahner, un “símbolo real” es toda realidad que comunica y que está preñada de lo que simboliza) de salvación, de plenitud humana, la persecución, el desprecio y la humillación serán siempre los “símbolos reales” de una Iglesia en plenitud de su misión.

9) La forma más concreta y necesaria –y la más peligrosa– de esta audacia es la de: ¡pensar, reflexionar! Pablo VI lo expresa de modo inequívoco: “Si para llevar a cabo el desarrollo se necesitan técnicos, cada vez en mayor número, para este mismo desarrollo se exige más todavía pensadores de reflexión profunda que busquen un humanismo nuevo, el cual permita al hombre moderno hallarse a sí mismo, asumiendo los valores superiores del amor, la amistad, de la oración y de la contemplación” (*“Populorum Progressio”*, 20).

Conclusión

1) El “daño antropológico,” concebido como las heridas que una ideología que se comunica, se impone y se establece como doctrina, proponiendo una visión puramente horizontal, determinista, productivista, del ser humano, tiene en sí misma las semillas de su auto-destrucción. Aquello que es más íntimo a la realidad humana no es algo puramente “natural”: el ser humano ha sido creado bañado, empapado, definido por una auto-comunicación de amor que le dice que el sentido de su vida trasciende los fracasos, las amarguras, los terrores de esta vida –que le da sentido a la muerte misma.

2) Desde el momento en que Dios se auto-comunica definitivamente en su Hijo, definiendo su realidad divina como humanidad vulnerable, afirma Rahner, toda teología es necesariamente antropología, y toda antropología, si pretende sondear las entrañas de lo humano, tiene que ser de ahora en adelante, y para siempre, teología. El “daño antropológico” encuentra su propia sanación y superación no en dogmas o doctrinas impuestas desde afuera, sino en la realidad más íntima del ser humano. Un papa del siglo V, León I (el Magno) decía: “Cristiano, reconoce tu dignidad”. Podemos remplazar aquí la palabra “cristiano” y decir, sin perder precisión: “Hombre (o mujer) -cristiano, judío, hindú, musulmán, ateo- reconoce tu dignidad, sellada en la intimidad de tu propio ser por un amor, una auto-entrega que siempre superará y sanará todo intento de desfigurar tu imagen”.

3) El ser humano, “por naturaleza” (“*physei*”, “*naturaliter*”) se encuentra a sí mismo en comunidad. Emmanuel Levinas, Gabriel Marcel, Martin Buber y otros filósofos personalistas concurren en decir que la palabra “persona” no es sinónimo de “individuo”, más bien implica comunidad: es el “Yo” que se abre al “Tú” y regresa a mí formando un “Nosotros”.

4) Por lo tanto, tenemos que inferir que, dado que la comunidad humana socio-política existe por exigencia “natural”, “por naturaleza”, la persona humana está remitida inevitablemente al compromiso con el Bien Común de la sociedad, con la “evangelización de la política”. Rehusar o evitar tal realidad implica la auto-destrucción de lo más esencial en la persona humana.

5) Todo esto emplaza, de forma especial, a la Iglesia -¡salir a la calle, sufrir accidentes y heridas, rechazar la seducción de la comodidad y el aferrarse a sus propias seguridades! (cf. “La Alegría del Evangelio”, 49, anteriormente citada). Tomar riesgos, hacerse vulnerable y perseguida (cf. las citas de Francisco arriba –y sobre todo, las Bienaventuranzas: Mateo 5: 10-12).

6) Pero una Iglesia que anhele ser fiel a su misión, debe ser una Iglesia pensante, una Iglesia que invite a la reflexión - ¡y pensar puede ser peligroso! La historia de tiempos recientes nos enseña que aquellos que rehúsan plegarse a las exigencias de ideologías que hacen violencia a la dignidad del ser humano, que niegan su última vocación, son los primeros en ser perseguidos.

7) La Iglesia, parafraseando al autor francés Georges Bernanos, es una Iglesia que hace una opción profética más allá de asistencialismos cómodos, oye la llamada del Señor a romper amarras, “dejar la seguridad de la orilla” (Francisco, “Alégrense y Regocíjense”, 130). Significa comprometerse con una misión profética, que supera el asistencialismo, que a veces se convierte en una fórmula de escape. Una Iglesia profética será siempre una Iglesia perseguida, una Iglesia en éxodo – una Iglesia que “pierde su vida para ganarla” (Marcos 8: 35). ¡Será, en definitiva, una Iglesia que peregrina en páramos desconocidos, agrestes e ignotos, llevando la Cruz como “símbolo real” de salvación plena, de antropología hecha teología, ya desde siempre bañada en el fulgor de la Resurrección!

SIXTO J. GARCIA, Ph.D.

Doctor en Teología Sistemática y Filosófica y Estudios del Nuevo Testamento por la Universidad de Notre Dame, USA, 1986. Profesor de Teología Sistemática y Filosófica, Estudios de Nuevo Testamento, y Griego Antiguo (jubilado), Seminario Regional San Vicente de Paul 1980-1982; 1986-2014. Profesor Adjunto de Teología, Barry University, 1989-1993. Ha dictado numerosas conferencias y alocuciones ante sociedades y congresos académicos. Vive en Florida, Estados Unidos.

Foto: KNA