

Muerte y salvación

por Aníbal Edwards S.I. (Santiago, Chile)

I. ¿Qué sabemos de la muerte?

Desde que el hombre tiene uso de razón, conoce de diversas maneras la *muerte* y sabe que *morirá*. Desde que el hombre se precia de su *cultura humana*, reconoce obligación suya enterrar a los muertos, aún cuando sean enemigos suyos. Desde antiguo han entregado los hombres la *muerte* en brazos de la *religión*, y desarrollan diversos usos según los pueblos, para honrar a sus deudos difuntos. Es conocido el experimento de Darío consignado por Heródoto:

"En cierta ocasión hizo llamar Darío a unos griegos, sus vasallos, que cerca de sí tenía, y habiendo comparecido luego, les hace esta pregunta: '¿Cuánto dinero querían por comerse a sus padres al acabar de morir?' Respondieronle luego que por todo el oro del mundo no lo harían. Llama inmediatamente después a unos indios titulados calatias, entre los cuales es uso común comer el cadáver de sus propios padres; estaban allí presentes los griegos, a quienes un intérprete declaraba lo que se decía. Venidos los indios, les pregunta Darío cuánto querían por permitir que se quemaran los cadáveres de sus padres; y ellos, luego, le suplicaron a gritos que no dijera por los dioses tal blasfemia. Tanta es la prevención a favor del uso y la costumbre."¹

La *muerte* apela a las comunidades humanas a desplegar determinados ritos y costumbres de índole religiosa. ¿Qué los lleva a otorgar tan grave seriedad a tales usos? ¿Qué sabemos de cierto acerca de lo que sucede con la vida humana después de la muerte?

La exposición se divide en cinco partes. Este párrafo toma distancia crítica de lo que hoy dice la *mentalidad vulgar* acerca de la muerte. El párrafo II ahonda escuetamente en el marco epistemológico que confiere asidero al *enfoque vulgar*. El párrafo III sitúa *el problema de la muerte en el plano metafísico* que le corresponde. El párrafo IV

¹ Heródoto III,38.

enfoca el problema *desde una teoría del nombre*. El párrafo V explicita diversos alcances expuestos. Se concluye con una *síntesis*.

Quienes adoptan una perspectiva empírica estricta, dicen que nada puede decirse de la *muerte*, pues quienes elaboramos ese nombre no hemos muerto. Sólo la conocemos como aquello que aconteció a alguien a quien jamás volvimos a oír hablar y comportarse como vivo. Sin embargo, esa perspectiva es insuficiente.

Lo que hoy se dice de la muerte

Juicios frecuentes sostienen: "no es posible hablar de la muerte como de una experiencia hecha"; "el que muere es un ser que al morir, deja de ser"; "para la vida del hombre, la muerte es un absurdo y un sintético".

Tomemos estos juicios en su sentido obvio, y emprendamos un ejercicio analítico.

1. El juicio a)

El primero, que llamaremos juicio a), afirma: "no es posible hablar de la muerte como de una experiencia hecha". Su sentido obvio es que ningún hombre puede hacerlo, pues no ha vuelto a relatar a sus semejantes aún no muertos, lo que vivenció en el instante de morir. Pero ¿puede hablar de la vida *como experiencia hecha*?

¿A quién se extiende ese "no es posible"? Si se circunscribe al hombre común de hoy, que se pone a pensar en la *muerte* en tanto suceso que clausura su existencia terrena, hay que conceder que el juicio *puede ser verdadero*. En efecto: aún no se ha experimentado el *hecho material* de morir, ni el de vivir -agregamos nosotros- como *hecho acabado*. Pero ¿de dónde extrae el juicio a) la certeza de que *no es posible hablar de lo no-sucedido aún, como de algo ya sucedido*?

Si lo extrae de la simple experiencia cotidiana de *sentido común*, debiera precisar que *no es lo común* hablar de la muerte como de una experiencia hecha. O si su atención se centra en la *temporalidad empírica del hecho*, entonces debiera afirmar: "no es *legítimo* dar por *hecho acontecido*, algo aún no acontecido". Pero aferrarse a esa *temporalidad* para obstruir toda cognoscibilidad de la muerte o de la vida *como experiencia hecha*, significa caer en una obtusa casuística.

Para poner uno entre muchos ejemplos accesibles al material de las *Ciencias Humanas*, cuando Isaías anuncia a Ezequías en nombre de Yahvéh -"Da órdenes acerca de tu casa, porque vas a morir y no

vivirás"²-, el rey le entiende perfectamente, llora y eleva su oración a Dios con abundantes lágrimas. Él *da por un hecho que acontecerá* su próxima muerte; pero está persuadido que su *muerte no es inevitable* término de esa enfermedad suya, y reconoce el poder de Dios sobre la muerte. Así escucha la respuesta de Yahvéh: "He oído tu plegaria y he visto tus lágrimas y voy a curarte... Añadiré quince años a tus días"³.

Al dar crédito al profeta Isaías, Ezequías *hizo la experiencia de morir*. Ella motivó su oración que conmovió a su Dios. Se objetará que esa experiencia así narrada no basta para zanjar la polémica entre fariseos y saduceos acerca de la *resurrección o vida posterior a la muerte*. No obstante, el autor sagrado remacha el *hecho* con la reacción de Ezequías ante la profecía de la catástrofe que se cierne sobre sus hijos, que serán víctimas del rey de Babilonia: "Respondió Ezequías a Isaías: 'es buena la palabra de Jahvéh que me dices'. Pues pensaba: '¿Qué me importa si hay paz y seguridad en mis días?'"⁴ Sería injusto que el lector actual culpara a Ezequías de *cínico egoísmo*, similar al del dicho atribuido a Luis XV de Francia: "¡Después de mí el diluvio!" Pues el narrador lo deja como hombre virtuoso y bravo. De manera que enseña a ver lo positivo de la profecía, y a la vez tiene certeza de que si sus hijos obran lo justo y oran a Yahvéh, Él los libraré de esa catástrofe.

¿No concede demasiado a la *mentalidad presente* el juicio a) formulado así? Pues si precisara que "es *improbable*", o que "es *imposible* demostrar con las claves de la actual Ciencia Moderna que alguien pueda hablar de la muerte como experiencia hecha" -habría más exactitud para aceptar su *verdad*.

2. El juicio b)

Este juicio -"el que muere es un ser que al morir, deja de ser" - es un tributo irresponsable a la mentalidad más vulgar, o a la autosuficiencia insostenible del *modelo matemático* de la Ciencia actual. ¿Deja de ser *en sentido absoluto* el que muere? Quien asiente, descarta bloques gigantescos de experiencia, puestos al alcance del presente por las Ciencias Humanas, y se sume en una ignorancia vulgar, en ceguera de filisteo. Asiente al dogma de una Ciencia que equipara *esse = percipi*, y confina al no-ser lo no-perceptible por los sentidos.

² 2 R. 20,1.

³ 2 R. 20,5 sg.

⁴ 2 R. 20,19.

¿No sería menos inexacto precisar que *la vida* de quien muere *deja de ser objeto de percepción sensorial y de manipulación científica*? Pues los restos manipulables -según atestiguan libros con tapas de piel humana hechos por los nazis-, ya no son de ese ser.

3. El juicio c)

Preguntamos: ¿para la vida de qué hombre, es la muerte un absurdo y un sin-sentido? Quien considere con fría acuciosidad esta pregunta, podrá suscribir la descripción del *tipo de hombre* para quien la muerte es un absurdo y un sin-sentido.

Por de pronto, se trata de un *tipo de hombre*, que da por *experiencia hecha*, lo que todos hemos barruntado, deseado o temido, en algún momento de la vida: la *eternización de un instante*. Da por hecho consumado que proyecta al destino entero de su época, que vive una *época definitiva*, esto es, una *época fuera de la historia*, donde las cosas aparecen como son en definitiva, y son como aparecen en definitiva: ¿qué sentido puede tener en ese contexto, *dejar de ser y desaparecer*?

La muerte es compañera del hombre más antigua que todos los avances científicos, tecnológicos y cibernéticos; ¿qué se pretende entonces, con tildarla de *absurdo y sin sentido*? ¿acaso insinuar que con la *muerte* irrumpe lo *irracional para la vida humana*? Pero entonces ¿será parte de la misión humana en la vida, *reconciliarse con lo irracional, absurdo y sin sentido* para nosotros? Y en buenas cuentas ¿cómo concebir esa *reconciliación*?

¿Será misión del hombre *convivir con lo irracional y absurdo*? ¿de qué manera: combatiéndolo hasta *imponerle normas*? A quien sigue el hilo de estos interrogantes, le será posible reconstruir diversas respuestas Modernas desde Hobbes a Kant.

Podemos saltar al presente y coger otro hilo problemático: la Ciencia de *modelo matemático* reclama para sí *toda racionalidad, y nada más que racionalidad de leyes universales*. Pero a nadie se oculta que la *muerte* es, para la vida humana, un *suceso individualísimo*. Y lo individual es, por definición, *lo sustraído como tal* a los tentáculos de la Ciencia Moderna. ¿Equivale entonces, a lo *irracional*, así como a la Ciencia Moderna concierne lo *racional*? Si la respuesta afirmativa tuviese validez absoluta de *verdad*, entonces la *verdad religiosa acerca de la Providencia divina* sobre cada creatura -hasta el ínfimo cabello de un hombre- *sería irracional...*, o habría que poner en Dios una *supra-racionalidad*. Surge entonces la pregunta, acaso sería *supra-racionalidad verdadera*, si se la somete a un *axioma racional*, según ya intentó la afirmación de Tertuliano -"creo porque es absurdo"- explicitada

literariamente por Kierkegaard en el s.XIX. No se necesita mucha penetración para advertir que estas variables del juicio c) oscilan al interior del marco de la *Teología Reformada*, y dan por sentados *supuestos incompatibles* con la visión católica del hombre y de la vida.

4. Conclusiones del análisis

Los juicios a), b) y c) mantienen la fuerza impactante de una aparente verdad, en la medida que reflejan *impresiones vulgares, masivas*. Una persona que pasó por centros educacionales costosos y ocupa un rol social importante, puede tener *mentalidad vulgar, masiva*, como también es posible que una persona analfabeta no la tenga.

Por tendencia natural, la *mentalidad masiva* "eterniza o absolutiza" los logros palpables de su propia época. En ese punto coincide con ella -aunque motivado por exigencias metódicas⁵- el *modelo matemático de la Ciencia Moderna*, que por su propia índole numérica, está fuera de la Historia.

Desde el punto de vista de una *sociología del saber*, esta singular alianza plagada de cortacircuitos entre la *Ciencia Moderna y la mentalidad masiva*, es un hecho característico de la Modernidad, cargado de implicaciones y consecuencias de diversa índole.

Un motivo en cierta manera *tabuizado* lleva a descalificar la *muerte* y constituye el talón de Aquiles de la Ciencia Moderna. Tal es, que la *muerte* es un *suceso individualísimo*. Los esfuerzos Modernos por poner en un mismo saco la *muerte biológica* de una termita, una bacteria, un perro, con la *muerte del ser humano*, sólo retienen alguna seriedad aparente, en la medida que se borre del horizonte de comprensión el *problema de la individualidad* en general, y el de la *individualidad humana* en especial.

No es buena estrategia -al menos si hay propósito real de indagar acerca de la *muerte*-, descartar de plano por 'poco serios' los testimonios abundantísimos de las Ciencias Humanas al respecto, y sancionar como verdad indudable, lo que acerca de la *muerte* sostiene la *mentalidad vulgar*.

Sólo insinuamos el aporte de la etnología histórica, sea de un

⁵ En realidad, al seguir el hilo de la *teoría de la relatividad*, la ciencia actual vuelve a situar en *el tiempo* las leyes mecánicas, lo cual produce cierta perplejidad en el modelo científico entero: ¿será que en *esta etapa* del devenir total tienen validez los descubrimientos científicos, y que en *otra etapa de ese devenir*, habrá que modificar el modelo entero?

filón occidental, a la manera de Walter F. Otto en *Los manes, o acerca de las formas originarias de creencia en la muerte*⁶, de otros horizontes orientales, o de lo que hay por estudiar en nuestra tierra⁷, etc. No seguiremos ese sendero riquísimo y abundante en datos del pasado y presente.

Nos interesa la *muerte* como interrogante y preocupación existencial de cada uno de nosotros ahora. A fin de preparar el terreno, emprendamos un breve reconocimiento de la circunstancia que ha gravitado en esta suerte de reducción Moderna tendiente a desactivar la problemática de la muerte.

II. Una tarea pendiente

El tremendo reajuste de nuestra civilización a los parámetros de la nueva cibernética, ha puesto en conmoción ciertas palabras sustantivas de la *cultura humana*. Las posibilidades inagotables de la maquinaria cibernética se hallan aún en estadio de *exploración*. Una *estabilización* en medio del tráfago de inventos industrializados día a día, parece un sueño lejano todavía.

La actual concentración preferente en repercusiones económicas y comerciales, responde a una natural exigencia de la *prudencia*. Pero en las aguas revueltas de esta nueva Era, hay elementos ajenos al descubrimiento del poderoso *instrumental globalizador* de las relaciones de convivencia.

El *desconcierto de los cultores de Ciencias Humanas*, su gradual *sometimiento* a reglas de juego marcadas por el modelo matemático, el *espíritu crítico* tanto más acerbo cuanto más consciente de la *diferencia* entre los resortes *culturales* y los de esta *civilización cibernética*; esta gavilla compleja parece guiar a los *cultores de Ciencias Humanas* a la estrategia del escorpión rodeado de fuego: clavarse mortalmente su propia lanceta venenosa. No parece otra cosa la *ironía* descomedida con que descargan crítica estéril despiadada sobre las *vigas culturales* y pretenden pasar por *objetivos*.

Frente a esa actitud crítica desmesurada, quienes disienten del

⁶ W.F. Otto, *Die Manen, oder von den Urformen des Totenglaubens*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1981⁴.

⁷ En Chile el fenómeno de las *animitas*, atestigua la creencia popular en la *pervivencia* después de la muerte, y deja abierto el interrogante de un fundamento último de esa *pervivencia*. Sin duda esta edificación del *saber popular* chileno, se sitúa en un *horizonte religioso teísta*.

presunto fracaso de las Ciencias Humanas, unos optan por una estrategia de largo alcance: brindar al lector medio los tesoros del saber antiguo y patristico; otros se dedican a apuntalar partes del muro que temen se viene abajo. Una gran mayoría opta por una *doble actitud*: por una parte hacen el *saludo a la bandera* de "principios" y "tradición cristiana", por otra, inciensen una *tolerancia* dispuesta a relativizar todo "principio" y toda "osamenta esencial", en aras de un *presente absoluto* al que creen haber llegado con la Ciencia actual.

Parece superflua en este contexto, la pregunta acerca de la relación entre *naturaleza humana* y *muerte*. La pregunta por la *esencia o naturaleza humana* es inexistente. La Ciencia actual tiene sobrados motivos para desentenderse de *esencias, o naturalezas*. Pues -así suele argumentar- en caso de que fuera posible determinar la *esencia o naturaleza* de algo, esa tarea sería labor ajena a la Ciencia Moderna. En efecto -argumenta-, si la *esencia o naturaleza* de algo, es *metafísica*, entonces por definición *de suyo escapa a toda manipulación científica*; por ende, la Ciencia Moderna nada tiene que ver con ella.

Esta falsa premisa ha gravitado tácitamente en la audacia con que investigadores hodiernos se internan en la *manipulación genética* humana. Y brinda una excusa *a priori* a toda investigación que lleve al límite las posibilidades de manipulación. Pues si algo es *manipulable*, cae bajo la tarea de la Ciencia y está fuera de la *zona metafísica*, donde esa manipulación *no es posible* según esta premisa.

La falsedad de esa premisa se pone de manifiesto por cuanto no sólo la *esencia del valor*, sino la *esencia del acto ético* es metafísica. Y el *acto ético es voluntario*. Seguir el curso de gestación de esa falsa premisa, desviaría del tema de la muerte. No se intenta polemizar con esas u otras posiciones similares. En cambio se interpreta el único suceso cuya realización enteriza puede sacar y saca al ser humano de *este orden histórico* en que vive, para situarlo en un *presente absoluto*, es decir, de cara a lo divino: la *muerte*. Pero conviene constatar el *origen religioso Medieval* de esa aversión a la Metafísica.

A. Origen religioso del nominalismo

En la Historia de Occidente, el Nominalismo del s.XIV surgió como una reacción anti-metafísica orientada a una más *pura reducción religiosa* de los nombres. Ockham y sus seguidores *nominalistas* argumentan contra la existencia extramental del universal (*universale in re*); llevan su enérgico rechazo del motivo agustiniano de las *ideas eternas*, a sostener que Dios conoce sólo *la existencia individual de las cosas que Él crea*. Lo que les permite *fundamentar la Providencia*

divina. En consecuencia -agregan Ockham y sus seguidores-, *los universales son creaciones mentales*, sin fundamento extra-mental.

Con el ala quebrada por la crítica de Ockham, rara vez volvería a emprender la Escolástica altos vuelos metafísicos en los siglos siguientes. Ya no la sustentaría el *consenso universal* de grandes maestros europeos, sino sólo la *individualidad genial* de algún representante destacado, como el cardenal de Cusa en el Renacimiento, y la curiosa mixtura utópica que aunó a misioneros con aventureros españoles en torno a Salamanca, para refundar el cristianismo en Indias Occidentales, luego de su fracaso en Europa. Pero los problemas *políticos* del Imperio Español, y la *inculturación cristiana* en las tierras recién descubiertas, le dieron tinte de vuelo rampante prevalentemente legalista.

En el ínterin, la propia expansión europea fomentó todavía más el *modelo científico-matemático* que se abría paso desde la época de Ockham.

No obstante sabemos que desde el momento de *nacer la muerte está próxima*, aunque desconozcamos la fecha de su llegada. Los interrogantes que la *muerte* plantea son obviamente metafísicos.

B. Desactivación nominalista de la muerte

De la profunda conciencia en Dios Creador del universo entero, surgió en las Escuelas católicas la división en: a) *universales* en la mente divina [*universalia ante res*], idénticos a *la esencia divina*; configuran el *designio divino* para este universo dado, este orden e historia dados, y equivalen a la *ley eterna*; b) *universales* en las cosas [*universalia in rebus*], equivalen a la *ley natural* manifiesta en el *vínculo de unión formal o común, dado en el ser* de las cosas mismas; c) *universales* en la mente humana [*universalia post rem*], equivalen al *modo de concebir abstracto* de ese vínculo de unión común al ser de las cosas. Según este enfoque -que la crítica de Ockham envuelve en corrosivos análisis-, la textura extra-mental de cada cosa creada es de suyo unidad-compuesta de *esencia* (universal) y *existencia* (individuada); mientras la textura extra-mental de Dios es de suyo indecible *unidad de identidad* entre esencia y existencia.

Con respecto a los *universales en la mente divina*, Tomás depurará la tendencia *platonista agustiniana* a concebirlos como una suerte de *legalidad ideal de números eternos* ante la esencia divina; según él, la *esencia divina* es el *universal concreto* idéntico a la existencia de Dios, que por ende, trasciende la *forma creatural* que corresponde de suyo a toda *ley*. Por eso los *universales en la mente divina* equivalen al *designio creador de este universo, orden e historia*

dados. Cuando él habla de *ley eterna*, deja en claro que se refiere al designio divino respecto del universo creado. Pues sólo para la creatura existe *ley*, en tanto *naturaleza creada*; pero la *naturaleza increada* está más allá de toda *ley*.

Solo más tarde, cuando la Escolástica se enzarza en debates estériles procedentes de la actitud hiper-crítica que Ockham pone de moda, se acentúa el conocimiento *individual concreto* de Dios respecto de cada creatura; se insiste en que *sólo existe el individuo*, y se relega el universal a *creación de la mente humana*. De ahí había un trecho breve hasta afirmar que todo lo malo viene de la *creación humana del universal*, tal como se abre paso con la Reforma.

Nuestra época ha acumulado razones para descartar la Metafísica. Las de mayor peso difusivo se anudan en el *Nominalismo científico* que ha producido todos los avances tecnológicos y cibernéticos de nuestra Era. Junto a esas razones que cabe llamar *pragmáticas*, hay otras razones *aparentes*, que no resisten un examen serio. Entre ellas, ejerce fuerte poder engañoso la creencia que contrapone en última instancia *verdad metafísica y libertad de conciencia*. Ella se funda en una identificación de Metafísica con una *ideología excluyente*. Incluso si se diferencia *ideología de doctrina*, se toma esta última como *símbolo de un ideal ético* al que se debe adherir, y a la vez combatir todo *ideal diverso*.

Multitud de arbitrarias *sinécdoques heurísticas* han falseado la interpretación de la Historia, transfiriendo injustas generalizaciones a cuenta de la Religión en general. Incluso un pensador tan ecuánime como John Locke no se libra de esa arbitrariedad, cuando en sus *Cartas sobre la Tolerancia* propone expulsar de la sociedad civil, a la Iglesia católica y a la Compañía de Jesús, a fin de salvaguardar la *tolerancia*. Hay que preguntar acaso si es señal de *intolerancia* afirmar que la Iglesia católica *es en verdad indisminuida, la única Iglesia fundada por Cristo, y el único redil de la salvación del hombre*.

La pregunta de si acaso la *muerte sea parte de la esencia humana*, queda abierta al marco *teológico-metafísico*. Este marco exige indagar la relación entre *muerte e individualidad*. Pues en el fenómeno del *exterminio* de determinadas especies animales y vegetales, sólo la muerte del último ejemplar de la especie, se aproximaría quizá a la gravedad de lo que el nombre *muerte* significa aquí.

Todo el dramatismo de la *muerte* en el vivir humano, está ligado a la *individualidad* del difunto. Además, nada está tan ligado a la problemática *teísta*, como el *hecho de morir*.

En la *muerte*, como en la *mística*, se pone de manifiesto una característica esencial a toda religiosidad: el *solus cum solo*, para decirlo

con Agustín. Por último, en relación a la *propia muerte* surgen con respecto al *teísmo* preguntas radicales, que los últimos decenios de este siglo prefieren dejar en la penumbra, en aras de un *ecumenismo* malentendido: ¿Depende la *salvación eterna* de la pertenencia a alguna Iglesia cristiana? ¿Cómo entender esa *pertenencia*? ¿Da igual pertenecer a cualquiera de las grandes confesiones cristianas? Y para entrar al 'área chica' de este mismo tema: ¿Es la *salvación personal* exclusivo problema *individual-privado*, que por ende ha de resolverse en la zona privada de la *conciencia personal* de cada hombre?

A este haz de preguntas se abre la Teología católica. Por ende, a la perspectiva de una *comunidad salvífica visible*, instituida por Cristo, para guiar a los hombres a cumplir en su vida, el designio histórico de Dios para este mundo visible e invisible y humano-histórico.

C. Paradigma católico en lo ético y religioso

Con profunda visión cívico-religiosa, Leibniz intentó lograr en el s.XVII un *consenso europeo* en torno al punto decisivo que distingue el hombre del animal. Su Teodicea quiere fundamentar un *teísmo universal*. Las limitaciones del trabajo de este genio polifacético en lo que corresponde al *teísmo*, son patentes: parece *derivar lo religioso, de lo extra-religioso* entendido como Racionalidad configuradora de todo. No acentúa con nitidez, que *lo religioso es un hecho irreductible*, que resulta del *encuentro con lo más real de lo real*.

Para entender la problemática *teísta*, y en su interior, la *problemática ética y religiosa católica*, es indispensable tener presente la *unidad indisoluble* de su paradigma: Dios Creador, en Cristo, en su Iglesia. Dicho de otra manera: no podemos entender los dones del Espíritu Santo, configuradores de *toda verdadera cultura*, fuera del marco de su influjo real y eficaz. Su influjo lleva a *vivir en la Iglesia*. No podemos entender el misterio de la Iglesia, fuera del *misterio pascual* de Cristo-Jesús que la fundó; y no podemos entender el misterio del Dios uno y trino, fuera del misterio de su *libre designio creador del universo*. Por último: no podremos entendernos cabalmente a nosotros mismos y nuestro rol en el universo, fuera del *misterio* de la revelación sobrenatural de *Dios, en Cristo, en su Iglesia*.

Lo recién afirmado obliga a tomar *distancia crítica* del horizonte Moderno, y de todo marco diseñado *en función de una determinada civilización*. Desde el s.XVII hasta hoy, se ha producido una especialización progresiva del *modelo matemático* de elaboración científica. Lo que llamamos Modernidad ha evolucionado desde una *explícita preocupación cultural* en la actitud y tareas emprendidas en el s.XVII, a una atmósfera

especializada de *investigación científica* subordinada al modelo matemático.

Es *religiosa* la *forma mínima* de adhesión al paradigma católico -la adhesión incondicional al *Dios uno Remunerador-*, y sólo en un momento reflexivo ulterior puede explicitar su *teísmo universal*. Se trata de una *opción fundamental* que *inserta la propia vida y obra (que se consume con la muerte física) en la Vida y Obra de Jesús Salvador*. Con otras palabras: esa adhesión involucra aquello que realiza en plenitud el Misterio Pascual de la Muerte y Resurrección de Jesús.

D. El paradigma moderno

Cabe ilustrar un paradigma de esta *civilización cibernética*, con la imagen de *la serpiente que se muerde la cola*. Pues el modelo matemático sólo admite *soluciones matemáticas especializadas*: aquí no entra el pueblo como factor de *solución*, sino como factor *conflictivo*. Este *modelo matemático* baraja *hipótesis* que aplica y descarta, hasta que alguna funciona en forma satisfactoria y se lleva a *proyecto agible*. En ese contexto de *funciones puras*, ni Dios ni la *individualidad personal* tienen rol alguno, pues su concepto mismo escapa a toda *función*.

Ese paradigma Moderno se establece según una fórmula manida en medios teatrales: "*la Función debe continuar*". Pues no le interesan los *actores*, sino *actividades y funciones* que se suceden constantemente, y *proyectos responsables o irresponsables* que fomentar o combatir.

La Iglesia católica da nombre de *secularismo* al paradigma que "concebe la construcción de la historia como responsabilidad exclusiva del hombre, considerado en su mera inmanencia"⁸, y ve en él "una amenaza a la fe y a la misma cultura de nuestros pueblos latinoamericanos"⁹. Distinta es su actitud frente a la *secularización*, pese a intentos clericales en el último decenio, de volverlo a confundir con el *secularismo*. El DP reconoce que la secularización "reivindica una legítima autonomía al quehacer terreno y puede contribuir a purificar las imágenes de Dios y de la Religión"¹⁰.

En el fondo, *secularización* y *secularismo* difieren en que la primera está aún dispuesta a reconocer el *paradigma* de Dios Creador Personal (*teísmo religioso*), y podría llegar a adherir al *Misterio Pascual* de Cristo, en la Iglesia (divina y humana). El *secularismo* en cambio, no

⁸ Documento de Puebla n. 435; en adelante se abrevia: DP, 435.

⁹ DP, 436.

¹⁰ DP, 83.

tiene ojos para un Dios Personal vivo, ni para un mundo personal, ni para una individualidad personal viva. Pues el *modelo matemático* sólo funciona despojando de vida y de individualidad personal a todo lo que toca.

El *secularismo Moderno* distorsiona la intelección de la *muerte*. Toda la fuerza activa del vivir *es transferida* al plano de *proyectos de acción organizada*. Ahí no hay lugar para la *muerte*. El individuo humano queda reducido a *instrumento reemplazable* tan pronto su fuerza laboral decae. El proyecto sigue ahí, retomado por otras fuerzas laborales, o sustituido por otro mejor.

E. Marco holístico del problema

El concepto vulgar suele asociar *la muerte* a la imagen mitológica del hilo de una vida que Hecaté corta en su telar. Georg Simmel¹¹ invita a considerar más a lo hondo el hecho de vivir. Incluso desde el punto de vista biológico, *la muerte es un proceso, que comienza en el primer instante de vivir*; es su otra cara. Si el crecimiento celular de los primeros meses de embarazo continuara en proporción matemática, cada hombre tendría al nacer una estatura comparable con el Aconcagua. Si la energía que hay en el pataleo del recién nacido se multiplicase en proporción matemática, un joven de quince años podría ganar en carrera a un caballo.

Es un hecho que poco a poco en el curso de los años, la regeneración celular pierde fuerza, y *la muerte* se insinúa en forma progresiva con el decaimiento del organismo, las arrugas, etc.

Pero hay otra *muerte* que concierne a la *creatura racional como tal*, inmune a la muerte física. Orígenes conoce dos caras de la muerte; llama a Satanás, *La muerte*, y reconoce *la cara salvífica de la muerte asumida por Cristo*¹².

Si el *pensar*, esto es, la *autorreflexión del yo* es punto de partida lógico de la Metafísica, *en concreto* el primer acto de pensar es *originariamente religioso*. La disposición personal originariamente religiosa configura lo que cabe llamar el *punto de partida empírico* del pensar. Sólo desde el punto de partida empírico es posible enfocar el

¹¹ Cf. Georg Simmel, *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*, Duncker und Humboldt, 1920, cap. 3. "Tod und Unsterblichkeit" p. 96 sgs.

¹² Es el primer Padre de la Iglesia del que conocemos comentarios de la Sagrada Escritura según un concepto unitario de la revelación de la Antigua y Nueva Alianza como *un libro*.

hecho de la muerte, en relación interna con el *acto voluntario* (opción fundamental), como la otra cara de la *autorreflexión del yo*. Pues *cada acto voluntario es recapitulación de sí mismo entero, en un paso hacia el futuro*¹³.

En el proceso de maduración personal, cada vez que el hombre realiza una opción voluntaria, *se recapitula a sí mismo* y a la vez *muere para otras posibilidades abiertas*. Puede *recapitularse mal*, y acontecer lo que se llama 'meterse en camisa de once varas'. Pero es posible *recapitularse bien, a través de un buen discernimiento*. Consciente de sus propios límites, su opción actúa al máximo sus propias posibilidades.

Decisiva en ese *recapitularse bien*, es la actitud ética de tensión entre contrarios, según codificó Aristóteles su concepto de *justo medio* y Newman, con su concepto de *opposite virtues*. Esa *unidad entre opuestos* es inderivable analíticamente del concepto de uno de ambos contrarios: ni la *esencia permanente* es derivable de la *existencia circunstanciada*, ni ésta es derivable de aquella. Pero ¿es por eso absolutamente inderivable en el campo racional?

La Escolástica deriva lo ético a partir de *la naturaleza racional del hombre, que en tanto todo indivisible, es estáticamente, unidad de contrarios*¹⁴, y por eso, también lo es *dinámicamente, i.e. en lo ético: vuelto sobre sí mismo para actuar*, buscará constantemente el *justo medio* entre contrarios creaturales.

La opción de muerte comienza al *absolutizar uno de los polos creaturales*; dicho de otra manera, con un *extremismo*. La raíz viciada en ese *extremismo*, está en la opción *religiosa originaria*, que sustituye su conversión al único Dios, por conversión a una creatura convertida en *ídolo*.

Sobre esta temática recae la enseñanza del Concilio Vaticano I acerca de la capacidad de la razón humana para conocer a Dios. Pues cada hombre es capaz *de no confundir* a Dios con un ídolo, i.e. con una *creatura absolutizada*. Si retarda su discernimiento y por propia desidia no supera dudas razonables al respecto, *refrenda el rumbo de muerte* que el Magisterio Pontificio de Pío XI califica de *intrínsecamente perverso*.

La Modernidad parece haber olvidado que la *buena voluntad*, así como el *mal radical* de una opción, se funda en última instancia, en la relación del hombre hacia Dios, i.e. en la *latría*. En este ámbito religioso no vale derivar conceptualmente a Dios de algún contrario creatural.

¹³ Por esa razón Karl Rahner llama a Dios, "Futuro absoluto del ser humano".

¹⁴ Es una *sustancia corpóreo-espiritual*.

Pues a diferencia de un conocer teórico puro, condiciona a la Religión un intercambio personal entre Dios y hombre: una previa invitación o llamado de Dios, y una consiguiente respuesta y seguimiento del hombre.

El parentesco interno del hombre con Dios es *formal*. La Escolástica codifica su expresión metafísica en la relación de la naturaleza racional *ab alio*, con Dios, naturaleza racional *a se*. Esa relación fundamenta todo proceso religioso. Ya activar la *vida espiritual* en cuanto tal, es un *vivir con Dios germinal*. Pues lo *religioso* se funda en la manera única como *Dios está presente y actúa en todo lo creado*. *El trato con Dios* es, por así decir, *la cara interna necesaria* de todo trato con las cosas. Del hombre a Dios no conduce un trabajoso proceso hipotético, sino que Dios, en puro discernimiento racional, *"no está lejos de nosotros; pues en él vivimos, nos movemos y somos"*.

Nuestra *propia búsqueda de verdad* es cargada de Dios. Él no sólo está presente en la *intelección*, como está en todo lo creado, sino que esa *búsqueda* (en tanto acto total de la persona), como acto espiritual, *es un acto emparentado con Dios*, cuyo sentido decisivo último, frente a los actos infra-espirituales, es el trato con Dios. Pues Dios como Espíritu, sólo es captable al espíritu.

En la misma búsqueda de Dios, prescindiendo de su objeto, *ya ha sido encontrado*. Por eso, tener presente a Dios no es un exceso de elevación mística, sino el simple sentido realista del hombre sano. Por eso *Religión*, en este sentido más profundo, no es sino *devenir consciente de lo metafísico*.

F. Extravió metafísico de la filosofía reflexiva

El modelo epistemológico Moderno favoreció la pérdida del sentido metafísico y el olvido del *pensar metafísico* propiamente tal. El *Nominalismo* está en la base misma del extraordinario *desarrollo tecnológico* del s. XX. La tecnología dio tal impulso a las Ciencias Naturales, que todo *progreso* en el *saber y dominio de la naturaleza* pareció asimilarse a la progresión indefinida de números y esquemas matemáticos. Pero en la matriz de toda esta revolución tecnológica pena la dualidad *sujeto-objeto* entendida como relación entre dimensiones exteriores entre sí: por un lado un *sujeto legislador* cuasi omnipotente gracias a la *técnica*, por el otro *la anomia de un objeto corpóreo*¹⁵

¹⁵ La modernidad suprime todo sentido teológico a la noción *estado natural*, que equipara con *anomia*.

prácticamente sometido a infinitas manipulaciones del *sujeto*. Esa matriz corresponde en lo fundamental, a la *Filosofía Reflexiva* que Hegel combatió en diversas formas desde su primera época¹⁶ hasta su muerte. De aceptar ese esquema epistemológico, era inevitable resolverlo dando a la *comunicación* el carácter de "*tercer elemento*" intermediario.

Hegel advirtió que el quehacer filosófico sólo admite una *Metafísica*, y que a ésta le corresponde fundamentar un *teísmo religioso universal*¹⁷. Sin embargo concibió la Metafísica como *saber absoluto* que de hecho *liga a la intimidad de Dios mismo*. La *revelación sobrenatural* queda relegada a *sustituto* para los incapaces de elevarse al pensar metafísico¹⁸. Según su enfoque, la Religión no hace mayor aporte *cognoscitivo*: es sólo el proceso de *realización viviente* práctica, de la relación hacia Dios. El famoso texto acerca de la *muerte de Dios* al final de *Fe y Saber*, explica el *vacío* al que conduce el *Nominalismo del concepto puro*:

"Pero el concepto puro, o la infinitud, como abismo de la nada en que naufraga todo ser, tiene que señalar el dolor sin límites, que antes sólo estuvo históricamente en la formación cultural, y era el sentimiento sobre el cual reposa la Religión de la Nueva Era, el sentimiento: Dios mismo está muerto (aquellos que sólo se había formulado empíricamente con las expresiones de Pascal: la naturaleza es tal, que señala en todas partes un Dios perdido, tanto al interior del hombre, como fuera del hombre) lo señala como momento, y no más que como momento de la idea más elevada"¹⁹.

En sus últimos escritos Hegel confirma este enfoque de 1801, convencido de que en su Metafísica culminan en forma definitiva los *momentos históricos* precedentes: la Religión de la Nueva Era, es

¹⁶ Cf. Hegel, *Diferencia entre el Sistema filosófico de Fichte y Schelling; Fe y Saber*. A. Edwards, "Hegel: su idea de Filosofía en 1801", *Rev. de Fil.*, 18 (1980) Santiago p.35-46.

¹⁷ El Concilio Vaticano I expresamente preocupado por el hegelianismo, pone las bases a ese *teísmo universal*: formula que Dios es cognoscible por la razón natural.

¹⁸ Bajo ese respecto, Hegel renueva con más matices, el enfoque religioso de Averroes.

¹⁹ Traducido de Hegel, *Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden*, Stuttgart, 1958 I,433.

encuentro puro del espíritu finito con el Espíritu Infinito en la región absoluta, donde la muerte es asumida en un *proceso dialéctico*.

Una común filiación con la Teología de la Historia del abad Joaquín de Fiore, hermana su síntesis con la de su ex-compañero Schelling, más explícito en el desarrollo de esta filiación. Pero no explicitan la faceta positiva inseparable de la *muerte*, en tanto *hecho*, o *finitud asumida en comunicación viviente con Dios*, el único Señor de la vida y muerte creatural. Ya se ha visto que no toda muerte es *antítesis* de la vida. Ni siquiera la muerte que *niega* la Vida auténtica, puede erigirse en antítesis real de ésta. Sólo Dios es la Vida en plenitud.

Metafísica no es un sistema acabado de ideas y principios excluyentes; ella está referida a un modo de ser y saber *verdadero en sí*, cuya clave última en esta vida terrena es *unidad en la diversidad*. Lejos de excluir diversas *formas* de saber metafísico, el hecho de *constituir un quehacer creatural* exige esa multitud y diversidad. Se trata de un *saber verdadero* que sólo se resuelve de cara al Absoluto, que es Dios. Y no se resuelve en un *sistema intermediario de ideas o leyes*, sino en una actitud viviente del hombre ante Dios, esto es, en una *religiosidad*.

III. El método

Para hablar de la *muerte* es preciso deslindar la experiencia de la que este nombre extrae su significación. Dos momentos la enmarcan. Primero, la experiencia de *este* cosmos o *universo* en sentido *sincrónico* -es decir, aquí-ahora- y a la vez *diacrónico*, esto es, según el *orden dado* en su secuencia temporal. Segundo, la experiencia de *algo individual*. Pues la muerte es algo que si bien comporta una *universalidad objetiva*, atañe a un *ente individual*. No estimamos necesario *excusarnos* por tomar una decidida posición *metafísica* con respecto a la *verdad*. Vale decir, que *podemos conocer algo* extramental absolutamente verdadero no sólo para nosotros y nuestros coetáneos, sino para todos en cualquier época y circunstancia en que se encuentren.

Esa afirmación es *cimiento y eje* de toda *Cultura*. Pero ella no equivale a *capacitarnos a sacar la Verdad fuera del devenir histórico*, y equiparar *Cultura* a *conquista y ampliación de esta presunta zona ahistórica de Verdades*. Lejos de eso, *Cultura* auténtica consiste en fecundarse viviendo la *circunstancia histórica de cara al absoluto de verdad*, desde la nítida conciencia de que al *ser creatural* sólo corres-

ponde de suyo y por definición un *camino o método creatural* de pensar²⁰.

El afirmar la *verdad absoluta* de algo existente extramental, conduce a la problemática de *universales EN las cosas*; i.e. a conocer una médula *esencial-permanente* al interior de la periferia finita, limitada y mutable del devenir concreto. Esa médula metafísica *existe individualmente* en cada *sustancia* de este universo dado: en cada hombre, animal, planta, elemento natural.

Hay diversos ángulos referidos consensualmente al mismo hecho de morir: el biológico (*muerte como hecho biológico*), el humano (*muerte como suceso humano*), el teológico (*muerte como consecuencia de un suceso teológico* revelado, por llamarlo así). Cada uno de estos ángulos puede dar lugar a diversas *Filosofías y Teologías de la muerte*.

Si sabemos de qué hablamos al referirnos a la *muerte*, entonces es perfectamente posible fundamentar conclusiones que se sigan de una perspectiva determinada *referida consensualmente* al mismo hecho. De manera que quien enfoque la *muerte* desde otra perspectiva, pueda adherir a la verdad establecida desde una perspectiva diferente.

A. Una metafísica en y más allá de múltiples filosofías y teologías

La *muerte* como suceso metafísico, se abre a dos posibilidades personales, referidas a Dios: *adherir u oponerse al designio divino*. El genio metafísico de Orígenes habla de *dos muertes*, una *benéfica* y una *maléfica*; él denomina *la muerte* a Satanás, la creatura que *transgredió el designio divino* y propuso *la muerte como valor negativo* al hombre. Satanás sólo pudo *oponerse al designio divino*, manipulando *el hecho positivo de morir* en dirección opuesta a ese designio.

Al sentido de perdición religioso-moral de la vida, se refiere el texto veterotestamentario: "No busquen la muerte viviendo en el error, ni se atraigan la ruina con las obras de sus manos. Pues Dios no ha hecho la muerte, ni se complace en el exterminio de los vivos. Él lo creó todo para que subsistiera, y las criaturas del mundo son saludables; no hay en ellas veneno de muerte, ni el imperio del abismo reina sobre la tierra. Porque la justicia es inmortal."²¹

Dios no ha hecho la perdición religioso-moral, ni se complace

²⁰ El autor de este trabajo se reconoce discípulo de Erich Przywara. Algunos alcances del tema *religiosidad-metafísica-ética* corresponden a expresiones casi literales de Przywara. No se indica cada vez, para no distraer la atención desligando responsabilidades en lo apropiado.

²¹ *Sab.* 1,12-15.

en el exterminio de los vivos. ¿Cómo concebir entonces la *muerte buena*? Para dar una respuesta, es preciso remontarse a los *sucesos de la Historia Salvífica*.

Desde el primer instante de su existencia, la *creatura personal* fue hecha para *participar en la vida divina*, meta *infinitamente superior* a todo lo que por su *esencia o naturaleza creada* podía aspirar. Por revelación sobrenatural sabemos que Dios creó el universo visible e invisible (es decir, a los ángeles), y vio que *todo era bueno* en su esencia o naturaleza. Solo que el *ángel* más perfecto se apartó libremente de Dios. La *participación en la vida divina* estaba condicionada al *asentimiento libre* del hombre que llega a ser *acto perfecto*, a través de la muerte física. Por eso la Iglesia pide de múltiples formas -incluida el Ave María,- la gracia de la *perseverancia final*.

¿Cómo realizar ese *asentimiento libre*, si todo lo que la *creatura personal* puede conocer, lo conoce por *reflexión en la propia naturaleza creada*? Es capaz de conocer el *hecho de que Dios existe*, para concluir de ahí, más bien, *lo que Dios no es*. Pues a pesar del *vínculo* entre Dios y hombre, en tanto la *forma de naturaleza racional* les es común, el Concilio Lateranense IV sostiene con su última autoridad, que entre *creador y creatura no puede notarse similitud, sin que haya que notar mayor disimilitud entre ambos*²².

Sólo la *comunicación sobrenatural de Dios mismo* permite conocer y realizar este designio divino manifiesto a la *creatura personal* desde el primer instante de la existencia. Dicho de otra manera: sólo una *religiosidad viva* -en actitud constante de '¿qué quieres que haga?'- puede guiar al hombre a una familiaridad permanente con la vida íntima de Dios.

Contrapartida inevitable de la *adhesión incondicional a este designio divino desde el fondo de la propia libertad*, es *morir* a toda representación y deseo creatural: a todo este maravilloso universo creado. Dejarse guiar por Dios mismo, equivale a morir al propio amor, querer e interés, para que Dios mismo viva en mí.

Transferido a un argumento formal: la *mayor disimilitud entre Creador y creatura* es tal, que ninguna creatura por sí sola es capaz de conducir a la vida íntima de Dios: ningún intelecto creado, ningún

²² "ac si diceret manifestius: 'Estote perfecti' perfectione gratiae, 'sicut Pater vester caelestis perfectus est' perfectione naturae, utraque videlicet suo modo: quia inter creatorem et creaturam non potest similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda." (Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum*, Herder, 1965, n. 806; se abrevia: DS 806 en itálica por mí).

espíritu creado. Sólo Dios mismo es meta de la *libre adhesión* creatural, y Guía del hombre, a través de la revelación y dones sobrenaturales. Esta conducción sobrenatural de Dios requiere *disponibilidad incondicional de la libre adhesión* de la creatura personal. Expresión de esa *disponibilidad incondicional* es la *muerte* al propio amor, querer e interés creatural. Hay, pues, una *muerte benéfica*, requerida de hecho, para participar en la vida divina.

La *muerte* es la otra cara de la *limitación y finitud* del ser creado, que en tanto *persona*, *asume libremente la totalidad enteriza de su propia finitud personal* en un acto decisivo. Según el dato teológico sólo existe *este mundo dado de hecho de naturaleza elevada* a participar en la vida divina desde el primer instante de su existencia, *caída en pecado original y redimida por Cristo*. Por cierto que el *don preternatural* que exime de *muerte física* a la humanidad supralapsaria, no exime de la posibilidad de asentir o rechazar libremente la totalidad enteriza de la propia limitación personal. Es decir, no exime de la alternativa: o *aferrarse a la legalidad inmanente a la propia racionalidad*, o *negarse a sí mismo*.

Sólo el trato viviente con Dios mismo puede guiar al hombre en un *universo hecho para él, y en una vida humana hecha para participar en la intimidad de Dios*. Ese trato viviente lleva el nombre de *religiosidad*. La meta última de este *trato viviente está dada de hecho*; no es una exigencia de la *esencia o naturaleza humana en sí*: es *meta sobrenatural* dada desde el primer instante que el hombre existió en el universo. De manera que para que el hombre se convierta en quien es de hecho²³, es preciso que adhiera a esta *contrapartida de la naturaleza* que es la vida sobrenatural. En efecto, la meta y sentido último auténtico de su vida es sobrenatural. Y sin embargo como persona humana y miembro de la comunidad humana, él es de *naturaleza humana* y opera como tal.

En este sentido, morir es *obra personal* de una creatura dotada de libre albedrío: es *acto* abierto a dos *posibilidades* opuestas contradictoriamente. Una opción posible, es *plenificar su sentido real*; equivale a la antigua sentencia de Píndaro. Morir según esta acepción, equivale a *convertirse en aquello para lo cual el hombre es hecho*: la vida sobrenatural en Dios. Para que la *conversión* se torne *acto voluntario perfecto*, es preciso *responder sin restricciones al llamado de Dios*. De ahí que la sabiduría cristiana vea en la muerte física un *llamado de Dios*, y exprese su *certeza de fe* que nadie muere un minuto antes ni después que lo decide para cada una de sus creaturas el sabio designio de Dios.

²³ Conforme al tan citado verso de Píndaro: "Génou hós essi" (*Pítica* 2,73).

La otra opción posible, es *frustrar su sentido real*, bloquearse por libre decisión de su albedrío, a la *unidad comunicativa* con la Fuente de todo ser y toda vida, que es Dios.

Por esta segunda posibilidad optó la creatura más poderosa creada por Dios en el universo, Luzbel. La Santa Biblia revela el *hecho* en textos sobrios: que un abismo infinito separa toda creatura del ser de Dios; que también la creatura angélica *tiene fe*; por eso los ángeles que optaron con Luzbel, *creen y tiemblan*.

La fe católica define el *pecado* como *aversión de Dios y conversión hacia la creatura*. Extasiado por la belleza esplendorosa de las creaturas hechas por Dios, y por su propia superioridad sobre todas las demás, en lugar de adorar con todo su ser a su Creador poniéndose a su servicio, Luzbel quiso hacer valer la superioridad ontológica de su ser, poniendo la creación a su propio servicio.

Es la primera vez que la *sabiduría de este mundo* quiso aplastar y erradicar la *sabiduría de Dios*. Así, la creatura que compendia en sí los valores más potentes del universo creado, se convirtió en el *Frustrado y activo Embaucador* del ser creado. San Ireneo de Lyon le llama el *primer transgresor* del designio divino; Orígenes le llama *La Muerte*, pues la alianza con él produce *muerte* de aislamiento estéril en rechazo del designio del Creador. Muerte como *suceso salvífico* hay una sola, en y más-allá de la multitud y diversidad de *muertes al propio amor, querer e interés* dadas de hecho en el universo. Tal es, según la profunda formulación de la constitución del Concilio Vaticano 2º, el *Misterio Pascual* de la Muerte y Resurrección de Cristo. Aquí *lo negativo* de morir al propio amor, querer e interés, es umbral necesario para la *irrupción originariamente positiva del Misterio Pascual* en una vida humana aquí-ahora, y con ella, para la *reconciliación con este universo, orden e historia*. En relación a este *Misterio Pascual* -aunque no use ese término-, desarrolla la *Teología Franciscana* el misterio de la Encarnación de Dios como piedra de toque decisiva para el pecado de los ángeles; y la *Teología Jesuita* expone *esta creación y orden dado de hecho, como orden cósmico para la Encarnación de Dios y Redención* de toda creatura personal. Al asumir Cristo el ser humano entero, devela el sentido fructífero de la opción libre de *morir a sí mismo*: "Siendo hombre por naturaleza, el Salvador quería como hombre la angustia ante la muerte y, con ella, el resto de los sufrimientos... Mas Él se hizo hombre para salvar, no para padecer."²⁴ Interesa destacar: *muerte es un*

²⁴ Máximo el Confesor, *Opúsculo 3*, cap. 51 (Cf. Máximo el Confesor, *Meditaciones sobre la agonía de Jesús*, Ciudad Nueva, Madrid, 1996, p.78).

suceso originariamente religioso; coincide con la *totalidad cualitativa de la opción fundamental* de cada creatura personal. *Muerte* es la cara inversa inseparable, inconfundida del *acto* que realiza esa opción fundamental. O consiste en *perder la propia vida* a fin de *rescatarla en Dios, en Cristo, en la Iglesia*; o consiste en *defender la propia vida, para morir a Dios, a Cristo, a su Iglesia*. La *intención objetiva* primera es, en un caso *seguir el designio de Dios, pues sólo así la creatura personal puede convertirse en quien de hecho es*; en el caso inverso, es *oponerse al designio de Dios*.

Sólo es posible vislumbrar *sentido positivo al morir*, desde una relación personal de amor a un Dios infinito, que invita a participar en su propia vida divina. Optar libremente a *dejarse guiar* por el Dios infinito, involucra *morir a sí mismo*, esto es, a *paternidad exclusiva sobre el proyecto* de mis propios actos voluntarios, que mi *naturaleza racional* me brinda como posibilidad abierta. Pero en este contexto téngase en cuenta la verdad que la sabiduría Escolástica acuña en el axioma: la gracia y la fe, no destruyen la naturaleza y la razón, sino que la suponen y perfeccionan.

B. La Vida, las vidas y sus muertes

Una misma contextura subyace a todas las cosmogonías conocidas: las partes de este universo están dispuestas para servir o combatir a la *vida*. El *paradigma de perfección* de este universo, recibe el nombre de *vida*, o *está a su servicio*. En base a este modelo fácilmente accesible, surgen diversas interpretaciones especulativas.

Unas apuestan a una *plenitud interior* inagotable, manifiesta en infinitas metamorfosis de los diversos reinos del acontecer natural: desde el movimiento de estrellas y cometas, al telúrico del mar, la tierra, volcanes y estaciones, hasta las formas de vida vegetal y animal. Otras interpretaciones apuestan a una *plenitud exterior*, conscientes ya de la fuerza supra-material del espíritu.

La *relación de la creatura hacia Dios* descubre una faceta positiva de la muerte. Vida y muerte *parecen* contrarios lógicos que admiten codificar el valor del *vivir* en contraposición al desvalor del *morir*. En un orden *natural* es legítimo inferir que todo elemento del cosmos se ordena a la *vida*: por ende, se equipara la perfección máxima del ser con la perfección máxima de la *vida plena*; y puesto que todo *está ordenado a la vida*, parece legítimo contraponer *ser y vida, a no-ser y muerte*.

Aquí tercia la riquísima *experiencia religiosa* veterotestamentaria, plenificada en el *misterio pascual* de Cristo, vivido y meditado

por la Iglesia a través de los siglos. Dintel y eje de esa experiencia religiosa es la *trascendencia absoluta* de Dios Creador Omnipotente. Motivos fragmentarios, que los mitos paganos recogen como astillas luminosas, encuentran su lugar en una visión conjunta²⁵, que recapitula Cristo, verdadero Dios y verdadero Hombre. Por ejemplo, el motivo de la *muerte* como efecto inevitable de la manifestación inmediata de la Deidad al hombre.

La *revelación sobrenatural* muestra la magnitud del *extravío* culpable de la humanidad: su olvido de la *fuerza del espíritu*, su apuesta a las posibilidades fantásticas de la *racionalidad humana*, olvidando la motivación capital que incitaba al *ejercicio de la racionalidad*: la comunicación familiar con Dios.

La *primera muerte* provocada por la humanidad, consistió en cortar esa *comunicación familiar con Dios*. Todas las demás *muertes* padecidas, fueron consecuencia de ese *corte y distanciamiento* por parte del hombre seducido por Satanás. Quien reduce la narración bíblica del *pecado original* a la sola experiencia infantil de "desobediencia y castigo", está preso en un estrecho esquematismo. No admite esa reducción la *verdad meta-histórica* de esa parábola. Pues aplicado al Dios Santo, el *castigo* adquiere un sentido muy diverso del modo como un hombre, por perfecto que sea, castiga. Verdadero *castigo* del pecador es la *incompatibilidad ontológica de su opción definitiva* con la santidad infinita de Dios. Si se extrae el nombre de esa opción de sus *efectos*, cabe llamarla *opción de muerte*. Pues cada acto de quien corta su *comunicación familiar* con Dios, deja *muerte* a su paso.

¿Empleamos excesiva "licencia poética" al hablar así? Concedamos que la *exactitud* del nombre '*muerte*', no corresponde a los parámetros del método matemático. Los parámetros geométricos son demasiado groseros -ya advertía Pascal- para medir el significado exacto de nombres como *muerte*, *castigo*, etc.

A medida que un significado obtiene más *universalidad*, la *experiencia* de donde se extrae su nombre se torna *punto de apoyo* más esquemático del significado respectivo. Eso sucede con los nombres *vida*, *muerte*, y en síntesis culturales en torno a la idea universalísima del *ser*. Ahora bien, la garantía de que una *síntesis cultural sea verdadera* está en que procese la índole *religiosa* originaria de su experiencia. Vale decir, que procese bien *la relación a Dios* en que se funda todo conocimiento y toda opción voluntaria.

²⁵ Las diversas formas del *Arte Cristiano Barroco* insisten en ese *gesto integrador del todo*, propio de la fe cristiana.

En el s.XII la Iglesia hace una afirmación *metafísica* que servirá de marco epistemológico no sólo para la naciente Escolástica, sino para toda Escuela filosófica y teológica. El Concilio Lateranense IV, comenta la exhortación de Jesús a sus discípulos -"sed perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto"- con la siguiente precisión: *cada perfección a su manera*, pues no puede notarse similitud entre Creador y creatura, sin que deba notarse una mayor disimilitud entre ambos.

Años más tarde, Tomás de Aquino subsume el saber teológico consensual de la Iglesia, en el orden metafísico de su Suma teológica. Esta obra destaca con sencilla claridad, ciertos puntos fundamentales del consenso eclesial acerca de la obra de Dios. Por ejemplo, la *distancia infinita* entre *la perfección natural de Dios*, y *la perfección natural de la creatura*; la perfección de Dios es *infinita, ilimitada, inmutable*; la perfección de la creatura es *finita, limitada, mutable*. Además destaca la *unidad y mutua compenetración* entre Creador y creatura, vale decir, la índole de *creación perviviente* aquí-ahora, del Acto Creador de Dios. Destaca en tercer lugar, que desde el primer instante de su *existencia*, la creatura personal *fue hecha capaz de participar en la vida divina*, en virtud de un *don gratuito* de Dios.

Eso significa *negativamente*, exención de *limitaciones propias de su naturaleza* y *desórdenes consiguientes*: exención de desgaste, dolor, envejecimiento, muerte física, desorden en las operaciones, etc. en virtud de *dones preternaturales*. Y *positivamente*, participación en la vida intratrinitaria a través de las *virtudes infusas*.

Desde una perspectiva *metafísica-teológica*, la participación en la vida divina resalta la *distancia infinita* de esa *meta de la vida humana*, respecto de las metas que configuran la perfección de su *existencia natural*. Si alguna meta del *existir natural* entrara en conflicto con la última meta real de la vida humana, por constituirse en alternativa de ésta, la razón de ese conflicto radicaría en la *libre elección voluntaria* de cada hombre. Bajo ningún respecto contraría la *gracia y fe sobrenatural* a la *naturaleza y razón natural*.

Al desborde absoluto del amor divino que ofrece comunicar su plenitud personal, sólo puede responder la creatura personal con *entrega irrestricta*. No hay otra opción posible. Ninguna meta creada puede dar por sí sola, ni siquiera un barrunto de la plenitud interior de Dios mismo. Pues las metas creadas sólo atestiguan con certeza que Dios *existe*, y por ende, que la creatura personal *tiene obligación de acatar su voluntad*, aún si Dios no la hubiese creado *para participar en la vida divina*. Pero en *este universo elevado a participar en la vida divina*, no hay otra guía que Dios mismo para conducir a esa meta.

Ahora bien, desde una síntesis hecha por la Teología de la

Iglesia católica, resulta clara la nomenclatura -reiterada en los libros sapienciales de la Sagrada Escritura-, que ilustra el *camino hacia Dios* como *camino de vida*, y el *camino apartado de Dios*, como *camino de muerte*²⁶. Para ese *camino hacia Dios*, Jesús pone el símil del *grano de trigo, que si no muere, no da fruto, y si muere, dará mucho fruto*. Él mismo muere por nosotros, y en su muerte, vence la muerte, pues incorpora nuestra muerte a la suya, a su resurrección.

Si Jesús -igual en todo a nosotros, menos en el pecado- *murió*, entonces *morir* corresponde de suyo a la naturaleza humana. No desconcierta tanto que Dios requiera entrega incondicional de sí mismo, cuanto que se revele como Dios verdadero, en don de Amor sin restricción hasta morir por creaturas personales que de hecho prefieren ignorarlo libremente y rehusan rendir el culto debido a Dios.

C. La temporalidad, signo de vida y muerte

Un largo y variado espectro de experiencia nos habitúa a asociar *vida y muerte* con un *proceso en vía*, donde la *muerte es paso obligado e inevitable* al estado definitivo. El signo de esta conjunción de *vida-muerte* puede tener diversa figura, cuyo *ahora es alguna forma temporal*.

Sabemos que sólo Dios es inmutable. Una creatura personal difiere esencialmente de una infra-personal, en que es de naturaleza racional, y la otra, de naturaleza infra-racional. A esa *diferencia en lo estático*, corresponde *en lo dinámico*, la posibilidad de un *desarrollo infinito* en mejor o en peor, por parte de la naturaleza racional, sin dejar de ser ella misma en sí; desarrollo imposible para el individuo de naturaleza irracional, pues llegado un punto no sobreviviría, lo que llevaría al exterminio de su *especie*.

La *mutabilidad* en mejor o en peor, hace posible una *mutabilidad indefinida en peor*, en la creatura personal que se aparta del Designio Divino; y a su vez en la creatura *salvada*, involucra un necesario *progreso en más y mayor* familiaridad con el Dios Infinito.

La misma *forma* que *en lo estático* lleva nombre de *naturaleza creada*, muestra en su *dinámica móvil* alguna *temporalidad*. Cada *naturaleza existente* tiene su propia *temporalidad*: su *movilidad* oscila al interior de *límites determinados por su propia forma natural*. Asimilamos el nombre *temporalidad* al nombre *vida* -Tomás de Aquino sostiene

²⁶ "Mira: hoy te pongo delante la vida y el bien, la muerte y el mal." (Dr.30,15).

que la racionalidad es *vida-*, en cuanto ambos nombres se extienden al acto propio de *naturalezas corpóreas e incorpóreas*.

Si llamamos *temporalidad*²⁷ a la *cualidad formal o común a toda existencia creada*, entonces hemos de diferenciar esencialmente la *temporalidad circunstanciada* de lo histórico, de lo que Tomás llama *aevum*, o temporalidad propia de *sustancias separadas*, es decir, de los ángeles.

D. Muere un todo individual

El morir es un suceso individual. En el cosmos, la *individualidad* está entretejida en un *todo natural de interdependencias recíprocas*. Para conocer una *individualidad* como tal, es preciso conocer sus múltiples conexiones con el *todo natural*.

La gente suele llamar *individualidad* de un animal, vegetal o anorgánico, a ciertos rasgos distintivos para el propietario, mezclados con lazos emotivos tendidos por el *hábito de posesión* o por la singular respuesta familiar del animalito. Sin ser necesariamente falsos, los *rasgos individuales* así detectados, distan mucho de aproximarse a los *rasgos sustantivos de una individualidad en sentido ontológico*. Sólo cabe certificar que esos rasgos se atribuyen a un determinado *todo natural*. Una experiencia repetida descoloca *cualidades singulares* que considerábamos *privativas* de un único sustrato individual, y nos persuade que otro individuo es capaz de producirlas para nosotros. Trátese de la velocidad de un caballo, de su estilo, o de cualquier otra cualidad tenida por privativa de un único ejemplar; pronto se observa que otro ejemplar también las tiene. Lo mismo acontece con instrumentos que usamos por largo tiempo: de pronto descubrimos las mismas cualidades, incluso mejoradas, en otro artefacto. Sólo con esforzado *discernimiento* somos capaces de constatar *cualidades singulares* válidas.

Sólo el *poeta* tiene por motivo capital una suerte de visión de la *individualidad real* de las cosas. No negamos la capacidad humana para conocer en cierta medida la *singularidad ontológica*. Si la negáramos, sustraeríamos su motivo capital a la *comunicación personal* y al arte. Pero el conocimiento adecuado de la *individualidad ontológica* de algo, es privativo de Dios, su creador.

²⁷ Esta semántica parece oponerse a Tomás (y Aristóteles), que dice que *pensar y sentir* no tienen lugar "en el tiempo". Pero explica: *pensar y sentir* no dependen como tales del aquí-ahora *de la circunstancia temporal* (vgr. S.Th q 31 a 2).

No negamos al *afecto* su espontánea orientación constitutiva a cualidades *singulares* arraigadas en última instancia, en un *sustrato individual*. Pero todavía hay una *distancia imponderable* entre esas *cualidades singulares* y su respectivo *sustrato individual*. De este *sustrato* podemos conocer *que existe*, detectando su *forma universal*, referida a su entidad singular, y a veces incluso podemos detectar con el *poeta*, facetas privativas de su *forma individual*.

Un *amor profundo* -paterno, materno, dirigido a la amada, al amado- es capaz de discernir en forma inequívoca la *singularidad* de la amada, del amado, sin que ese conocimiento profundo equivalga a develar adecuadamente su individualidad. Incluso es capaz de intuir un impostor en el prójimo de apariencia idéntica a su esposo o hijo, y al esposo o hijo auténtico, en el prójimo de apariencia diferente a la que tenía antes.

Si se pregunta por la razón de tan escaso conocimiento de la *individualidad* de los entes, la respuesta más obvia remite a la *gratuidad* de ese conocimiento. Desde el punto de vista utilitario la respuesta es simple: tal conocimiento es *inútil* para la Ciencia y Tecnología Científica.

No se ha indagado aún el impacto psicológico producido por la difusión de la *tecnología científica* y *cibernética*. En sociedades prevalentemente agrícolas existió hasta este siglo, algo como *individualización* de árboles, plantas, animales, etc. Muchos factores, incluso emocionales, mediaban en la deliberación antes de cortar un árbol, o terminar con una plantación. Hoy cambiar árboles y hasta sustituir plantaciones enteras menos productivas, por otras nuevas de alto nivel productivo, se hace cuestión de supervivencia.

¿Cómo sería la vida en una *cultura* absorta en conocer y dar a conocer la *individualidad ontológica* de cada cosa? La pregunta evoca dos medios históricos bien diferentes.

Uno sería la *Era supralapsaria*, i.e. anterior al pecado original. Según la *revelación sobrenatural*, el hombre tenía cubiertas todas sus necesidades y urgencias, de manera que estaba dispuesto para el acto cognoscitivo más elevado: *contemplar la individualidad* de las cosas, y a través suyo, a Dios. En buena Antropología no es lícito prescindir de la consideración de esta época. Pues permite explicitar la *actuación plena* de la entera potencialidad humana, es decir, la *bienaventuranza*. De hecho, por este filón se entiende la afirmación con frecuencia malentendida del Aquinate acerca de la *contemplación* como culmen de la *beatitud*.

El otro sería un medio histórico, que como nuestra época, pueda satisfacer las necesidades básicas de la vida humana. Por de pronto la

sociabilidad tendría un mejor medio de realización, si existiera una *positiva motivación cultural para contemplar la individualidad de personas y pueblos*. El concepto de *respeto* al prójimo tendría una concreción más vivaz que la vacía formalidad de *soportar o tolerar la alteridad*; no se reduciría al muro de un freno tascado más o menos a regañadientes. El *respeto* a la *individualidad ontológica* de cada ser humano, pondría en juego la fantasía para detectar las medidas singulares apropiadas a la persona y a la circunstancia; la Pedagogía se tornaría en caldo de cultivo para fomentar y acrecentar la individualidad personal. En síntesis, se favorecería la *cultura*, por sobre la *civilización* o construcción indiscriminada de instrumental tecnológico.

E. Una fuente de individualidad creatural

Este aparente circunloquio apunta a que la primera fuente cognoscitiva de la *individualidad* de las cosas, es *este mundo, este orden histórico-temporal* dado; o si se quiere: apunta a esta *entidad creatural* dada de hecho. En efecto, cada vez que nos hacemos una idea de la *individualidad* de alguien o de algo, la situamos en el *todo de los entes* dados en este universo; y así, en el transfondo de cada idea *de algo individual*, está el rostro individual de *este universo* dado.

Llevada a su último límite esta conjunción entre individualidad y cosmos, se advierte con facilidad que sólo el Creador es capaz de conocer adecuadamente la *individualidad ontológica de cada ente, del todo de los entes*, y del *nexo interno* que vincula la multiplicidad diacrónica y sincrónica de entes, en un *universo creatural*.

Sí, en toda aproximación a la *individualidad ontológica* de algo, ya se ejercita una noción de la *individualidad* de este universo creatural. Aun más: este conocimiento de *algo individual* será válido, en la medida que no sólo se funda en *el conocimiento de este mundo individual, este orden histórico-temporal* dado *ahora*, sino corresponde a él, y en el mejor de los casos, se atiene a sus exigencias²⁸. Dejamos establecido así un *requisito objetivo* del conocimiento de *algo individual*: su validez verdadera *supone* alguna noción válida de *este mundo, este orden histórico-temporal* dado *ahora*.

En realidad parece una novedad hoy, negar que la Ciencia pueda estar en condiciones de conocer el mínimo corpúsculo de materia, como ingenuamente afirmó un Premio de Ciencias chileno. Según todos los

²⁸ Es el problema que aborda *Analogia entis* de Erich Przywara, razón por la cual se formula en paráfrasis expresa del "Proemio" sin título a ese libro.

datos que tenemos, el libro de *epijeiremmata* de Zenón de Elea, apuntaba a reducir al absurdo esa expectativa existente en su época²⁹.

F. Muerte y extinción

Conocer *algo individual* es condición lógica necesaria para conocer el *hecho de morir*. Pues nada hay tan individual como el hecho de que alguien o algo muera. Desde el punto de vista de nuestro modo de conocer *subjetivo*, el nombre *muerte* se extrae de la experiencia de matar a un animal, o del cesar la vida de un ser humano o animal. En sentido menos propio se dice de un vegetal que *murió*, para indicar que está seco y no revivirá. En un sentido más extensivo, se habla de una *época que murió*, y de especies animales y vegetales que *se extinguieron al morir* sus últimos ejemplares. Y el transfondo de todas estas constataciones suscita las preguntas acaso *este universo deje de ser alguna vez*, y acaso no sea constitutivo del *pasado y del futuro, estar presente ahora* de algún modo. La *extinción* de una especie, parece una suerte de *muerte universal* de sus respectivos individuos, así como la *extinción de un individuo* de la misma, parece *muerte singular*. En última instancia, *la extinción del ser creatural* sería la contrapartida más universal de este problema de la *muerte*. De su proyección al *estadio anterior a todo*, o *posterior a todo*, surge la idea de *la nada*. Nótese que así como la *extinción* supone la previa *generación*, también la proyección reflexiva al estadio previo a la *generación del ser creatural*, conduce a la idea de *creación de la nada*.

Se ha visto que el conocimiento de *algo singular*, supone dada en su transfondo *alguna noción de este universo y orden histórico dado*. Esta mutua compenetración supone además, que ese *algo singular forma parte* del universo y se relaciona a éste, como *una parte al todo configurado* por todas sus partes. Sin embargo, ¿de cara a qué referente es la *individualidad ontológica* de algo, *parte del todo configurado*? Pues de eso se trata en esta relación.

G. La idea de creación de la nada

Sin entrar en asfixiantes debates de escritorio, preguntamos: ¿es pensable un Dios divino, sin concebir en forma aproximativa lo que la Iglesia entiende por *creación de la nada*? La Escritura y los Padres

²⁹ Cf. Aníbal Edwards, *Parménides. Tras la pista de Karl Reinhardt y Walter F. Otto*. Ed. Universidad Católica de Chile, Santiago, 1986. Por eso Tomás sostiene que *toda sustancia es como tal inteligible*.

Apostólicos muestran clara conciencia de que el Dios en quien creen, no es una *parte* necesaria, pero *sujeta* a otra parte contingente coexistente con ella desde toda la eternidad. Un Dios divino tiene que *trascender* en su ser y operación, a todo el universo *hecho*.

La *creación* como *acto voluntario*, y acto *absoluto*, por eso, creación *de la nada*, es piedra de toque fundamental en este contexto. No es casual que los testimonios apostólicos llegados hasta nosotros, insistan en el tema de Dios Creador, siendo así que la mayor parte de tales Padres Apostólicos carecía de competencia metafísica, y de interés en esa disciplina. Y no cabe para esos documentos antiquísimos, la acusación que hoy suele hacerse a Tomás de Aquino: de haber *racionalizado* la fe, trasvasándola a un esquema metafísico.

Los Padres de la Iglesia naciente apelaban a la actitud ética ante la vida: que cada hombre ahondara en la fuente de su *libertad*, en su *conciencia personal*, para así hacerle ver un posible cambio de rumbo en su vida, una auténtica *conversión a Dios*. En ese contexto obtiene su fuerza el reiterado tema de Dios Creador Omnipotente, hacedor de lo visible y de lo invisible. Esos hombres, en su mayoría sin interés ni competencia metafísica, infieren el vínculo interior entre la *actitud ética* del creador humano -por cierto incapaz de *crear de la nada*-, y el designio personal del Dios vivo. Ese descubrimiento de un Dios personal, impulsará el maravilloso desarrollo especulativo de la *teología trinitaria* cuyo primer culmen es el Concilio de Nicea.

Dios Creador da al hombre el *ser mismo*; no sólo el *ser humano*, sino *el ser* de todas y cada una de las creaturas del universo. No es extraño, que con el cristianismo, quienes se inclinaban a la Metafísica le reconocieran un rumbo y sentido determinado por el designio de Dios mismo.

Según las vigas maestras expuestas por el Aquinate, la *creatura viva* es manifestación de Dios que es *La vida*. Dios es Causa Primera omni-real, omni-eficaz, omni-legal del universo creado; no obstante, cada creatura *tiene causalidad, eficacia y legalidad propia*, según su *esencia, naturaleza o sustancia creada*. Tomás lo explica por cuanto el Acto Creador de Dios constituye una *creación permanente*, es decir, una *presencia continua* de su influjo real y eficaz en cada creatura. El influjo creador de Dios constituye en el ser a cada *naturaleza o sustancia creada*; a su vez esa *naturaleza o sustancia creada* se constituye en *ley natural* de la respectiva operación de ese ser creado. Y como Dios es *La vida*, la *ley natural* de la operación de cada ser creado es *ley de vida*; y la *transgresión de la ley natural* -supuesta la libertad requerida para tal transgresión- es *inicio de la muerte* en el universo. Ya San Ireneo llama a Satanás, el *primer transgresor*.

Cruzado el umbral *secularista*, el *Nominalismo* se abre paso al *pluralismo metafísico* y al consiguiente *positivismo jurídico* a ultranza. Pues si la mente humana es la sola creadora del *universal*, entonces se sigue necesariamente que otra mente humana más poderosa podrá crear un *universo* de leyes más sutiles, o más favorables a sus propósitos.

H. Mediación del designio creador de Dios

Nada ama con más vehemencia el ser humano, que *sus propios proyectos*, y nada parece atraerle tanto, como *adjudicarse paternidad* sobre los proyectos de su acción. Eso es propio de la *naturaleza racional* como tal.

La *paternidad sobre un proyecto* de acción voluntaria, está fundada en el *ejercicio de la naturaleza racional*. De manera que cuando y en la medida que una naturaleza racional *necesita contacto corpóreo inmediato para ejercitarse en-sí*, pone de manifiesto un *derecho de propiedad material*. El hombre es *naturaleza racional necesitada* por su propia *naturaleza* de contacto material. No toda *naturaleza racional* por el hecho de existir en este universo, requiere *contacto inmediato* con lo corpóreo para subsistir y ejercitarse como tal.

De suyo el ángel no necesita contacto inmediato con lo corpóreo para ejercitar su *naturaleza racional*. Pero dado que él forma parte de *este universo dado*, su opción repercute en el *universo corpóreo* según el rol determinado por el designio Creador, a su influjo en el orden universal. El ángel no existe, por cierto, *en función* de ese rol. Pues es propio de la *naturaleza racional existir y operar en-sí y desde sí*. El ángel, es *sustancia separada*: no necesita de lo corpóreo para *existir y operar en y desde sí*, como lo necesita el hombre.

Llegamos así al umbral de problemas que el *modelo matemático* de la Modernidad ha desterrado del horizonte consciente³⁰: ¿cómo influye una sustancia espiritual en la naturaleza corpórea?; dicho de otra manera: ¿cómo influyen *realidades* espirituales en *realidades* corpóreas? La respuesta no viene al caso aquí. Baste la afirmación metafísica: en *este universo creado* se da un vínculo de unión interno entre todos los

³⁰ De tiempos inmemoriales todas las cosmogonías atestiguan que el hombre puede conocer por su sola razón natural, que *existen espíritus puros*. Si se pregunta ¿cómo conoce que existen?, la respuesta más obvia es: por un intercambio y *trato comunicativo* con ellos. Algunos sostienen que mentalidades más "primitivas"-en sentido de menos sofisticadas- mantienen aún hoy ese trato y proximidad a *fuerzas espirituales*.

seres que lo componen, o si se quiere, hay un *contacto entitativo en el ser natural* de todos los entes de este universo. De manera que cada *acción creada* repercute en el *todo universal*.

Cabe distinguir *dos formas fundamentales* de *contacto entitativo personal*: dar y recibir *algo perteneciente al ser natural*; y en última instancia: *dar y recibir ser*. Esta última forma de *contacto entitativo* designa únicamente el influjo del *Acto Creador en la creatura*. En cambio dar y recibir *algo perteneciente al ser natural*, designa el principio estructural-dinámico del *devenir universal*. Desde el *hecho comunicativo, o comunicación*, establecemos la *necesidad* de afirmar una *Metafísica* en y más allá de sus múltiples formas tematizables.

Tras la *naturaleza existente* o 'physis' de este *universo creatural*, hay un único *transfondo meta-físico*, que no es otro que el del *acto creador* voluntario de Dios mismo. Por ende, todo lo que las Filosofías y Teologías establezcan de la *naturaleza existente*, está referido al mismo *transfondo del suceso comunicativo real* de un mismo *orden dado* en el proceso de los hechos reales, y a una misma *rebelión creatural* contra ese orden comunicativo dado.

La Modernidad *prescindió de lo real en-sí*. A la Ciencia Moderna dejó de interesarle cómo es *lo real en-sí*, y comenzó a trabajar en *constructos matemáticos de medidas uniformes*. Su voluntad de evadir el enfoque último del *morir en sí* y su lugar en el *orden comunicativo* de los hechos, es otro síntoma de la crisis Metafísica actual. Su *Nominalismo* y el inevitable *dogmatismo intransigente* que genera, influyen en esta actitud evasiva ante la Metafísica. Según se ha visto, ese *Nominalismo* rechaza *en principio* la existencia extramental de algo universal. En última instancia ese *Nominalismo* minusvalora *lo material*: niega *ser y legalidad propia a lo no espiritual*. Pero oponerse de cualquier manera a un enfoque *metafísico de la muerte*, por afirmar que hay muchas Filosofías y Teologías, es quedarse a medio camino.

No se rechaza aquí, un posible *pluralismo filosófico y teológico*, ni una *metafísica poliforme*, es decir, una Metafísica refractada en determinados desarrollos específicos de lo *bueno*, lo *bello*, lo *verdadero*. En cambio se rechaza el *pluralismo metafísico* de *diversos sistemas normativos últimos* inconexos entre sí.

IV. La muerte desde una teoría del nombre

La incógnita apasionante de *la muerte*, sólo es susceptible de ser abordada desde un ángulo consensual, a partir de una teoría del *nombre*. No hay dudas respecto de la *secuencia interna* a que está referido el nombre *muerte*. Pero hay muchas dudas respecto de su *significación*.

Que morir sea un *hecho inevitable*, sitúa el *suceso de la muerte* en el *horizonte metafísico*. Cuando se intenta *explicar* el hecho del cual ese nombre extrae su significación, empiezan los problemas.

Los poetas -en sentido amplio de *creadores*- de todos los tiempos, y las *Ciencias Humanas* que actualizan el habla de tiempos remotos y permiten saborear a sus poetas, constatan *buenos y malos enfoques* de este suceso inevitable que es *morir*, fundados en *buenos y malos enfoques del vivir* concreto: del *madurar*, *envejecer*, del *depender más y más del prójimo*, etc.

Los interrogantes que plantea el morir, lo sitúan en el *plano valórico*. Es simplista enfocar la *muerte* sólo como *no-valor*, o *valor negativo*. De hecho se reconoce universalmente *valor positivo* a determinadas muertes, vgr. de héroes que mueren por su pueblo, etc.

A. El morir como valor

Con el nombre *muerte* nos referimos a algo que es objeto de nuestra experiencia. La muerte es "algo que nos espera" desde antes que esperemos algo. De eso tenemos la certeza más absoluta, tan pronto adquirimos uso de razón, aunque el *cuándo* se nos oculte, como enigma imposible de predecir. A grandes rasgos cabe afirmar que la muerte física *llegará antes de cien años*. Síntomas orgánicos permiten a un médico diagnosticar que la muerte no tardará más de dos años, o dos meses, si tales síntomas prosiguen su curso normal.

Si la *muerte* es algo que nos espera desde antes de concebir cualquier esperanza, habrá que ver *en ella* un momento constitutivo de la noción de esperanza. ¿Acaso podríamos *esperar* algo cabalmente, sin antes *cruzar el umbral* que nos separa de lo *esperado*? ¿Qué nos hace *esperar*, sino aquella *frontera difícil* que hemos de vadear para llegar a la meta que nos plenificará?

Poco espera el animal incapaz de conocer que *la muerte le espera*; espera obtener su alimento, espera vencer o huir de amenazas a su diario vivir. Espera el *más allá* del instante de alerta por la presa o del peligro próximo: la presa obtenida, evitar el peligro. Quien equipara la *muerte* con el término de toda esperanza, desconoce la esencia de la *esperanza* y bagateliza la muerte. Sólo de cara a la *muerte* hay *esperanza* válida, más duradera que juego de luces artificiales. Si al término de nuestros trabajos y días sólo nos esperara *muerte* concebida como punto final de todo, entonces el nombre *esperanza* ocultaría la mentira más grande, envuelta en sucedáneos engañosos. Pues la *esperanza* tiende a un *bien difícil de obtener*. Y toda *dificultad de alcanzar un bien* remite constitutivamente a la *forma de muerte* prefigurada por *alguna distancia*

difícil de salvar. ¿Proyectaría el hombre grandes trabajos a futuro, si de ellos no se siguiera algún provecho en relación al presente? ¿Qué sentido tendría *ejercitarse en la virtud* si se advierte con lucidez, que muchos *injustos* gozan mejor del fruto de sus *injusticias*?

Quien se ejercita en la *virtud moral*, proyecta su existencia de cara a *muchas formas de morir que le esperan* en vistas de un *futuro absoluto*. La *muerte* es para el virtuoso un *momento objetivo*, y como tal, una *valla que tendrá que cruzar* en su carrera, el umbral inevitable para acceder al *futuro absoluto*.

Sólo a la luz cierta de la *muerte* hay esencia realizada de *pasado* -del *fue* y *ya no es*- y posibilidad real de *porvenir* -del *podrá ser*, o *será*, *pero aún no es*- como objetos cognoscitivos sólidos. La *muerte* es momento constitutivo formal de la *vida creatural*; su *forma temporal de momento*, es parte constitutiva de la *naturaleza creada*. La experiencia sitúa el *hecho de morir* en cualquier instante pre-, o postnatal. Lo cual indica que *el instante de morir, como tal "no tiene lugar en el tiempo"*.

Una cosa cierta cabe decir del *valor del morir*, y es que tiene forma de *adhesión incondicional al encuentro personal con el Sumo Bien*; su *no-valor* opuesto, tiene forma de *rechazo definitivo* de ese encuentro personal.

B. Muerte, como oblación de toda vida creada

Sólo el darse sin restricción a la conducción de Dios *realiza el sentido interno del vivir*. Ese *don incondicional* involucra no sólo *oblación de sí mismo*, sino de *toda creatura a Dios*. Ese *don incondicional se manifiesta* en la *muerte*, en tanto acto en que la vida se recapitula entera, sancionando su propio rumbo definitivo. Esto nos lleva al *sentido positivo* del morir: la *inmolación sacrificial*.

Mi sola oblación interior es una acción mía privada: aún no hay acto exterior de *latria*, de *culto público*. Incluso los ángeles elegidos ejercitan esa acción exterior de *latria* en este universo. Dar a los muertos religiosa sepultura, según hacía Tobías, pone de manifiesto cómo la fuerza de las circunstancias ha reducido lo que debiera ser *culto público* al único Dios todopoderoso, en *acto privado*.

Es vano elucubrar que acaso sin pecado, *el sacrificio* no fuera necesario. *Desde que existe libertad creada, es necesario sacrificar al designio de Dios el propio amor, querer, e interés vuelto hacia lo creado*. Al reconocer a Dios como Dios, la creatura libre no conoce otro sentido para su acción, que cumplir su voluntad, y someter su libre albedrío al designio divino. Conciencia de sí mismo, es conciencia de *ser creatura*; por ende, de *ser capaz de respuesta libre* al designio de su

Creador. Otra cosa es el hecho de que *después del pecado original, ningún sacrificio solo humano sea capaz de reconciliar con Dios*. Al conocer a Dios como Dios, se reconoce de hecho el valor más elevado de lo Santo que impregna de beatitud ciertas mañanas de primavera, ciertas noches claras, cuando sentimos reverberar actividad entusiasta en el ser de las cosas y el alma se admira extasiada ante lo que es como debe ser. Ese reconocimiento se formaliza al obrar en consecuencia: *escuchar su llamado y seguirle*.

Cuando este llamado divino apunta a *comunicar su propia vida divina*, exige sólo atención a Dios mismo, y dejar de lado el universo creado y el propio amor, querer e interés personal. Este por así llamarlo 'sólo Dios basta', es en tanto inmolación interior, la *cara positiva del morir*, necesaria también para la creatura angélica.

Los ángeles que rehúsan esta inmolación interior, emplean su poder para *apartar del designio divino*. Por esa razón Orígenes llama a Satanás *la muerte*. Pues *muerte* es en lo esencial, *desconexión voluntaria de la fuente manantial de la vida*.

C. Desgajarse de la circunstancia

Desde una perspectiva psicológica, un primer acorde del hecho de *morir*, es *desgajarse de la circunstancia* en forma de *encuentro ensimismado* con, o sin desgarramiento. El volverse sobre sí mismo asemeja a la resaca del mar alejándose del borde último alcanzado en la costa, antes de formar la ola siguiente. Inconmensurablemente más poderoso ese concentrarse en sí mismo, rompe los lazos de la circunstancia envolvente.

En la experiencia de *intelección* el *ensimismamiento* suele mostrar el *lado afectivo* doloroso plasmado poéticamente en la imagen de *los ojos de Medusa de una verdad determinada*. A quien hace esa experiencia, el encuentro le sorprende *absorto* y como *muerto* al flujo del diálogo en que hasta entonces tomaba parte activa. Algo similar puede acontecer en sentido inverso: cuando la verdad descubre su esplendor maravilloso en el instante fecundo de *inspiración*.

Quien concentra su atención en algún estudio, *muere* a otras pasiones: *prescinde* del frío o calor, de la dureza o incomodidad del asiento, del ruido exterior etc. La cara positiva inseparable de esa experiencia, es la *independencia del objeto cognoscitivo* como tal, respecto de *estados subjetivos, afectivos*, etc. del sujeto cognoscente. La especificación 'como tal' del *objeto cognoscitivo*, no es una redundancia gratuita. La *afectividad* puede influir en forma poderosa sobre la *subjetividad consciente*, al punto de proyectar imágenes que parecen al

que las *evoca*, representar objetos cognoscitivos reales, siendo así que son ilusorios. Pero ¿son siempre meras *ilusiones falsas* esas imágenes? La Modernidad redescubrió que la índole de *objeto cognoscitivo* correlativa del acto de intelección, no comporta una necesaria *identidad del objeto cognoscitivo con el objeto real*. La verticalidad absoluta de la opción fundamental protestante que sólo otorga *ser auténtico* a Dios, confina toda realidad que no es Dios a la zona *neutra* radicalmente *indiferente, del juego racional*. Y la horizontalidad absoluta de ese *ámbito neutro* de juego de la *acción racional*, coincide con el *método matemático*.

Otro acorde del hecho de *morir*, es un fenómeno no infrecuente en la vida diaria. Está referido al *acto voluntario* de sacrificar el propio deseo y gusto, por complacer y dar gusto a otra persona. Es lo que se llama 'morir a sí mismo'. Cada vez que uno *atiende y escucha* a un prójimo en forma cabal, *muere* a su propio amor, querer e interés. Eso significa *abrirse al mundo de lo real*.

V. La muerte en clave de vida personal: encuentro real en lo auténticamente real

¿Qué es la muerte? Sin bagatelizar el problema con la excusa de que ningún muerto nos ha descrito ese suceso, afirmamos que en cada proceso humano, *morir* es afrontar a manos desnudas *la propia desnudez de lo real-natural*. Muerte es *encuentro en la forma real, desde la propia realidad*. No caben en *la etapa última de ese encuentro*, otras cosas adquiridas para paliar o postergar el impacto de la *desnudez significativa* despojada del velo de la *apariencia*.

Hay en la muerte un corte: la *realización acabada* del acto voluntario irrevocable -sin *niebla* de apariencia, diría Unamuno-, a la vez *respuesta definitiva al llamado de Dios*.

Es un hecho que en la vida diaria *registramos más realidad* de la que nuestra conciencia asume expresamente. Muchos mecanismos, por así llamarlos, gravitan en la selección de lo que somos capaces de digerir conscientemente. Sin embargo, esos así llamados mecanismos defensivos de la propia personalidad no pueden evitar *el hecho de que cada yo humano puede registrar lo real con tremenda exactitud*. Qué eleve al plano de conciencia expresa, depende del nivel de autoconciencia desarrollado en la *formación* de cada uno. A su vez, ese nivel de autoconciencia depende de la respectiva *experiencia de lo real y su interpretación* consiguiente.

Digámoslo de una vez: *experiencia de lo real* y autoconciencia son dos caras de un mismo hecho inconstruible. Autoconciencia es la

cara *subjetiva*, experiencia de lo real es su *correlato material metafísico*. Lo llamamos así, porque *atañe a un objeto cognoscitivo independiente de toda subjetividad consciente*. A ese algo metafísico último, resultante de un *encuentro real con lo real*, llama el Aquinate: *ente*.

Mientras lo *cristiano* vivificó la cultura occidental, se tuvo por hecho indiscutible que una *Pedagogía formativa auténtica*, prepara para un *encuentro fecundo con lo real mismo*. El *Nominalismo* Moderno prescindió de este hecho, o lo negó.

Hoy sectores considerados cultos, atribuyen a una mínima prudencia la siguiente cautela: la Pedagogía prepara para un encuentro fecundo *con lo que ahora se considera real*. Todo se hace *dependen del común consenso actual*, condicionado por etapas de complejo cálculo y proyección previa. Sin embargo en ninguna de ellas se procesa *lo que es, según su valor entitativo*, sino sólo según su valor conflictivo, productivo, político, económico, social, etc. para las grandes mayorías. En suma: *no interesa lo que es en sí valioso y proba*, sino lo que *la mayoría considera valioso y aprueba*. Pero dejemos el problema macro-social a que aboca ese *Nominalismo* triunfal, para pasar al plano más *individual* donde aparece el fenómeno de la *muerte*.

Sólo desde el marco de un *teísmo auténtico* puede entenderse el significado de:

1. el *encuentro real con lo en verdad real*: es contrapartida complementaria del acto perfecto de naturaleza racional, i.e. del *acto voluntario decisivo*;

2. encuentro, en tanto a la vez *personal-comunitario en y con el Dios vivo*;

3. la *adhesión al origen y meta personal más real*, en tanto es *verdadero encuentro*: en esta vida sólo se realiza por el acto de fe sobrenatural. Por eso la forma acabada del proceso de *fe viva*, es *morir a toda creatura*, como plenificación de la adhesión incondicional a Dios-en-sí, "*nulla interposita creatura*";

4. una adhesión de esta índole: *trasciende del todo las fuerzas naturales* de la creatura racional; de manera que su último y definitivo acto es *morir a todo proyecto, representación, deseo creados*, como la otra cara de su *entrega irrestricta en manos de Dios*. Es la "muerte del grano de trigo".

Pero es *encuentro*, no entrega pasiva, ni obnubilación de la *conciencia personal* para transformar piedras en pan, o para tentar a Dios justificando cualquier medio con la "buena intención del fin". La última gran prueba consistirá en la alternativa: o hago prevalecer *mis conclusiones* sacadas del encuentro con lo que *me parece real*, o *invoco con todo mi ser a Dios y me pongo en sus manos*. En la dinámica previa

a la consumación de este *encuentro real con y en lo real* surgen las "locuras históricas", por llamarlas así, de grandes delincuentes desesperados, de héroes, de grandes estadistas, de santos. Por el hecho de vivir, ningún hombre está eximido de esa alternativa última³¹, en que según le parecerá, *deberá afrontar su propio destino a manos desnudas en un acto definitivo*. El *presentimiento* de ese instante inevitable de la *muerte*, revive en cada opción voluntaria. El fundamento de toda positividad objetiva en esa opción definitiva consiste en *dejarse asumir irrestricto por Cristo*, abandonando todo intento de *autojustificación* de los propios proyectos o acciones.

Algunos datos procedentes de las Ciencias Humanas ilustran el *transfondo histórico* profundo del *saber* de ese encuentro con lo real recién expuesto. Algunos llegan al presente en forma artística de dramas, otros en forma más arcaica de *leyendas*, etc.

A. *Leyenda de San Bruno mediada por Tirso de Molina*

Tirso de Molina, gran dramaturgo del Siglo de Oro español, dramatiza en *El mayor desengaño*, una *leyenda* medieval cuya verdad histórica no está certificada: los funerales del canónigo Diocres, muerto con fama de santo. El suceso habría motivado a San Bruno³², famoso profesor en Reims, a fundar la Cartuja por Grenoble. El *fondo doctrinal* del drama de Tirso, hace accesible al gran público de su época, la controversia *sobre los auxilios de la gracia divina*, por entonces en pleno debate.

En la Escena VII del Acto III de su drama, al cantar el coro la palabra de Job -'respóndeme cuántas iniquidades tengo'-, Diocres, que en el drama se llama Dión, se levanta tres veces del féretro, para decir en la última, que acaba de ser condenado. Roberto explica la causa de su condenación:

"Yo pienso que la soberbia
que al Querub ha derribado

³¹ Basados en este supuesto, algunos teólogos Modernos (Vásquez, De Lugo) plantearon la teoría del *bautismo de deseo*, como posibilidad *salvífica* para quienes sin culpa desconocen el Evangelio; hoy se la extiende a enfermos no bautizados, imposibilitados de un acto responsable.

³² Bruno de Hartenfaust, nacido en Colonia en 1032, muere en Calabria el 6.10.1101. Cf. Tirso de Molina, *Obras dramáticas completas* T.II, Aguilar, Madrid, 1962, p.1177 sgs.

y engaña a la hipocresía,
 a Dión ha condenado;
 porque cuando morir quiso,
 dijo loco y temerario,
 más que humilde, justo y cuerdo:
 'No quiero que en este paso
 según su misericordia
 me juzgue Dios, porque aguardo
 que por rigor de justicia
 me dé el cielo que han ganado
 mis virtudes y paciencias',
 y quien fía de sí tanto
 que por santo se averigua
 condenarse no es milagro."

En otras palabras, Dión lo espera todo de sus obras y no de la misericordia divina; no reconoce que sus *obras buenas* son fruto del *auxilio de la gracia divina*. Blanca de los Ríos comenta: "En esos seis versos últimos están íntegras la tesis de *El Condenado por desconfiado*, la tragedia espiritual y toda la psicología del ermitaño Paulo; se ve, se palpa que quien escribió un drama escribió el otro; que el autor de *El mayor desengaño*, que nadie ha dudado que fuera de Tirso, es el autor de *El Condenado*. Y se ve, se toca que al autor de ambos dramas y del auto [*La Madrina del Cielo*] le obsedía la tesis psicológica en que las tres producciones se fundan ... el que hasta su último momento confía en la misericordia de Dios, por mucho que hubiera pecado, se salva; el que desconfía de la Divina misericordia y la rechaza y quiere, como Dión, como Paulo, que Dios 'por rigor de justicia' le dé el cielo que cree haber ganado por sus virtudes y penitencia, se condena, como Paulo y como Dión."³³

Más antigua aún es la leyenda en que se basa *El condenado por desconfiado*.

Transfondo histórico de 'El condenado por desconfiado'

La leyenda en que se basa este drama, se funda en el cuento del brahmán y el cazador en el *Mahabarata*. Menéndez Pidal explica el tránsito del cuento indio por la literatura *pelvi* y persa sasánida:

³³ Tirso de Molina, *Obras Completas*, o.cit. t. II p.436.

"Cuando en 641 los musulmanes destruyeron el imperio sasánida, se aprovecharon a su vez de lo mucho que la literatura *pelvi* había tomado de la India, y así como tradujeron la *Vida de Buda* y el *Calila*, se apropiarian de la historia del brahmán y el cazador."³⁴

He aquí la versión musulmana extractada por Menéndez Pidal:

"*Sirviendo Moisés a Allah en el monte Sinaí, le rogaba: 'Señor y caudillo, muéstrame aquel que ha de ser mi compañero en el Paraíso para que le vea y conozca en este mundo'... Allah le contestó por un ángel: 'Ve a la ciudad de Motazaj, en Siria; allí vive un carnicero llamado Jacob; ese será tu aparcero en el Paraíso.' Obedeció Moisés al ángel; llegó a la ciudad y preguntó por Jacob el carnicero, con gran asombro de las gentes, que le tenían por tan malo, que era 'de los del fuego del infierno'. Insistió Moisés en su propósito, hospedóse en casa del carnicero y observó todo lo que hacía, y vio que este, al vender las reses, apartó en una cestilla los meollos y el mejor bocado y más gordo, y después de despachar a su parroquia, entró en casa, puso dos ollas al fuego con los meollos, hizo migas, escudilló el caldo sobre ellas y entró el manjar en una cámara en que había dos lechos. En el uno estaba el padre del carnicero, tan viejo que era vuelto al estado de niño; lo desnudó, lo lavó, vistióle ropas frescas, y tomando la escudilla, le daba de comer como el ave a sus polluelos, y le decía: 'Padre, todos los de Israel dicen que soy del fuego del infierno y me desahucian de la piedad de Allah; pero ya tengo esperanza en su misericordia y en tu oración' ... El viejo después de orar, le respondió: 'Hijo mío, tengo fe en la piedad de Allah que será tu compañero en el Paraíso Moisés, hijo de Imram.' El carnicero sirvió igualmente a su madre, y Moisés, al oírles hablar, lloraba. Jacob salió luego disculpando su demora; el profeta se descubrió: 'Sabe que yo soy Moisés, hijo de Imram, y que tú serás mi compañero en el Paraíso.' Al saber la nueva, fue tal el gozo de los dos ancianos padres, que el ángel de la muerte recibió sus almas. Así Jacob por el amor filial alcanzó de Allah tanta gloria como el caudillo de Israel.*"

³⁴ Menéndez Pidal, "Discurso de recepción en la Real Academia Española, 19.10.1902". Citado por Blanca de los Ríos en: Tirso de Molina, *Obras Dramáticas Completas* T.II, Aguilar, Madrid, 1962, p.432.

Enteramente igual a esta leyenda árabe es la hebrea, salvo que los judíos, al apropiarse del relato árabe, no lo refieren a Moisés, sino al sabio Rabí Josuá ben Illen y al carnicero Nannas".³⁵

En boca de Pedrisco pone Tirso al cardenal Belarmino como fuente teológica, y como fuente legendaria, *La Vida de los Padres del Yermo*. Así narra M. Pidal la tradición de San Pafnucio: "se la contaron hacia el año 372 de Cristo a los ilustres viajeros Rufino de Aquilea y Melania, romana, al visitar el Monasterio de San Pafnucio, en la Tebaida. Llevando Pafnucio vida angelical, un día rogó a Dios le mostrase a cuál de los santos era semejante; un ángel le respondió que era semejante a cierto músico que en la aldea se ganaba el pan tañendo. El santo, asombrado con tal respuesta, corre a la aldea, busca al tañedor y le pregunta ansioso por su vida y hechos. El tañedor le confiesa llanamente que es un malvado, borracho disoluto, y que no hacía mucho tiempo que había dejado la vida de ladrón que antes llevaba para acogerse al miserable oficio de que comía. Pafnucio le estrecha más para que haga memoria si entre sus latrocinios no había practicado obras piadosas. 'De nada bueno me acuerdo -dijo el tañedor-, si acaso no es que cuando yo andaba entre ladrones cogimos un día una doncella consagrada a Dios, y como mis compañeros la rodeaban codiciosos, me arrojé entre ellos, la arrebaté a su brutalidad y por la noche la llevé sana y salva hasta su casa. También otra vez hallé una hermosa mujer errante en el desierto, y preguntéle cómo andaba por tales sitios. ¿Qué te puede importar de esta desdichada? Si me quieres para sierva, llévame donde te plazca; mi marido, por una deuda al Erario, yace en prisiones, y es atormentado cruelmente; ya nos han encarcelado tres hijos que teníamos, y a mí me espera igual suerte; por huirla me escondo en estas soledades, donde hace tres días que perezco de hambre. 'Yo, entonces -prosiguió el tañedor-, me la llevé a la cueva, le devolví sus ánimos, agotados por el hambre, le puse en la mano trescientos sueldos y la acompañé a la ciudad, donde redimió a su marido y a sus hijos de la servidumbre y de los tormentos.' Al oír esto, el anacoreta exclamó: 'En verdad que nunca he hecho yo otro tanto. Sin duda que habrás oído hablar de Pafnucio, cuyo nombre es famoso entre los monjes; pues sábetes que soy yo ese,

³⁵ Citado por Blanca de los Ríos, o.cit. p. 432s. También el infante Don Juan Manuel narra en *El Conde Lucanor*, "Enxemplo III, de un ermitaño que quiso saber quién había de ser su compañero en el paraíso"; el ángel le comunica que será el rey Ricardo Corazón de León.

y que después de haber trabajado no poco por hacer mi vida grata al cielo, me ha sido revelado que ante sus ojos no tienes tú menos mérito que yo.' El anacoreta exhortó al tañedor, el cual arrojó las flautas y se consagró a Dios en el yermo. Cuando una vez Pafnucio llegó a la hora de la muerte, el ángel se le apareció de nuevo a declararle que su puesto en el cielo sería entre los profetas, pero que tan grande gloria no le había sido declarada antes para que la propia satisfacción no le dañara. Pafnucio, no obstante, murió humildemente".

El auto *La Madrina del Cielo* -también de Tirso-, tiene la misma tesis religiosa y propósito ejemplarizador que *El Condenado por desconfiado*³⁶. Se puede sintetizar esa enseñanza en la siguiente afirmación de Ludovico Blosio, a quien Tirso leía mucho: "Al pecador reincidente y obstinado en el mal no le salva el arrepentimiento tardío". En este auto, de dos pecadores bandoleros y encenagados en vicios, se salva no el que pecó menos, sino el que confió más en la misericordia de Dios.

B. La muerte en la Historia: el olvido

El marco empirista³⁷ que sólo otorga *realidad* a lo perceptible contribuyó a reducir la problemática de *la muerte* al nivel biológico común con el reino animal. Se redujo lo real a *función psíquica producida por estímulos físicos*: un mismo mecanismo de *estímulo* y *función* consiguiente, daba razón de todos los *datos cognoscitivos, afectivos y energéticos*. A la Ciencia se asigna *codificar ese mecanismo*, ordenando el caos de estímulos dispersos al voleo. Una clara línea divisoria separa el caos *irracional* de estímulos dispersos, y *el mecanismo racional codificado* por la Ciencia.

Se asignó a la Estética organizar estímulos dispersos según parámetros de *agrado* y *desagrado*, dando por sentado que el horizonte estético es *irracional*, o en el mejor de los casos, *a-racional*. Esta dogmática *Empirista* puso en un mismo saco la idea central de grandes obras, desde la *Poética* de Aristóteles al *Art Poétique* de Boileau, sin valorarlas más que a un perro muerto. En ese contexto juzga K. Jaspers la obra de Teresa de Avila, la *mística*, y la obra de *poetas* visionarios como Hölderlin, como si fuesen efecto de anomalías psíquicas. Intercalamos un largo párrafo de un libro que publicamos en 1997:

³⁶ Cf. *O.cit.* t. I p.106 sg.

³⁷ Según se expresó antes la fórmula empirista: ser [esse] = percibir [percipi].

Karl Jaspers alude al punto capital para la mentalidad científica Moderna, en relación al saber religioso comunicado por Dios³⁸: "En última instancia, el meollo de todas estas cuestiones es si hay o deja de haber un mundo sobrenatural que, aunque en otro plano, coexista con el nuestro. La existencia de un mundo tal ha de ser 'probada' objetivamente a través de una experiencia material y terrena, incluso por procedimientos rigurosamente científicos. Así han ido surgiendo todos esos conatos de demostración, basados en la telepatía y fenómenos similares, que, como es notorio, no han arrojado hasta el presente ningún resultado satisfactorio, aparte de que los supuestos lógicos en que se apoyan no están, en la mayor parte de los casos, nada claros... Estas revelaciones pueden responder a una necesidad ideológica, a una fe que no tiene que ser por fuerza de origen esquizofrénico, en cuyo caso tampoco llega nunca a traducirse en experiencias de tipo físico, salvo que concurren ciertas manifestaciones histéricas o específicamente patológicas, es decir, que formen parte de un síndrome bien conocido; o bien a una necesidad poética o mítica, en cuyo caso no se plantea seriamente el problema de su realidad, o, todo lo más, se enfoca ésta en un sentido muy distinto del corriente. La existencia de este mundo [sobrenatural] puede probarse, en fin, a través de la experiencia sensible subjetiva; y esta demostración es precisamente la única válida, según Strindberg y Swedenborg.

Estos enfermos consiguen a veces describir o representar sus impresiones con una fuerza expresiva tan fuera de lo común, que infunden como una especie de corporeidad a lo que pintan o narran"³⁹.

Jaspers sitúa toda afirmación cuya verdad no es verificable por la Ciencia Moderna, en una esfera sobrenatural de suyo dudosa. Él absolutiza los parámetros de la Ciencia positiva como medio para conocer verdad. La Ciencia Moderna sería la instancia última de verificación de verdad. Se presenta a Santa Teresa de Avila como "un caso de histerismo"⁴⁰. Sin negar la cuota de histerismo que se pueda 'demostrar' en Santa Teresa -como en cualquier personalidad mundial- ¿agota ese diagnóstico la validez de su saber religioso? Tan amiga de denuncias, la Modernidad no denuncia su propio dogmatismo que

somete toda *realidad humana* a encuadres científicos, ni la autosuficiencia insoportable de prescribir enfermedad, donde esos parámetros son incapaces de verificar o demostrar la verdad.⁴¹

Esta larga cita descubre la forma Moderna de *dar muerte "científica"* al *saber religioso* de Teresa. Desde una óptica así, los santos Jerónimo, Gregorio Nacianceno, o Felipe Neri sólo lograrían algún interés científico por sus ex-abruptos y extravagancias.

¿Responden a una '*necesidad ideológica*' las "revelaciones" de Santa Teresa? A eso equivale para Jaspers, *responder a una fe: necesidad espiritual* que "no tiene que ser por fuerza de origen esquizofrénico", en cuyo caso tampoco llega a traducirse en experiencias de tipo físico, "salvo que concurren ciertas manifestaciones histéricas o específicamente patológicas". En esta perspectiva, la *transficción* de Teresa sería un *hecho de origen esquizofrénico*, en que *concurren ciertas manifestaciones histéricas o específicamente patológicas*. Sin duda hay *similitud empírica* entre algunos fenómenos místicos que se traducen en experiencias de tipo físico, y otros que abundan en Hospitales Psiquiátricos. Pero ¿agota la *especificidad patológica* el sentido verdadero de tales fenómenos?

Volvemos a la cuestión Nominalista que este *marco Científico* cree resuelta: ¿es la *idea*, sola y exclusiva *proyección del espíritu* a la que no puede responder *objetividad* independiente de la conciencia? La actual *civilización científica* traspone a la conciencia humana, el procedimiento de *esterilización* biológica: *mata* todo vestigio de *percepción objetiva de grandeza espiritual*; la sume en un *olvido*, reclusión en el saco de lo *caótico-irracional*. Esa manera de *unidimensionalizar* la Racionalidad Científica reduciéndola a *funciones codificables*, produce una *Tecnología eficiente*, al precio de *prescindir* de lo más real: de la *polifacética riqueza individuada* de lo real. Esa perspectiva unidimensionalizada califica el culto chileno a "las animitas" y otros fenómenos de *superstición* y valora su forma estética de *folklore*.

No es infrecuente en medios agrícolas, que al acortar camino por parajes solitarios para retornar a casa luego de una fiesta en la aldea, un campesino 'sienta' próximo el aleteo del tue-tue y se extravíe durante horas en un terreno que conoce como la palma de su mano; al amanecer descubre que ha dado vueltas en redondo. Así como al campesino el tue-tue le parece objeto cognoscitivo real, y desconoce el archiconocido camino a casa, a otras personas se le presenta la imagen de un difunto,

⁴¹ Cf. Aníbal Edwards, *El Quijote de Cervantes, fiesta de habla*, Impresos Universitaria S.A., Santiago, 1997, pp.226 sg.

³⁸ Karl Jaspers, *Genio y Locura. Ensayo de análisis patográfico comparativo de Strindberg, Van Gogh, Swedenborg, Hölderlin*, Aguilar, Madrid, 1956, p.167 sgs.

³⁹ Jaspers, *o.cit.* p.178 sg.

⁴⁰ Jaspers, *o.cit.* p.179; y en p.180 propone a "Santa Teresa y Swedenborg, que podrían muy bien servir de modelo a toda comparación entre la histeria y la esquizofrenia".

etc. Sin negar que exista el fenómeno de proyección falsa de la *subjetividad consciente*, ¿no empobrece en exceso reducir toda *visión imaginativa* a algo falso? ¿No suscita a veces una hipérbole exagerada, *la mejor respuesta* en quien la percibe? Aunque sea una *proyección falsa*, ¿se acaba ahí el sentido de esa experiencia?

C. La muerte de Héctor

A veces los *poetas* sitúan en un marco mucho más hondo, la eventual *proyección falsa*. Así Homero, cuando narra *la muerte de Héctor* en *Iliada*, canto 22. Este episodio ha servido con frecuencia para ilustrar la "amoralidad" de tan intrigantes personajes olímpicos. ¿Es irreligioso el *poeta* que narra esta muerte de Héctor?

El *poeta* expone los pensamientos de Héctor antes de luchar con Aquiles. Su imprudencia causó la ruina del ejército troyano, y él no desea volver a la ciudad a escuchar recriminaciones de sus conciudadanos; en esa circunstancia se ve ante la alternativa: "preferible fuera volver a la población después de matar a Aquiles, o morir gloriosamente ante la misma"⁴². Al acercarse Aquiles, Héctor huye espantado. Mientras dan vueltas en torno a la ciudad, el *poeta* traslada la atención a las deidades que los contemplan. Júpiter se compadece de Héctor y dice: "Ea, deliberad, oh dioses, y decidid si le salvaremos de la muerte o dejaremos que, a pesar de ser esforzado, sucumba a manos del Pelida Aquiles."

Atenea arguye que el hado hace ya tiempo condenó a morir a Héctor. Zeus tranquiliza a su hija: "contigo quiero ser complaciente. Obra conforme a tus deseos y no desistas."

Vuelto a la persecución el *poeta* observa que como en sueños, ni el perseguidor puede alcanzar al perseguido, ni éste huir de aquél. Héctor se ha librado hasta entonces, porque "Apolo acercándosele por postrera y última vez" le da fuerzas y agiliza sus rodillas. Ya van en la cuarta vuelta en torno a Troya, cuando Júpiter "tomó la balanza de oro, puso en la misma dos suertes -la de Aquiles y la de Héctor, domador de caballos- para saber a quién estaba reservada la dolorosa muerte... y tuvo más peso el día fatal de Héctor"⁴³. Al instante, Apolo desamparó al troyano, y Minerva aconseja a Aquiles: "Párate y respira; e iré a persuadir a Héctor para que luche contigo frente a frente." Aquiles

⁴² Homero, *Iliada*, XXII, 106 sg. Se abrevia: *Il.*, luego el canto, luego el verso.

⁴³ *Il.* XXII, 210 sgs.

obedece alegre. Con figura y voz de Deífobo hermano de Héctor, Atenea se le acerca y le exhorta a que rechacen juntos a Aquiles. Con mucho ánimo, Héctor arroja su lanza a su adversario. Aquiles la rechaza con su escudo. Héctor pide a Deífobo una pica. Pero éste ya no está junto a él: "Entonces Héctor lo comprendió todo y exclamó: '¡Oh! Ya los dioses me llaman a la muerte... Cumplióse mi destino. Pero no quisiera morir cobardemente y sin gloria; sino realizando algo grande que llegara a conocimiento de los venideros.'"

Homero cree en una *inmortalidad de lo hecho*, viva en la *memoria póstuma*, en la 'fama' dirán los romanos. Enterados los personajes olímpicos de que la muerte de Héctor está decidida, todos ellos se doblegan. El 'engaño' de Minerva hace que Héctor afronte su destino inevitable *como un guerrero valiente*, sin huir en el instante decisivo. Al enfrentar a su agresor, quedará como *héroe* para todos los tiempos venideros. W.-F. Otto califica este episodio como "una de las imágenes más veraces y profundas que un poeta haya podido crear"⁴⁴.

Se pueden achacar muchos *olvidos* al autor de la *Iliada*. Pero tiene muy claro que la *muerte* es un *instante decisivo* en cada vida humana, y que los enviados de la deidad ayudan a enfrentar con dignidad ese instante crucial, del que depende la *inmortalidad personal*. Con su 'engaño', Minerva evita a Héctor una vergonzosa muerte de cobarde.

La tradición católica abunda en *astucias* de la Virgen María para salvar a devotos suyos sin menoscabar la justicia divina, según puede verse en *Milagros de Nuestra Señora*, de Gonzalo de Berceo.

Síntesis

Una perspectiva empírica rechaza que pueda decirse algo de la *muerte*, pues quienes elaboramos ese nombre no hemos muerto. Sólo la conocemos como aquello que aconteció a alguien a quien jamás volvimos a oír hablar y comportarse como cuando aún vivía. Sin embargo, esa perspectiva dependiente de un *Nominalismo* a ultranza, es insuficiente.

La muerte no es mera interrupción brusca de una secuencia, según interpreta el vulgo la imagen de Hecaté cortando un hilo del telar de la vida. El corte de la muerte física es *realización acabada* del rumbo

⁴⁴ Walter Friedrich Otto, *Die Gestalt und das Sein. Gesammelte Abhandlungen über den Mythos und seine Bedeutung für die Menschheit*, Wiss. Buchges., Darmstadt, 1975, p.122.

voluntario irrevocable, a la vez *respuesta definitiva al llamado de Dios*. Por eso la *muerte física vuelve a hacer presente* la primera respuesta voluntaria del hombre al Creador.

La apariencia múltiple de la *muerte física* debiera significar un inequívoco llamado a la *sobriedad*. ¿Qué evidencia impele a equiparar nuestra *muerte física* con la de un insecto u otro animal sorprendido en su instante final? Sólo la superficialidad de una *conciencia alterada*, fuera de sí, incapaz de dar crédito a lo que no sea percepciones sensoriales. Si sabemos que *somos creaturas personales ante Dios*, no es legítimo medir el designio de Dios hacia cada ser humano, con una medida poco generosa, no-santa y *demasiado humana* en sentido negativo, como sería atribuirle con la *muerte física*, una actitud gerencial con clientes de un Casino: ¡Se acabó el juego! ¡Ahora a rendir cuentas!

La muerte es un *proceso originariamente religioso*, cuyo esbozo previo es el *ensimismamiento* consiguiente a un *encuentro personal con lo real en sentido absoluto*, independiente de la *conciencia*, significativo de la Realidad divina. La muerte acontece desde el instante que *se ejercita racionalidad*, es decir, la *vida* en el sentido de *naturaleza racional en movimiento*. Pues *morir* es la otra cara del *vivir creatural* desde el fondo de la racionalidad. El proceso de *morir* culmina para cada hombre en la *muerte física*, como el *vivir* culmina en la *resurrección* final -según sabemos en la fe.

Conocemos la *muerte* en su esbozo previo: el *encuentro real con lo más real*. Desbrozada en un momento reflexivo ulterior esa experiencia complejísima, conocemos la *voz de la conciencia*, el *discernimiento* con frecuencia difícil, la *recapitulación de sí mismo en una opción voluntaria*, y en su fondo último, la *respuesta a un llamado originariamente religioso*: ¡Aquí estoy, Señor, para hacer tu voluntad!

NOTICIAS BIBLIOGRAFICAS

A. Pérez Estévez, *La materia, de Avicena a la Escuela Franciscana* (Avicena, Averroes, Tomás de Aquino, Buenaventura, Pecham, Marston, Olivo, Mediavilla, Duns Escoto), Universidad del Zulia (Ediluz), Maracaibo, 1998, 480 págs. El contenido de este libro está perfectamente declarado en el título. La motivación que ha tenido el autor ha sido estudiar la situación de la Escuela Franciscana del S. XIII en la tradición aristotélica; y esto en un tema específico: el concepto de materia. Tras un acercamiento general a dicho concepto, se recensionan las posturas de Avicena y Averroes como antecedentes y la de Santo Tomás como influjo dialéctico de la Escuela Franciscana del S. XIII, visualizada en miembros representativos de la misma: Buenaventura, Pecham, Marston, Olivo, Middleton, Duns Escoto. Enfoque y estilo son didácticos; como obra que presenta un panorama de autores debe sintetizar, caracterizar, marcar diferencias. Hay algunas afirmaciones generales cuestionables, por ejemplo acerca del concepto de materia en Santo Tomás, pero el libro cumple con su cometido. El tema es interesante no solo por la discusión filosófica y teológica medieval considerada en sí misma sino también por la importancia que tendrán luego conceptos como materia e individuo en la Modernidad, de los cuales la Escuela Franciscana aparece como importante antecedente.

A. H. A. Fernández Lois, *La cristología en los comentarios a Isaías de Cirilo de Alejandría y Teodoreto de Ciro*, Pontificia Universitas Lateranensis - Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 1998, 430 págs. Propósito de esta tesis doctoral en Teología y Ciencias Patristicas es el estudio comparado sistemático de los comentarios a Isaías de Cirilo y Teodoreto desde el punto de vista de la cristología. La obra comienza delimitando el tema y exponiendo el estado de la cuestión; estudia luego la exégesis cristológica de Cirilo y Teodoreto, su simbolismo cristológico y soteriológico, sus formulaciones cristológicas. A partir de la cristología se considera también, en el capítulo final, la dimensión soteriológica (Israel, Iglesia, escatología). Se alcanza así un panorama tanto de los contenidos teológicos como de la metodología empleada por ambos autores. Dado que se trata de figuras relevantes de la controversia en la que fue fraguando el dogma cristológico hay que destacar el aporte de este laborioso, ordenado y claro estudio acerca de un momento específico sumamente importante del desarrollo de la cristología.

H. Simian-Yofre, *La "Chiesa" dell'Antico Testamento. Costituzione, crisi e speranza della comunità credente dell'Antico Testamento*, Dehoniane, Bologna, 1997, 175 págs. (Teologia viva, 27). Libro nacido a partir de una serie de lecciones tenidas en 1991 y destinadas a estudiantes de licenciatura en eclesiología, *La "Iglesia" del Antiguo Testamento* abre caminos para compren-