

Ateísmo: la gran hazaña, de la muerte de Dios a la muerte del hombre

José Antonio Izquierdo

Introducción

“¡Dios ha muerto! ¡Nosotros lo hemos matado!... No hubo nunca hecho más grande. Y cuantos nazcan después de nosotros, pertenecen a una historia superior debido a nuestra hazaña”¹.

Nietzsche, de quien son estas palabras, puede sentirse ufano de la gesta, pues verdaderamente, “nunca en la historia de la humanidad se extendió tanto el ateísmo ni fue tan poderoso como en nuestros días”². “Es el ateísmo uno de los fenómenos más graves de nuestro tiempo”, confesaba el Vaticano II³.

Pero no seamos ingenuos. Los sepultureros cavaron la tumba muy pequeña para las dimensiones de Dios, y cuando fueron a meter el cadáver, se lo habían robado de nuevo... Y en su lugar pusieron a toda prisa el cuerpo de un hombre cualquiera. Por eso, los gozos de Nietzsche encubren un engaño: ¡en la tumba de Dios yace el cadáver de un hombre!

Trataremos ahora de ver si puede negar a Dios impunemente, si la negación de Dios trae gloria al hombre y es posible negarlo sin dañarse a sí mismo. El tema es amplísimo. No pudiendo profundizarlo como merece, nos reduciremos a trazar *la estrategia* seguida por los negadores de Dios, para luego comprobar *los resultados* en el hombre y finalizar en *el proyecto* sencillo de una vida creyente.

¹ F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, III, p. 125.

² J. B. Lotz, *Psicología dell'Ateísmo*, PUG. Roma 1967, p. 25.

³ *Gaudium et Spes* n. 19. Cf. G. M.-M. Cottier, *Horizons de l'Athéisme*, Cerf. París 1969, p. 15-16.

I. La revancha del "insipiens"

La tesis del ateísmo moderno no se reduce simplemente al clásico decir: "Dios no existe"; "Dixit *insipiens* in corde suo: Deus nos est"⁴. No, el *insipiens* aquel llegó a ser ultrafilósofo. Y ahora, lumbrera de ciencia, dice que, para que Dios no pueda existir, *la misma dignidad humana* exige proclamar su muerte⁵. No hay promoción ni nobleza humana donde Dios no es superado. Su negación es condición de posibilidad para intentar un "*humanismo integral o total*", es decir "ateo", donde el hombre sea Dios para el hombre: "Homo homini Deus".

Hacia este programa enfocó también una *estrategia de fondo*. El creyente es pintado como un débil y atrasado mental, rémora de la historia, precisamente en el momento en que la filosofía descubre en el hombre un *ente histórico*. Admiten magnánimos que la dialéctica de la historia requirió necesariamente transitar la religión. No podía ser de otra manera, ya que la conciencia del hombre para madurar necesita antes "salir de sí". Pero hace mucho que tocó la campana de la "*Aufklärung*" (*Ilustración*) y ha habido tiempo

⁴ Salmo 13,1. "*Caeli enarrant gloriam Dei* (Ps.18,Vg.). Le vers du psaume exprime un enseignement partout présent dans l'Écriture. La création nous parle du Créateur, au point que celui qui ignore le vrai Dieu sera taxé de folie. Il est un insensé, et égarément qui découle d'un refus de voir, est coupable. Saint Paul, dans l'Épître aux Romains (1,18-32), après le *Livre de la Sagesse*, porte condamnation sur cette ignorance du vrai Dieu auquel on a substitué des idoles. (...) Aussi, dans la Bible, l'athéisme se présente comme la négation pratique du vrai Dieu qui est impliquée dans le culte des idoles et dans l'infidélité à la Loi. *L'insensé a dit en son cœur: il n'y a point de Dieu* (Ps. 13, Vg.). Le *Livre de la Sagesse* retrace les grandes lignes d'une morale de l'impiété: la vie est bornée à l'ici-bas, il n'y a pas de justice, l'avantage de l'homme est de laisser les vices prospérer. Mais cette vue des choses est myopie. La vanité est à la racine de la méconnaissance de Dieu par les idolâtres (cf. chap. 13 et ss.). Saint Paul, dans le passage de Épître aux Romains que nous rappelions, fait écho à cette pensée. Il ajoute que la perversion du sens moral est une raison de ce premier aveuglement. La connaissance de Dieu, à l'opposé, est sagesse". G.M.-M.Cottier, *Horizons de l'Athéisme*, Cerf, Paris 1969, p.13.

⁵ El mismo Vaticano II en la *Gaudium et Spes* n.20, al hablar del *ateísmo sistemático* dice: "Los que profesan este ateísmo afirman que la esencia de la libertad consiste en que el hombre es el fin de sí mismo, el único artífice y creador de su propia historia. Lo cual no puede conciliarse, según ellos, con el reconocimiento del Señor, autor y fin de todo, o por lo menos tal afirmación de Dios es completamente superflua". (...) "Pretende este ateísmo que la religión, por su propia naturaleza, es un obstáculo para esta liberación, porque al orientar el espíritu humano hacia una vida futura ilusoria, apartaría al hombre del esfuerzo por levantar la ciudad temporal". El mismo documento trata de sus *formas y raíces* (n.19); de la *actitud de la Iglesia y los remedios* (n.21).

más que suficiente para *iluminarse*. De todos modos los rezagados cuentan aún con un tiempo de gracia "*hermenéutico*".

Este ideario lo encontramos ya en sazón a partir de F. Hegel (1770-1831). Hegel, "tras el cual no quedaba ya más filosofía que hacer", se sintió intérprete inspirado de la fe común de los cristianos para los nuevos tiempos. Y llegó a descubrir que tras esa fe, que manifiesta el anhelo natural humano de desarrollar en plenitud la vida interior, se esconde la nostalgia de una verdadera religión, que él ha logrado por primera vez descifrar: *la religión absoluta del espíritu*⁶. Pero Hegel dejó confuso si el espíritu de que hablaba era el de Dios, el del hombre o el del conjunto. G.M. Cottier, en unas penetrantes páginas sobre la historia del ateísmo moderno, dirá que las reflexiones de Hegel constituyen una especie de *pecado original* del ateísmo contemporáneo⁷.

Mientras los discípulos de la derecha hegeliana se enzarzan en la versión teísta, y los de izquierda moderada en la panteísta, sólo L. Feuerbach (1804-1872), según Marx, penetra radicalmente el misterio hegeliano⁸: *Das Geheimnis der Theologie ist die Antropolo-*

⁶ "Infatti Hegel pretendeva di comprendere e di attuare in sé il cristianesimo, ma per lui la fede del cristiano commune non era che una nostalgia della vera religione, di quella religione assoluta che è pura religione dello spirito. Allo stesso modo l'ateismo contemporaneo si ritiene spesso capace di assorbire in sé l'essenza cristiana e di trasformare 'senza violenza' il credente, divenuto così pienamente 'adulto', in ateo." (H. de Lubac, *Ateísmo e senso dell'uomo*, Cittadella Editrice, Perugia 1968).

⁷ "La démarche hégélienne présuppose déjà l'idée d'aliénation. Dieu est l'aliénation de l'homme: L'Autre du Soi qui vide de sa substance de Soi. Il est une sorte de parasite ou de sangsue métaphysique. L'homme était perdu, c'est-à-dire dépouillé de soi; il doit se reconstruire, en récupérant une richesse, qui lui est propre, et dont il avait été frustré. Dans l'optique hégélienne, qui demeurera celle du marxisme, il y a un *péché original* qui n'est autre que la représentation de ce Dieu transcendant. S'il y a, chez Hegel, une tendance à l'athéisme, voir un athéisme implicite, se dernier ne révèle toutes ses dimensions qu'au terme de l'odyssée de L'Esprit. Renverser la tyrannie du Maître ne constitue qu'un premier épisode. L'itinéraire complet de l'Esprit part de sa parte mais le conduit à sa réappropriation. Dans l'Autre - à fortiori dans cet Autre par excellence qu'est le suprême transcendant - l'Esprit doit retrouver Soi. Tout transcendance apparaît, en effet, comme une objectivité et toute objectivité comme une intolérable altérité. Il faut que Dieu meure, non seulement pour que l'homme soit, mais plus précisément pour que l'homme soit Dieu. C'est en ce sens que nous disions que l'hégélianisme est un perversion de la théologie chrétienne". G.M.-Cottier, *Horizons de l'Athéisme*, Cerf, Paris 1969, p.27.

⁸ "¿Quién ha develado el misterio del sistema? Feuerbach. ¿Quién ha aniquilado la dialéctica de las ideas, la guerra de los dioses que sólo los filósofos habían conocido? Feuerbach. ¿Quién ha puesto no precisamente *el significado del hombre* (como si el hombre tuviese incluso otro significado que el de ser un hombre) sino *el hombre* en el lugar del viejo harapo, incluso de la *autoconciencia infinita*? Feuerbach y sólo

gie”⁹. El misterio queda desde entonces al descubierto: “La esencia del cristianismo” y de cualquier religión es el *hombre*. Desde ahora los teólogos han de asumir su verdadera vocación de *antropólogos*. Dios es sólo el mito que condensa las aspiraciones de la conciencia humana: la plenitud genérica del hombre individuo:

“Dios es el interior revelado del hombre, el hombre en cuanto expresado; la religión es la revelación solemne de los tesoros ocultos del hombre, la confesión de sus pensamientos más íntimos, la declaración pública de sus secretos de amor.

Pero si la religión, la conciencia de Dios, es definida como la autoconciencia del hombre, esto no lo debemos entender como si el hombre religioso fuera directamente consciente de que su conciencia de Dios es la autoconciencia de su esencia, pues la carencia de esta conciencia constituye justamente la esencia de la religión. Para eliminar este malentendido sería mejor decir: la religión es la autoconciencia primaria e indirecta del hombre. La religión precede siempre a la filosofía, tanto en la historia de la humanidad como en la historia de los individuos. El hombre busca su esencia fuera de sí antes de encontrarla en sí mismo.

La propia esencia es para él, en primer lugar, como un objeto de otro ser. La religión es la **esencia infantil de la humanidad**; pero el niño ve su esencia, el ser hombre, fuera de sí mismo; como niño, el hombre es objeto para sí mismo como otro ser. El proceso histórico de las religiones consiste en que lo que para las religiones anteriores valía como algo objetivo, ahora es considerado subjetivo, es decir, lo que fue contemplado y adorado como Dios, ahora es considerado como algo humano...”¹⁰.

Feuerbach.” *Die Heilige Familie*, c. VI, 2a; en *K. Marx Frühe Schriften*, ed. H.J. Lieber-P. Furth, Darmstadt 1962, Bd. II, p.1.

⁹ *La Esencia del Cristianismo*, Apéndice XII, p.333. Feuerbach, llegará a ser famoso con su libro “*Das Wesen des Christentums*” (1841). Para la edición alemana, Cf. *Sämtliche Werke* Bd. VI. Editada en 10 vols. por W. Bolin Fr. Jold, Stuttgart 1903-1911. Citamos la trad. de J.L. Iglesias, *La Esencia del Cristianismo*, Ed. Sígueme, Salamanca 1975. Para una crítica filosófica de la obra más extensa y la bibliografía pertinente, Cf. C.Fabro, *Ludwig Feuerbach: La esencia del Cristianismo*, Emesa, Toledo 1977. Véase del mismo autor: *Introduzione all'ateismo moderno*, Ed. Studium, Roma 1964.

¹⁰ *La Esencia del Cristianismo*, Intr. 2; ed. Sígueme p.62.

La clave para la “demitificación del yo-conciencia” está en captar la *alineación psicológica* (categoría hegeliana transformada) en la que cae todo creyente. El hombre en anteriores períodos de la historia proyectó fuera de sí cualidades propias de su esencia: ciencia, bondad, poder..., objetivando su sentimiento en un ser ilusorio. Metafísicamente por tanto, Dios es sólo la imaginación proyectada por un sentimiento¹¹, en un proceso psicológico de depauperación de sí mismo; fetiche imaginario que ahora ostenta todos los atributos sublimados de la esencia del hombre: padre bueno, omnipotente, omnisciente... El hombre afirma en Dios lo que niega en sí mismo: “para enriquecer a Dios debe empobrecerse el hombre; para que Dios sea todo, el hombre debe ser nada”¹².

Feuerbach reconoce que la religión ha hecho un bien inmenso al hombre: le ha desarrollado al máximo *la conciencia de sí mismo*. Sin ella el hombre se habría estancado en la conciencia rudimentaria, cerrada y oscura del animal. Dios ha sido la idea catalizadora de toda posibilidad humana; la religión, la apertura de todos los horizontes de su esencia. Principalmente la religión cristiana, la más perfecta y la más alienante. Basta que ahora el hombre vuelva a apropiarse lo que siempre fue suyo y recoja en su corazón la esencia que había rechazado. Su personalidad, su ética y su historia deben surgir limpias sobre este primer principio: “Homo homini Deus est”¹³.

El ateo es ahora el verdadero creyente, depositario de la religión pura: el hombre. Pero un hombre que Feuerbach terminará por disolver en la naturaleza y en la materia. Con frase sintética Feuerbach condensaba así la dinámica de su “*hermenéutica*” generada en el espíritu de Hegel: “Dios fue mi primer pensamiento, la razón el segundo, el hombre el tercero, la sensibilidad el cuarto, la naturaleza el quinto y la materia el sexto y último”¹⁴.

Por esta línea siguieron K. Marx (1818-1883) y F. Engels (1820-1895). Ellos no son metafísicos como Feuerbach, quien decía curar “los males de la cabeza y el corazón”, dejando a otros más prácticos especializarse en los males del “estómago”¹⁵. De ahí que

¹¹ “Gott ist kein physiologisches oder kosmiches, sondern ein *psychologisches* Wesen”: “*Das Wesen des Christentums*” (Anhang V); *Sämtliche Werke*, ed. B. Wolin, Bd. VI, p.345.

¹² *La Esencia del Cristianismo*, Intr. 2, Ed. Sígueme, p. 73.

¹³ *La Esencia del Cristianismo*, c.28, Ed. Sígueme, p. 300.

¹⁴ *Nachgelassene Aphorismen*, 5: Eigenes Werken; *Sämtliche Werke*, X, p. 345.

¹⁵ Cf. *Introd. a sus Oeuvres* 1846; Trad. Lévy p. 49.

intenten explicar cómo sucedió de hecho, en el plano histórico y social, lo que Feuerbach había descubierto en abstracto, pasando del hombre genérico al hombre real de la historia de cada día.

Dios y la religión, como proyección fantástica de la esencia del hombre alienado, han nacido históricamente de un "estado de opresión". Y se mantienen hábilmente en pie en todo sistema de explotación, ya que en manos de los dirigentes son el mejor instrumento para tener subyugada e inerte a la clase proletaria. Son "Ideología" en manos de la clase dominante y "opio" en las del pueblo oprimido¹⁶; signo y documento de la miseria y abyección humana.

Por eso, el comunismo salvador representa a la vez el derrumbe de esa ideología mediante la alfabetización de todas las conciencias y el programa del nuevo humanismo integral o total. Cuando la clase obrera suba al poder y cese la explotación económica, el hombre no se acordará más de Dios, ni del más allá, y la religión caerá como una pera podrida y sin sentido. El hombre entonces recuperará, junto con la dignidad perdida, la conciencia del engaño a que fue sometido.

(¡Realmente estos hombres lo sabían todo! Lástima que la historia, maestra de la vida, no supo darles razón. Y que hoy, con la perspectiva que dan los años, observemos paradójicamente, que es justo en los pueblos sometidos al comunismo donde el humanismo total se ha marchitado en totalitarismo y donde la religión, a pesar de las terribles persecuciones, discriminaciones y propagandas, ha perdurado como un reducto donde instintivamente tiende a refugiarse la escasa libertad interior de los así liberados).

F. Nietzsche (1844-1900) batió también el mismo camino en solitario: en la altiva soledad superior del superhombre. El venía también con un proyecto de superhumanismo integral: "Ich lehre euch den Übermenschen. Der Mensch ist Etwas, das überwinden werden soll"¹⁷. Como los otros sintió la imperiosa vocación de ilustrarnos con su pasión atea¹⁸. Tantos años de religión nos habían

¹⁶ Cf. *Contribution à la Critique de la Philosophie du Droit de Hegel*, en *Oeuvres Philosophiques* (tr. Moliner) t.I, p.83-84.

¹⁷ "Yo os enseño al superhombre. El hombre es algo que ha de ser superado": F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Vorrede, n.3; Leipzig 1904, p.13.

¹⁸ Cf. H. de Lubac, *El drama del humanismo ateo*, Epesa, Madrid 1967, p.136-137: "Nietzsche está íntimamente penetrado de su misión de profeta (...). No vamos a exponer aquí una vez más el anticristianismo nietzscheano, esta llamada a

dejado tan adocenados, débiles y obedientes, que había que sacudirnos a fondo.

Para él "la religión es un caso de alteración de la personalidad"; un "proceso de *envilecimiento* del hombre", causado por un desdoblamiento psicológico, al contraponer sus aspiraciones a su incapacidad de realizarlas. Es decir, el hombre que en ciertos momentos se ha sentido débil e impotente, cuando luego siente que le llegan la fuerza y la energía, las considera como intrusas y tiende a lanzarlas fuera de sí. "Esta potencia no puede ser mía, yo soy débil", se dice; y expele fuera de sí lo mejor de sí mismo. En ese momento, de esta vil emanación psicológica, nace Dios y se aniquila el hombre. Dios surge como "un pensamiento que tuerce todo lo derecho"¹⁹.

Debe, pues, cada uno educarse en el control de sí mismo, volver a la plenitud y armonía de su "yo soy", no envilecerse; debe imponer su voluntad a ese pensamiento y abortarlo antes de nacer; debe "matar a Dios" en su conciencia, para que salga a flote lo mejor de sí mismo: el superhombre. Para que quede libre el horizonte y el mar sea todo nuestro, todo abierto²⁰:

"¡Dios ha muerto! ¡Nosotros lo hemos matado!... ¿No es una osadía demasiado grande para nosotros?, ¿no deberíamos volvernos dioses para mostrarnos dignos de ella? No hubo nunca epopeya más grande. Y cuantos nazcan después de nosotros, pertenecen a una historia superior debido a nuestra hazaña"²¹.

Incluso a los sacerdotes, llega compadecido el mensaje blasfemo de Zarathustra: "También entre vosotros hay héroes. Muchos han sufrido lo indecible... Aquel que llamaban su Salvador los ha encadenado... ¡Que alguien los salve de su Salvador!"²².

una vida creadora, poderosa, heroica, esta moral de fuerza y de dureza, esta acusación de *resentimiento* lanzada contra los fundadores de la moral cristiana y también contra los grandes profetas de Israel; esta oposición entre la nobleza del héroe griego y la bajeza del esclavo cristiano, esta exaltación de Diónisos, el dios de la vida orgiástica y siempre renaciente, en contraste con el desprecio del Crucificado que, en el árbol de la cruz, "el árbol más venenoso de todos los árboles es una maldición para la Vida".

¹⁹ *Così parlò Zarathustra*, ed. G. Colli - M. Montinari, Adelphi, Milano 1973, parte II, p. 101.

²⁰ Cf. *Die fröhliche Wissenschaft*, 343.

²¹ *Die fröhliche Wissenschaft*, III, 125.

²² *Così parlò Zarathustra*, ed. G. Colli - M. Montinari, Adelphi, Milano 1973, parte II, p. 108-109.

A semejantes conclusiones intenta llevarnos también el Positivismo, alérgico a todo conocimiento que no vaya más allá de la experiencia sensible. A los 24 años, todo ciencia, A. Comte (1798-1857), padre del positivismo clásico, pregonó en 1822 la *teoría de los tres estadios* de la humanidad: "Por ley natural, el espíritu humano en cada rama del saber debe atravesar tres estadios teóricos diferentes: primero el estadio *teológico o ficticio*; luego el estadio *metafísico o abstracto*; y finalmente, el estadio *científico o positivo*"²³. Naturalmente, todo el que se sienta moderno, está ya desde hace mucho en el último.

Posteriormente, el Neopositivismo Lógico, cuyo más famoso representante fue Wittgenstein (1899-1951), utilizando la teoría del significado, según la cual sólo son válidas las proposiciones que tienen un *método empírico* de verificación, reducía todo lenguaje metafísico y teológico al ámbito de "*lo Místico*". Las afirmaciones religiosas sobre Dios, por carecer de método empírico, son proposiciones teóricamente inverificables, sin sentido (unsinnig); con valor puramente emotivo, incontrolable a la razón. Como decir: "Científicamente, el que habla de Dios poetiza. Y si eso le hace bien, allá él. Cada loco con su tema"²⁴.

Faltaría añadir a esta lista las voces de otros muchos como S. Freud (1856-1936), que en la religión, ese mundo por antonomasia del ensueño, descubrió un campo ideal para ensayar las nuevas técnicas del joven *psicoanálisis*, tratando de sacar a la luz de la conciencia de los individuos y del grupo social todos los complejos, que desde el inconsciente individual y colectivo, ocasionaron la creencia en Dios y su estructuración religiosa. Un nuevo "kairós", a disposición

²³ Sobre el *sentido del ateísmo comptiano* y las fases de su ideario positivista, Cf. H. de Lubac, *El drama del humanismo ateo*, Epesa, Madrid 1967, pp. 157-206. Para las formulaciones de la teoría de los tres estadios, Cf. p. 157, nota 6.

²⁴ Aunque Wittgenstein evolucionó en su pensamiento desde el *Tractatus Logico-philosophicus* hasta las *Philosophische Untersuchungen*, la filosofía fue siempre para él "crítica de un lenguaje" válido sólo en el ámbito estrecho de lo empírico. Más allá empieza "*lo Místico*", de lo que no se puede hablar. Intentarlo "es arrojarse contra los límites del lenguaje" (Cf. *Lectures and Conversations*, Oxford 1966, 58); por lo que "los problemas eternos de la filosofía son *estados patológicos*" (Cf. *Tractatus*, 124; 126-128; 599, 107), frente a los que la analítica del lenguaje es una "*técnica terapéutica*" (Cf. *Phil. Unters.* 118)... Una buena síntesis del pensamiento de Wittgenstein y de su actitud frente al problema de Dios, puede verse en J. Alfaro, *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*, Sígueme, Salamanca 1988, pp. 109-155; donde se distingue bien entre el filósofo y el hombre Wittgenstein, religiosamente turbado y en el fondo deseoso de conversión, Cf. pp. 148-154.

del crédulo creyente, para alcanzar luces y hombría, en la libertad de toda inhibición²⁵.

Cuando M. Heidegger (1889-1976) subió al escenario del existencialismo, lo único que ya le quedaba por recitar era el calderón del silencio. ¿No se dijo que no hay peor ateísmo que la indiferencia? Y ¿no había añadido sabiamente Wittgenstein que "de lo que no se puede hablar, se debe callar"?²⁶ Por eso, a pesar de la sollicitación que le llovió de todas partes, y aunque por dentro ardiese en continuos deseos y ocasiones de hablar de Dios, de modo que se dijo que tras la fachada del ateo se ocultaba el corazón del místico²⁷, prefirió rodearse de secretos. Entre el "sí" y el "no", Heidegger eligió el "no"; y defendió sus silencios con una metafísica. Pero hay silencios que matan; terribles cuando el que muere es Dios²⁸. Todo lo contrario fue su discípulo J.P. Sartre (1905-1980), ateo exhibicionista, incapaz de vivir sin el gesto, empeñado en que el hombre no puede ser libre, y libertad es la entraña misma del hombre, si admite la existencia de Dios.

El contrapunto en negativo de estas filosofías, que olvidadas de Dios piensan todavía levantar un humanismo e incluso proyectarle una historia, lo dio el estructuralismo, su brazo ejecutor. C. Lévi-Strauss (1908-) y M Foucault (1926-), en nombre de las mis-

²⁵ Para un análisis de los lugares donde Freud habla de la religión, Cf. G. Magani, *Il fenomeno religioso*, PUG, Roma 1974, pp. 212-258.

²⁶ *Tractatus*, prol. Equivalente sería el lema de las *Philosophische Untersuchungen*, 66: "No pienses, sólo mira".

²⁷ Cf. J. Guitton, *Un siècle une vie*,

²⁸ "Quien a través de una formación crecida y arraigada en el pasado, ha hecho la experiencia tanto de la teología de la fe cristiana como de la filosofía, prefiere hoy día *callar sobre Dios* en el ámbito del pensar" (*Identität und Differenz*, Pfullinger 1957, 51; Cf. *Vom Wesen des Grundes*, Frankfurt 1976, 159, nota 58; *Brief über den Humanismus*, Frankfurt 1949, 36-37). Sobre sus silencios y omisiones, Cf. J. Alfaro, *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*, Sígueme, Salamanca 1988, pp. 71-78: "La reserva de Heidegger ante la cuestión de Dios, es la consecuencia de su reserva ante la cuestión del ser" (p. 73). Según la conocida frase de Heidegger, "el hombre es el pastor del ser", llamado a guardar su verdad; pero si hay que celar el ser como el lo *celó*, entonces el hombre más que pastor del ser parece "*pastor de la inmanencia del ser*". Honradamente creemos que esta posición no es auténtica, pues implica haber dejado penetrar un *acto de voluntad* en la dinámica natural del entendimiento, que lo detiene artificialmente siempre que, y justo cuando, está llegando al fundamento (Ur-grund). De ahí que el hombre parezca un pastor "para que el ser no aparezca y quede prisionero de la nada". El hombre deviene así tumba del ser: el "*Leteo*", no el lugar de la "*a-letheia*". J.B. Lotz, dirá que en su búsqueda de Dios, "Heidegger comienza el camino, pero no lo recorre a fondo": *Ateísmo e Esistenzialismo*, en *L'Ateísmo contemporáneo*, SEI, Torino 1970, II, p. 340.

mas ciencias inmanentes (neopositivismo, fisicalismo, psicoanálisis), metieron con plena lucidez la mano en el absurdo para desfondar al hombre y disolverlo en el magma originario: la estructura impersonal de relaciones, que subsiste y se autotransforma con independencia de los componentes. El hombre es un punto más, insignificante y despreciable, en el pansistema de estructuras objetivas. El hombre sujeto, protagonista de la historia, es un invento de ayer ya en vías de extinción; supuración del narcisismo espejado en el río del "cogito" y pronto resto arqueológico. Esta nueva hermenéutica, sin Dios y sin hombre, descubre ya todo: el verdadero misterio ("Geheimnis") de la teología es la "entropología"²⁹.

Antes de cerrar la procesión, veamos pasar al último "templario", U. Eco, con su libro *El péndulo de Foucault*. Representa la mente superior, renacentista³⁰, metamórfica y liberada, fruto de una iluminación integral que se las sabe todas: las de los tontos de

²⁹ Foucault en su libro *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines* (1965), podía consignar: "Más que la muerte de Dios..., lo que anuncia el pensamiento de Nietzsche es el fin de su asesino, es la desintegración del rostro humano y el retorno a las máscaras" (Trad. esp. *Las palabras y las cosas*, México-Madrid, siglo XXI, 1968, p.373-374). E. Trias, en vena estructuralista, titulará su libro: *Filosofía y carnaval*, Anagrama, Barcelona 1973. Una exposición de la antropología estructuralista puede verse en J.L. Ruiz de la Peña, *Las nuevas antropologías*, Sal Terrae, Santander 1983, pp. 41-50. De él sacamos este párrafo: "Si de Foucault pasamos a Lévi-Strauss, el diagnóstico continúa siendo el mismo. La clave secreta de la entera aventura humana es el inconsciente. La inteligencia, la conciencia, la mente, no son sino 'choses parmi choses'; ésa es 'sa nature'. Razón por la cual 'el fin primordial de las ciencias humanas no es constituir al hombre sino disolverlo..., reintegrar la cultura en la naturaleza y, finalmente, la vida en el conjunto de sus condiciones físico-químicas'. El hombre aparece hoy en disolución él mismo ('el mundo ha comenzado sin el hombre y acabará sin él') y como el demiurgo de la disolución cósmica, como una máquina, acaso más perfecta que las demás, que trabaja en la desintegración de un orden originario y precipita una materia poderosamente organizada hacia una inercia cada vez mayor y que será un día definitiva... Mejor que llamarla antropología, sería preciso llamar *entropología* a la disciplina destinada a estudiar en sus más altas manifestaciones este proceso de desintegración" (p.45). La última cita de Lévi-Strauss, estaba sacada de *Tristes Tropiques*, París 1955, p.402. Marx tendrá también su explícita lectura estructuralista en L. Althusser, contestada ya por R. Garaudy, y en los antípodas de las interpretaciones "humanistas" de A. Schaff o E. Bloch. Ser hombre no es aquí un privilegio de la naturaleza, ni protagonizar la dialéctica de una historia, que avanza sin sujeto y sin fines.

³⁰ U. Eco ve gestarse en el renacimiento esta conquista de la mente humana, que ya poseían griegos y neoplatónicos, pero que fue ahogada por la escolástica cristiana: "Principio di identità, di non contraddizione e del terzo escluso: ecco la lezione che la Scolastica mutua del pensiero greco. Ma la Grecia non ha solo offerto il modello del principio di identità e del terzo escluso. La Grecia ha elaborato anche l'idea della metamorfosi continua, simbolizzata da Hermes. Hermes è volatile, am-

un lado (Iglesia, escolástica, jesuitas...) y las de los tontos del otro (ateos, gnósticos, masones...) ³¹. Hermes "trismegistos", genio capaz de ver, juzgar y reír; para quien más allá del "panta rei" o de la sinrazón de las diez "sefirot", no hay nada. Ah, sí: un *Plan incesante* de mentes enfermas, tocadas con fiebres de absoluto, que para llenar su "horror vacui" inventan un cuento de nunca acabar; un *Péndulo* establemente apoyado en cualquier punto de cualquier cielo; y todos naciendo y muriendo en *la tierra verdadera de la vida*, de las colinas y las vides, donde un día pastó el dinosaurio y ahora pasan los hombres, "flatus vocis", como murmullos llevados por el viento. Un viento que Jacopo Belbo, en el cementerio del pueblo, trata de impregnar con una nota romántica de trompeta, prolongada "per dargli il tempo di raggiungere il sole"³²; momento culmen que simultáneamente redime la triste vaciedad de su vida y da gloria a todos los caídos. Afanarse por un *detrás* (dietrología) o un *más allá*, sería vano y letal.

* * * * *

Como se ve tras este recorrido, muchas veces y de muy diversas maneras se manifestó Dios en los últimos tiempos por los ateos. Al final, queda el pobre creyente tan mal parado, que resulta un in-

biguo, padre di tutte le arti, ma dio dei ladri, *iuvenis et senex* a un tempo. Ed ermetiche saranno le metafisiche della trasmutazione e dell'alchimia, e il principio fondamentale del *Corpus Hermeticum* — la cui scoperta rinascimentale sancisce la fine del pensiero scolastico e la nascita del nuovo neoplatonismo — è il principio della somiglianza e della simpatia universale. La Scolastica viene sfiorata da questa suggestione attraverso l'unico testo ermetico tradotto in latino, *l'Asclepius*, ma *cerca di nascondere e rimuovere la tentazione della metamorfosi continua*. (...) Il neoplatonismo cristiano è un *neoplatonismo "debole"* — a differenza di quello rinascimentale che, come vedremo sarà "forte". U. Eco, *Arte e bellezza nell'estetica medievale*, Bompiani, Milano 1987, p.171. Esta es, sin duda la idea que estructurará y dominará el armazón de *El péndulo de Foucault* (1988), donde entinta la mente de sus personajes, y donde ya se va fraguando "el Plan". La gran maravilla ("magnum miraculum") que es el hombre, consistirá para el ecléctico y renacentista Pico Della Mirandola en su carácter "camaleónico": "Quis hunc nostrum chamaeleonta non admiretur?". Cfr. G. Pico Della Mirandola, "De Hominis Dignitate", Ed. Vallecchi, Firenze 1942, p. 106.

³¹ "Eh no, caro mio, io non sono un radicale o un marxista, che, magari in punto di morte, al primo gesuita che incontrano ci cascano. Eh no, io vengo da lì, io mi sono informato e formato su S. Tommaso, per me non sono cose nuove, non mi stupisco più. Il mondo è pieno di ateí che leggono il Vangelo per la prima volta e si convertono. *Io lo leggo da sempre, so già quel che c'è*. Bellissimo: ma come parabola, come valore allegorico". Palabras de U. Eco a V. Messori en la entrevista publicada por el semanario *Famiglia Cristiana*, 19 octubre de 1988, p.82.

³² U. Eco, *Il Pendolo di Foucault*, Bompiani, Milano 1988, p.500. Para una crítica, Cf. F. Casrwili, *Il Pendolo di Foucault*, en *La Civiltà Cattolica*, 140 (1989) 116-129.

fante ingenuo, retrógrado, alienado, explotado, delirante, acomplejado, mitómano, vil, inmaduro; "un corazón cobarde y un débil entendimiento"; un "canis domini": el perro faldero del Señor, según expresiones de Feuerbach³³, (que nos quería a todos dominicos)... ¿Cómo no va a ser mejor el nuevo hombre del humanismo puro y de las nuevas utopías?

II. El hombre de los que niegan a Dios

Una cosa es obvia: todos han sido febriles a la hora de las críticas. ¿Qué contradicción quedó por decir? Destruir fue siempre fácil. Pero si como muchos dicen, sus martillos no tocaron para nada al Dios verdadero, entonces, ¿dónde pegaron? ¿Qué hombre sube ahora de los escombros de Dios? Quizá les pase lo que al Che Guevara, en su entrevista con Nasser: hablaba mucho de cambios. Cuando éste le pregunto: "Bueno, y acabada la revolución, ¿qué programa piensa seguir Ud.?", sólo obtuvo respuestas vaporosas. El era revolucionario destructor, nada más³⁴.

Si preguntamos en concreto qué hombre ofrecen, Marx, pretendiendo explicitar al hombre genérico de Feuerbach³⁵, responde que el hombre es el resultado de una Materia originaria, donde la evolución, al revelar sus leyes a sí misma, concentra una tal conciencia y energía operativa, que se autotrasciende y espiritualiza: el lugar de un salto cualitativo donde el devenir natural (el materialismo dialéctico) se cualifica y convierte en proyecto histórico (materialismo histórico). En el hombre el materialismo mecanicista, al encontrar sus leyes se revela dialéctico y al poseer un poder de dirigirlos, se transforma en histórico. La materia, capaz ahora de autogestionar el proceso de su devenir desde estos focos conscientes, orienta eficazmente la historia hacia horizontes nuevos; horizontes donde la materia se "humanice" para todos los hombres y los hombres se "naturalicen", penetrando cada vez más su corazón *hílico*. El proyecto hombre resulta, pues, de la hermenéutica de una materia eternamente móvil: en el tiempo llegó a ser "humana" alcanzando interioridad y conciencia para sí misma; ahora, en posesión de las leyes dialécticas del devenir y de las económicas de la his-

³³ Cf. *La Esencia del Cristianismo*, ed. Sígueme, p.66, p.247. ¡Y eso que frente al hebreo, según Feuerbach, el cristiano representa ya un *sprit fort!* Cf. *Ibid.* p.78.

³⁴ M.Heikal, *Los documentos del Cairo*, México 1972, pp.213-215.

³⁵ E. Bloch dice que Marx, es también genérico y que, con frase hegeliana: "Marx no muestra los pliegues del corazón". Su ética individual, fuera de las funciones sociales, resulta muy desvaída: Cf. *Das Prinzip Hoffnung*. (Ed. Suhrkamp, Frankfurt 1961-1975), p.724-725.

toria, se prefigura una utopía, que alcanzará cuando con su energía operativa (la praxis, el trabajo mediador), superadas todas las contradicciones, llegue a adecuar el dinamismo consciente de estas leyes³⁶... En el fondo no hemos salido del proyecto o del tema hegeliano, tocado ahora en un registro menor: la Materia. El hombre persona no se sacrifica esta vez al ídolo del Espíritu, sino al de la Materia. Tampoco hemos salido del hombre de Feuerbach: la persona singular no tiene sentido más que abismándose en la Idea platónica del Hombre universal (¡que tiene menos "ser" que cualquier singular!), y éste a su vez en la Idea más genérica de la Materia móvil; es decir, perdiéndose en el infinito potencial de un pensar sin fondo de ser³⁷.

³⁶ Interpretando esta utopía E.Bloch hará notar, con razón, la *estructura elpídica* del hombre. Injertada entre la teoría y la praxis, la esperanza será el propulsor histórico de la nueva sociedad comunista donde se alcance el ideal "*homo homini homo*". Hasta la aparición del materialismo dialéctico las antiguas utopías, entre las que hay que colocar a las cristianas (Cristianismo primitivo, pp.575-582; Ciudad de Dios agustiniana, pp. 582-590; Reino de Cristo de Joachino da Fiore, pp.590-598; Utopía de Tomás Moro, pp.598-607; Ciudad del sol de Campanella, pp.607-614), contribuyeron destacando algún aspecto positivo, pero fueron sólo esperanza informes. Sólo con Marx hemos entrado en la era de la "docta esperanza": "Marxistische Philosophie ist die der Zukunft, also auch der Zukunft in der Vergangenheit; so ist sie, in diesem versammelten Frontbewusstsein, lebendige, dem Geschehen vertraute, dem Novum verschworene Theorie-Praxis der begriffenen Tendenz. Und entscheidend bleibt: das Licht, in dessen Schein das prozesshaft-unabgeschlossene Totum abgebildet und befördert wird, heisst *docta spes*, dialektisch-materialistisch begriffene Hoffnung" (*Das Prinzip Hoffnung*, p.8). Incluso tuvo ojos para verla ya alumbrarse en la Unión Soviética: "...das in der Sowjetunion anfängt zu beginnen und von der Finsternis nicht begriffen oder wohl begriffen und verleumdet wird" (*Das Prinzip Hoffnung*, p.596) ¡Lástima que su ilustración no tuvo tiempo de vivir la "glasnost"! Si luego además a esta "docta spes" se le escapa lo fundamental y el mismo concepto originario de Materia, "dinamismo inagotable que se autorrealiza realizando todo lo real-posible", especie de dios impersonal, es como en Marx un puro postulado sin justificación al que se le hace dar todas las piruetas o saltos dialécticos hasta producir el hombre-natural, de quien no se sabrá decir por qué es, por qué vive ni por qué muere... Para una exposición y crítica más detallada de la esperanza blochiana, Cf. J.Alfaro, Op.Cit. pp.181-199; un buen resumen del pensamiento de Bloch, Cf. N.González Caminero, *Ernesto Bloch*, en *Gregorianum* 54 (1973) 131-177. Sobre el humanismo de Marx. Cf. A.Etcheverry, *El conflicto actual de los humanismos*, Ed. Península, Madrid 1966, pp.130-215.

³⁷ Infinito no es un concepto unívoco, sino análogo. No es lo mismo el infinito (privativo) dicho de la materia, que el infinito (ideal, lógico, neutro) de la forma-idea o el infinito metafísico del ser, que en el "*Ipsum Esse*" es omniperfección. Feuerbach se queda en el infinito lógico de la "esencia" que es género, (la esencia formal abstracta del hombre), confundiendo infinito lógico (universal, indefinido, abstracto), con infinito metafísico. Y hablando del género tampoco tendrá muy clara la doctrina del "ser que no es género", que permite no confundir lo lógico con lo real.

El ser se resuelve así en el pensar y el pensar en la inmanencia (pensada) de uno que piensa más de lo que es. Y aquí sí volvemos a encontrar al hombre real: uno que piensa y quiere más de lo que él es, que va con su intencionalidad más allá que con su esencia. Sólo que ese "más allá", en estas filosofías de espíritu recortado, resulta "pura idea" (ser intencional debilísimo), aunque ellos lo llamen "pura realidad". No veo cómo una mente formada pueda ver el absurdo de un "ser real" (el hombre) movido eficiente y finalmente por una "idea mental" (la Materia, el Espíritu anónimo) y no lo pueda ver movido por el "Ipsum Esse"; cómo pueda rechazar las pruebas de la existencia de Dios y admitir sin pudor la subsistencia y eficiencia de una pura idea. Huyendo del Ser, se entregan a la Idea.

La otra pregunta podría ser: ¿Cómo van a lograr que el hombre siga su proyecto? ¿Qué hay en ese ideal que merezca el empeño del hombre, para sobre él plasmar el ethos de su personalidad? ¿A qué absoluto apelarán? ¿Es posible, sin Dios, levantar una moral humana? ¿Cuál?, ¿Cómo?

A esta pregunta más individual trató de responder Nietzsche con su *moral de señores*, fundada en una voluntad de poder, y Sartre auspiciando una moral liberada, fundada en una *libertad creadora*. Concentrando sus respuestas, tendríamos que el hombre no nace ya definido, determinado y fijo, con un "en sí" como tiene una piedra, que es una piedra y basta. El hombre es lo que será "para sí", desde una libertad, creadora del ser "dando", sin más ley que su querer libertino. La esencia humana nace de esta voluntad arbitraria, de esta libertad "de néantisation", que surge aniquilando el ser, negando posibilidades e impidiendo que el hombre se instale cómodamente en un "en sí", como los otros entes. El hombre se elige desde dentro, sin responder ante nadie que no sea él mismo. Y está "más allá del bien y del mal", conceptos abusivos originados en la idea de Dios, introducidos como ya sabemos por la mentalidad religiosa ³⁸.

³⁸ El hombre debe pasar de la heteronomía mostruosa del *tú debes* del Dios-Moral, a la autonomía liberada del *yo quiero*, para retozar como un niño (imagen cara a Nietzsche) en la grácil plenitud del *yo soy*, donde la acción fluye espontánea, desde una nada primigenia inocente, sin conflictos, totalmente curvada sobre la orgía de la Vida, "más allá del bien y del mal". Una vida que se caracteriza como *Voluntad de Poder*, que es "gozo de fuerzas sin ninguna finalidad" (Cf. *Der Wille zur Macht*, 37.67.702...). Desde aquí: "Yo enseño el No a todo lo que nos hace débiles, a todo lo que nos causa agotamiento. Yo enseño el Sí a todo lo que justifica el sentimiento de fuerza" (Cf. W. Weischedel, *Der Gott der Philosophen*, Darmstadt

Luego podríamos reducir a dos las grandes aportaciones de fondo del ateísmo al humanismo integral: la liberación (¿aniquilación?) de la trascendencia, y la liberación (¿aniquilación?) de la moral. Ahí pegaron los martillos; y sobre esas ruinas, consecuencia directa de la negación y del olvido de Dios, nos toca vivir hoy.

La inmanencia deja al hombre, como a la tierra: achatado por los polos. Primero el espíritu queda arrinconado en la idea genérica del hombre, y luego el verdadero hombre histórico es abocado a la orgía de la naturaleza, a las posibilidades de lo que su mente y su praxis, inflados de esperanza, sean capaces de hacer con la materia; una materia con posibilidades "espirituales": arte, política, ideología... El ideal visible será la ciudad secular, el paraíso terrenal-bienestar para todos, superadas las diferencias sociales; un hombre que baila feliz en el goce de la obra de sus manos, sobre un porvenir de progreso "infinito", al que cada uno aporta la sangre de su vida, para que el siguiente disfrute la cadena en un punto histórico de mayor plenitud, de mayores posibilidades. Aquí tiene su infinito: en la potencialidad de su realización en juego con la materia; una potencialidad restringida, si mira sólo los límites y posibilidades de su esencia individual; pero que se le agranda, si con miras un poco más "comunitarias" alcanza a ver las posibilidades del "hombre genérico", que coinciden con todo el horizonte de la Materia o del Espíritu. Lo único que no ven es que este hombre genérico, fuera del hombre histórico, que somos tú y yo, los hombres que morimos, es una pura idea platónica, un universal subsistente a nuestra costa para dar ilusión y romanticismo a la utopía. Contrariamente a sus cálculos es ésta, y no Dios precisamente, la proyección psicológica que más aliena; el peor opio del pueblo y de cualquier entendimiento.

También la historicidad del hombre, cuando sólo se lee a la luz de marxismo, como pura y sola acumulación histórica emergente de las posibilidades del espíritu (humanización de la materia y materialización del hombre), contiene mucho romanticismo idealista y mucho opio. Las purgas periódicas, la supresión de los opositores, los hospitales psiquiátricos, los controles, la equitativa y democrática repartición del poder entre "el pueblo" de la ancestral mesa directiva, el despotismo oriental, pero ya "ilustrado", de los dirigentes y la voluntaria resignación de los dirigidos, verdadero rostro del *comunismo real*, ¿son sólo tristes escorias inevitables, que sin porqué

1971, I, 448). Así, fiel a la tierra, Nietzsche suplanta a Dios con el Poder y la Fuerza, como Absoluto Dinámico Impersonal, que eternamente gira (die ewige Wiederkehr) en la rueda del ser.

va soltando la Máquina Dialéctica, mientras las mentes más emprendedoras, donde la naturaleza parece depositar materia más privilegiada, aprenden el uso?

Pero ¿es eso el hombre?, ¿sólo eso: trabajo, consumo, goce de las cosas, arte y cultura; un ser natural que por todas esas vías busca el placer indefinido, con alza en la juventud y receso en la vejez, que además debe dar fe al romanticismo de una utopía pensada en otra cabeza que tiene materia (¿gris?) más dialéctica que la suya, hasta que la rueda traiga la inevitable muerte?

¿Qué le dirían al pobre metafísico medieval que intentando probar que hay en el hombre una sed real de infinito trascendente, y que mientras ésta dure, no hay dinero ni honores, ni fama ni gloria, ni poder ni salud ni placer, ni idea ni ciencia ni utopía material inmanente, capaz de saciarla, concluía su tesis afirmando:

“Respondo diciendo, que es imposible que la felicidad del hombre consista en un bien inmanente. Pues la felicidad es el bien perfecto, que sacia totalmente el deseo; de otro modo no sería fin último, si aún quedasen otras cosas por desear. Y ya que el objeto de la voluntad, que es la facultad humana del deseo, es el bien total (del mismo modo que el objeto del entendimiento es la verdad total); se sigue con toda lógica que *nada, que no sea un bien total*, es capaz de aquietar los anhelos del hombre. Y ese bien no puede encontrarse en ninguna cosa inmanente, sino sólo en Dios; ya que toda cosa inmanente contiene solo un bien limitado y parcial”³⁹?

¿Qué le dirían a Agustín, que, como narra en sus Confesiones, había intentado probar todas esas vías, para rendirse ante la evidencia de que él tenía un corazón más grande, y concluir en aquel: “*Fecisti nos (Domine) ad Te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te*”⁴⁰? ¿Quizá que eran mentes débiles, sin la más elemental “Aufklärung”, incapaces de gozar la orgía de la materia?

³⁹ S. TOMAS, S.Th., 1-2 q.2 a 8. Es curioso que Feuerbach en *La esencia del cristianismo*, para avalar la tesis de que “la conciencia del ser infinito no es más que la conciencia que tiene el hombre de la infinitud de la propia esencia” (p.307), cite explícitamente este texto de S. Tomás, aunque cerca está también, para potenciar el neoplatonismo débil con el fuerte, como diría U.Eco, el texto complementario de *Hermes trismegistos. Poemander*, c.10,24,25; (Cf. p.308-309).

⁴⁰ Cf. *Confesiones*, I,1.

La tendencia definida al infinito del entendimiento y voluntad, que sólo encuentran paz en un Infinito, se diluye ahora en tendencias al indefinido potencial. En el hueco de Dios, reducido al vacío entre la potencia del hombre singular y la Idea universal del hombre genérico, que nunca pueden llenar los actos segundos de un hombre histórico cualquiera, se filtra ese “infinito inmanente”, sucedáneo de trascendencia con horizonte romántico, utópico, mítico: la gloria de la hazaña, en que el hombre se envuelve para cubrir su desnudez y mantener la sensación de grandeza. Y al que intente restituir la trascendencia, se le dirá que debe contentarse con el absurdo y acoger madura y estoicamente (“heideggerianamente”) el *ple-roma de la nada*: que aprenda a “materializarse”, a aceptar y a entrar sin quejas, como todos, en el agujero negro de la muerte. Para eso nació. Y que en ello demuestre ser hombre. Así E. Bloch podía decir que hay más nobleza en la muerte del “héroe rojo” (“*der rote Held*”) que en la del mártir cristiano: el uno va lúcido, con la conciencia alta y serena del hombre que vuelve a su “Heimat” (patria); el otro trata de retorcer la realidad como un bellaco, para inventar el paraíso de su supervivencia personal y no afrontar con hombría el choque con la nada⁴¹.

* * * * *

La crítica de estos sistemas no es tan simple, pues son sistemas traspasados de nominalismo. Si, por ejemplo, tomamos la palabra “materia” como suena, estaríamos autorizados a criticar la in-

⁴¹ E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, (Ed. Suhrkamp, Frankfurt 1961-1975), p. 1378-1379: “Sólo una clase de hombres camina hacia la muerte casi sin los consuelos tradicionales: el héroe rojo. Con su libertad de espíritu aprendió a no creer en nada. Por eso se distingue su muerte de la de los mártires cristianos que creían haber conseguido el cielo. El héroe comunista, en cambio, bajo los zares, bajo Hitler y todavía después, se inmola a sí mismo sin ninguna esperanza de resurrección. Su viernes santo no es compensado ni superado por ningún domingo de pascua, en que él personalmente sea despertado a la vida. Personalmente creyeron a lo sumo estos héroes hallar un albergue póstumo en el recuerdo de los contemporáneos y de los venideros, siendo entronizados en el corazón de la clase trabajadora, pero repudiaron con la mayor resolución cualquier esperanza ofrecida por una metafísica celestial...”

Sin embargo este materialista muere como si contase sobrevivir por toda la eternidad. Lo cual proviene de lo siguiente: él había ya antes cesado de dar tanta importancia a lo suyo; tenía conciencia de clase. Tan absorbida en la conciencia de clase ha quedado la conciencia individual, que la persona no considera ya imprescindible que se la recuerde o no durante el desfile de la victoria o en el día de los festejos. Y esta certidumbre de la conciencia de clase, que reabsorbe en sí la permanencia individual, es de hecho un *Novum* contra la muerte”.

manencia del materialismo marxista, diciendo que es un sistema cerrado, reductor del hombre al horizonte de lo corporal... Pero fácilmente contestarán que esta crítica es anticuada, desde el momento en que la materia de que ellos hablan, cobija también al "espíritu": ¿no es el hombre precisamente "flor espiritual de la materia"? Pero ¿qué es entonces una materia, que llega a adquirir por evolución lineal o saltuaria las notas del espíritu: autoconciencia y disposición de sí? ¿No es exactamente lo mismo que el Espíritu hegeliano? Allí uno se exterioriza y aparece la Naturaleza objetivada; aquí la otra se interioriza y aparece la conciencia en el hombre espiritualizado. A estas alturas Espíritu y Materia son puros nombres de lo mismo.

Creemos que C. Fabro tiene toda la razón cuando denuncia como humus y origen del ateísmo moderno *el principio de inmanencia*, gestado al calor del "cogito"⁴². Esta inmanencia debe ser, siguiendo lenguajes de Nietzsche, abortada en su matriz. Más adelante, una vez admitido o soportado el principio, la razón resulta ineficaz. Se pueden aportar datos obvios, argumentos, derivaciones absurdas..., todo lo que se quiera; pero si se mantiene el principio, la razón carece de eficacia y lo único que hace son actos de "buena voluntad", fideísmo. Digo de "buena voluntad", y no "de entendimiento", ya que la mente que admite ese principio, no lo hace "necesitada" por la evidencia, sino por una *elección voluntaria*; mientras que la mente que lo soporta, procede con una *voluntad permisiva*, que una vez dentro, debilitado su poder lógico, llamará a la voluntad para todas las salidas.

Por ello, "*principiis obsta*", pues "*parvus error in principio magnus est in fine*"⁴³. Y el principio que aquí se juega, y en esto testimonia bien U. Eco aunque elija el camino opuesto, es nada menos que el principio de contradicción, principio natural y estructural de la mente. Si éste no es como Aristóteles "mostró"⁴⁴(ya que lo originario sólo se muestra y no puede "demostrarse") principio de la mente

⁴² Cf. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno*, Ed. Studium, Roma 1964, pp. 983-1012. La conclusión del largo estudio, que es también conclusión del libro reza así: "Immanenza e ateismo, due termini e un destino" (Cf. pp. 1009-1012).

⁴³ "Un pequeño error en el principio es inmenso al final"; "To en arche mikron en te teleute ginetai panmegethes": Aristoteles, *De Coelo*, lib. I, c.5 A 271: Cf. S. Tomás, *De ente et essentia*, prooem.

⁴⁴ Cf. Aristoteles, *Metafísica*, lib. IV, c. 3-4 1005b 9- 1006a 19; S. TOMAS 1c.6.

"porque principio del ente", sino que soporta junto a sí la contradicción, entonces el pensar del hombre resultará medida y criterio de una realidad que ha perdido el contacto con el ser. El ser se somete al pensar y al decir. Como además el hombre ("*quodammodo omnia*") va más allá con su intencionalidad que con su esencia, todo lo que rompa el límite de su esencia es sólo pensamiento vacío, nombres huecos, "sinsentidos místicos"; pensamientos cuyo principio de referencia (denominación y decodificación) es la mente del sujeto que los piensa, que no sobrepasan el horizonte del acto pensante; antropologismos o antropomorfismos yermos de realidad o llenos de pensamiento; idealizaciones del hombre. Y en las elecciones sucesivas al "principio", dará igual elevar el hombre hacia Dios, que es la vía idealista, que arrimarlo a la materia. Con toda razón diría Feuerbach: "todo es hombre"; "los predicados religiosos son sólo antropomorfismos"⁴⁵.

Lo que por tanto debe defenderse es el principio de trascendencia, cuyo desarrollo completo es el siguiente: nuestra mente es iniciada y alcanza su acto perfecto con un ser (esse) que también es causado desde la cosa pensada; por este ser la cosa se le manifiesta imponentemente, midiéndola con su entidad para que no diga más de lo que ve, sin que ella pueda defenderse. Cuando la mente se percató ("*reditio*"), es ya demasiado tarde, pues para entonces está ya "hecha" y conformada a ese ser. Y esta entidad, que se le impone y la mide, la saca de sí y la orienta hacia el "*Ipsum Esse*", donde el infinito y la trascendencia tienen acto de ser perfecto. Tal es el acto iniciante de la mente con todas sus implicaciones: el acto con el que es naturada nuestra mente. Decir que esto no se ve, implica "*siempre*", al menos virtualmente, un *acto de voluntad*. El ser que desde la cosa ayuda a actuarse a nuestra mente, la principia con una visión imponente en la que se le manifiesta como siendo así y no pudiendo ser dicho de otra manera, sin que la misma mente se "desahaga". Si una mente no ve esto, *no ve nada*; pues simplemente no habrá mente en acto, sino otra cosa. Por ello cuando la mente no ve y el hombre habla, sus palabras se proyectan más allá de su acto de visión, se le van de la mente y viene a suceder lo que dice el Filósofo: "las palabras lo soportan todo"⁴⁶, no así la mente. Entonces cabe la "*redargutio*", aunque suele ser inútil, pues ya no interesa mucho la

⁴⁵ Cf. *La esencia del cristianismo*, p.66.

⁴⁶ "*Non enim necesse est, quaecumque quis dicat ea etiam putare*"; "No es necesario que uno acompañe sus palabras con su pensamiento" (Aristoteles, *Metafísica*, IV, c.3, 1005b 25-26); "Nihil est adeo verum quin voce possit negari" (S. Tomás, *In I Post. Anal.*, 1c. 19, n.161).

verdad. El que con la voluntad principió su mente en la inmanencia, si quiere permanecer lógico, ya no puede desde dentro vencerla; aunque el que ha hecho la elección de entrar, puede hacer en cualquier momento el acto volitivo de salir. No hay que pedir lógica al que la rompió una vez.

De ahí que antes de admitir todo el tesario de Kant, sea mejor pensarlo dos veces. Si lo que se pretende es tomar sólo el método sin los presupuestos, habrá que ver si este acto de elección merece la pena, si el método no implica algo más y si luego no estaremos llevando el pensar a lomo de dos caballos: razón y voluntad, o en el híbrido del "fideísmo". El acto de ser ("*esse ut actus*"), que inicialmente nos sale al camino en la esencia de las cosas sensibles, tiene más evidencia, más verdad y más peso, que todos los "a priori" juntos. Remedando a Unamuno sentenciaríamos: "*AB ACTU!*". "*In interiore actus habitat veritas!*". Deja eso de "a priori" y "a posteriori", arriba y abajo, a progresistas y retrógrados, ascendentes y descendentes, que se mueven en el espacio exterior tan sólo, (...) di: "*ab actu!*"⁴⁷.

Cuando el principio de contradicción cede ante el principio de inmanencia, entonces el entendimiento, como capacidad de los primeros principios absolutos, viene reducido a pura "razón en búsqueda" en confusión con la libertad. Sólo queda *la hermenéutica* y su autogestión humana: una razón indefinida, irresponsable ante principios o fines, que es y se define según se va haciendo. Sobre el eje de esta razón móvil, cuaja el *relativismo* lógico y moral. El "*pan-ton metron anthropos*" de Protágoras, considerado por los griegos como uno de los primeros ateos, viene erigido ahora en sistema universal del pensar y del obrar: sistema dúctil, acomodaticio, metamórfico, que permite afirmar y negar, hacer y deshacer, según convenga; pero nunca a fondo, nunca "*a principio*", nunca "absolutamente", nunca comprometidamente. Eso sí, estamos ya en el sistema de "los fuertes"⁴⁸.

⁴⁷ Cf. M. de Unamuno, *¡Adentro!*, en *Obras selectas*, Plenitud, Madrid 1965, 189.

⁴⁸ Es curioso. Mientras a nosotros se nos pide fundamentarlo todo, cualquiera de estos pensadores es libre, desde un inicio, de decretar qué es una cosa sin atenerse a explicaciones, para luego pasar el rodillo por todo lo demás. Caso patente es el presupuesto neopositivista, la definición sartriana de libertad, o la posición estructuralista, a la que J.L. Ruiz de la Peña dedica estas líneas: "La premisa, pues, va a ser el axioma positivista: sólo hay un tipo de saber y un tipo de verdad... que son las ciencias experimentales o de la naturaleza. Como se ve, se trata de un presupuesto cier-

Queda aún el problema ético. Si la moral nace de la madura (¿en qué árbol? ¿qué es maduro y qué no es maduro?) y libre voluntad de un hombre que no tiene que rendir cuentas ("rendir razón") ante ningún principio ni fin último, ¿qué nueva utopía será capaz de mover al hombre? "Si no hay Dios, decía Dostoiovski, todo está permitido"⁴⁹. Sólo queda veleidad y libertinaje, que naturalmente será necesario regular con leyes *desde fuera* para evitar el infierno, pues el hombre ya no presenta *dentro* ("en sí") ninguna conciencia ni principio donde echar un ancla. Cada uno deberá rodearse (¡gran parte de la política!) de poder y de astucia a servicio y defensa de sí mismo⁵⁰. Habremos entrado en la jungla babélica *más civilizada* de la historia, donde poder, economía, técnica, ley, propaganda, "más allá del bien y del mal", se abrazan "a servicio del hombre": "*propter cibum et coitum*", como diría el Filósofo, de los animales⁵¹, o "*propter panem et circenses*", según la nobleza de los humanismos.

(Hitler, posible candidato al superhombre de Nietzsche, sin tantas contemplaciones entre lo apolíneo y lo dionisiaco, resulta una hermana de la caridad, frente a la reciente encuesta del Instituto Alan Guttmacher de New York⁵², que calcula en unos 60 millones los abortos anuales. La segunda guerra mundial, si esto nos consuela, produjo sólo 56 millones de muertos⁵³.)

Cuando Heidegger dijo que el hombre era guardián o pastor del ser, si hubiese querido ser más realista, conociendo al hombre,

tamente discutible, ostensiblemente jactancioso, pero aparentemente inocente: una simple tesis para una teoría del conocimiento. Sin embargo el poder corrosivo de la misma se pone de manifiesto cuando al reduccionismo epistemológico (sólo hay un tipo de saber, de verdad o de ciencia) sucede un reduccionismo ontológico: sólo hay un tipo de realidad, la que constituye el material de las ciencias de la naturaleza..." *Las nuevas antropologías*, Sal Terrae, Santander 1983, pp. 34-35. ¿Qué fundamento se puede esperar del hombre que ha destruido o no admite la raíz del pensar: el principio de contradicción?

⁴⁹ Véanse los comentarios de H. de Lubac, *El drama del humanismo ateo*, pp. 403-404.

⁵⁰ Ya Aristóteles decía en su *Política* que el hombre sin ley y sin justicia es "la peor de las bestias": "Un hombre malvado, puede hacer diez mil veces más daño que una bestia, debido a la razón que le permite inventar muchas maldades" S. Tomás, In VI Ethic. Ic. 6 n. 1403; Cf. In I Polit. Ic. 1 n. 41; 1-2 q. 95 a. 1: 2-2 q. 64 a. 2 ad 3)...

⁵¹ Aristóteles, *Hist. Animal.* VIII, 1, 589a5.

⁵² Noticia referida por *Il Giornale*, 10 Ottobre 1986.

⁵³ Cf. *Gran crónica de la Segunda Guerra Mundial*, Reader's Digest, Madrid 1965, t. III, p. 475.

podría haber dicho que el verdadero guardián del ser es *el deber*. El deber deviene refugio del ser cuando el hombre no se es. Y este refugio deviene a su vez castillo, cuando el hombre se aleja tanto de su ser, que ya no halla fuerzas para volver a sí mismo. Un castillo casi inexpugnable, que difícilmente el hombre alienado, disperso, vacío y pobre de sí mismo (experiencia del pecado), intentará escalar.

Para evitar la desesperación y la angustia ante el peso del retorno, el hombre tiende a vivir "*prácticamente*" en un estado de olvido, de indiferencia y de renuncia, alienado de sí mismo. Heidegger no tendría reparo en llamarlo estado ontológico de "inautenticidad":

- ¿Por qué bebes? —le preguntó el principito.
 —Para olvidar —respondió el bebedor
 —¿Para olvidar qué? —inquirió el principito, que ya lo compadecía.
 —Para olvidar que tengo vergüenza —confesó el bebedor bajando la cabeza.
 —¿Vergüenza de qué? —se informó el principito que deseaba socorrerle.
 —¡Vergüenza de beber! —Acabó el bebedor, encerrándose definitivamente en el silencio"⁵⁴.

Pero antes de "renunciar a ser hombre" algunos intentarán otra salida, más *intelectual*: justificarse dándose razones. Si logran recortar al hombre "re-definirlo" e instalarlo en los límites que ya por vía práctica había alcanzado su renuncia; si logran demostrar y definir al hombre sin transcendencia y sin ansias de moral (los dos puntos fundamentales donde molesta la presencia de Dios), entonces lo han salvado de la desesperación y la angustia, y lo han abierto a la total realización (ya nada difícil) de sí mismo. Sólo que ahora nada separa al hombre de un animal cualquiera...

Ovidio dijo: "*Video meliora proboque, deteriora sequor*"⁵⁵. No hacía bien, pero fue noble como para salvar el principio, acusándose débil. Otros prefieren acusar y tumbar el principio, con tal de quedar autojustificados, demasiado fuertes como para invocar ayuda. "¡Que alguien los salve de su salvador!"; pues así pecan contra el espíritu que hay en el hombre. Y no hace falta interpretar", como en Hegel, si también pecan contra el Espíritu de Dios.

⁵⁴ A. de Saint-Exupéry, *El Pequeño príncipe*, Ed. Diana, México 1966, p. 44-45.

⁵⁵ Ovidio, *Metamorphoseon*, VII,20.

De esta manera, el "*homo homini Deus*" de Feuerbach, se ha ido un poco hacia Hobbes, y ha vuelto a ser "*homo homini lupus*". ¿Por qué este amor a las ruinas? ¿Por qué este afán de cortarle al hombre la transcendencia y dejarlo "sin sentido", flotando precariamente en la tabla de sus dos porqués constitutivos, cuando podría bogar con las velas hinchadas de las cuatro causas? El viejo Aristóteles dijo que para explicar a fondo el ser de cualquier cosa se necesitan cuatro causas: dos le son constitutivas (acto y potencia); las otras dos, cuando ese ser es finito, salen fuera de él y van a encontrarse en un Primer Eficiente y en un Último Fin. "Si no es así todo procederá de la Noche, la Mezcla y la Nada"⁵⁶. El hombre vuelve a su "*Heimat*": al *pleroma de la nada*, que es el "*topos antropológico del ateo*". Sobre esta nada, en la que el hombre se sumerge al rechazar a Dios, proyectan un luz poderosa aquellas palabras de Juan Pablo II:

"Quien desee indagar el misterio del pecado (*aversio a Deo; conversio ad creaturas*) no podrá dejar de considerar esta concatenación de causa y efecto. En cuanto ruptura con Dios el pecado es el acto de desobediencia de una creatura que, al menos implícitamente, rechaza a aquel de quien salió y que le mantiene en vida; es por consiguiente un acto suicida.

Puesto que por el pecado el hombre se niega a someterse a Dios, también su equilibrio interior se rompe y se desatan dentro de sí contradicciones y conflictos. Desgarrado de esta forma, el hombre provoca casi inevitablemente una ruptura en sus relaciones con los otros hombres y con el mundo creado"⁵⁷.

⁵⁶ Aristoteles, *Metafísica*, L,7,1072a 19-20. Esto es lo único ante lo que ninguna mente puede doblarse; pues basta poner mente en acto para que sobre ella aparezca el ser imponente y, trascendiendo ese ser, el "*Ipsum Esse Subsistens*". Basta poner mente en acto para que sobre ella se cierna la sombra de Dios. Véase el comentario de S. Tomás, In IV Met. Ic. 6, donde asistimos al nacimiento del acto de la mente.

⁵⁷ Juan Pablo II, *Reconciliatio et Paenitentia*, n. 15 (2 Dic. 1984). En esta misma Exhortación Apostólica, el Papa desarrolla el tema del ateísmo, destacando el "*carácter babilónico*" que la negación de Dios confiere a la existencia y relaciones humanas; tema tratado también por H. de Lubac en su libro *El drama del humanismo ateo* (Epesa, Madrid 1977, pp. 374-390), y en el que ya Dostoievski veía reflejada la aventura socialista (Cf. p.374).

"...como confirma la página bíblica sobre la ciudad de Babel y su torre (Cf. Gen. 11,1-9). Afanados en la construcción de lo que debería ser a la vez símbolo y

He aquí el resultado de la gran hazaña y del decantado "humanismo total": un acto suicida, que cercena la trascendencia, rompe el equilibrio interior, y desgarras las relaciones sociales y la armonía con las cosas. El acto "que tuerce todo lo derecho".

III. El hombre desde Dios.

Quizá también nosotros hasta aquí hemos destruido; vamos ahora a intentar la difícil tarea de construir. Naturalmente sólo mostraremos los grandes rasgos de por dónde iría el edificio. Levantarlo requiere los arrestos del fuerte.

Ante todo, sería restituyendo al hombre su trascendencia y animándole a seguir el dinamismo natural de su entendimiento y voluntad, como lo acercaríamos a Dios. Si un hombre sigue el camino del ser, que se abre a su entendimiento cuando de frente a cualquier cosa real pide la explicación completa de su acto de ser, se encuentra (si no quiere detener el proceso iniciado en su mente o *elegir*

centro de unidad, aquellos hombres vienen a encontrarse más dispersos que antes, confundidos en el lenguaje, divididos entre sí, e incapaces de ponerse de acuerdo. —¿Por qué falló aquel ambicioso proyecto? ¿Por qué se cansaron en vano los constructores? (Cf. Sal. 127,1). Porque los hombres habían puesto como señal y garantía de la deseada unidad solamente una obra de sus manos olvidando la acción del Señor. Habían optado por la sola dimensión horizontal del trabajo y de la vida social, no prestando atención a aquella vertical con la que se hubieran encontrado enraizados en Dios, su Creador y Señor, y orientados hacia Él como fin último de su camino. —Ahora bien, se puede decir que el drama del hombre de hoy — como el del hombre de todos los tiempos — consiste precisamente en su *carácter babélico*. (...) — De la narración bíblica referente a la construcción de la torre de Babel emerge un primer elemento que nos ayuda a comprender el pecado: los hombres han pretendido edificar una ciudad, reunirse en un conjunto social, ser fuertes y poderosos sin Dios, o incluso contra Dios. En este sentido, la narración del primer pecado en el Edén y la narración de Babel, a pesar de las notables diferencias de contenido y de forma entre ellas, tienen un punto de convergencia: en ambas nos encontramos ante una exclusión de Dios, por la oposición frontal a un mandamiento suyo, por un gesto de rivalidad hacia él, por la engañosa pretensión de ser 'como él' (Gén 3,2). En la narración de Babel la exclusión de Dios no aparece en clave de contraste con él, sino como olvido e indiferencia ante él; como si Dios no mereciese ningún interés en el ámbito del proyecto operativo y asociativo del hombre. Pero en ambos casos la relación con Dios es rota con violencia. (...) — Exclusión de Dios, ruptura con Dios, desobediencia a Dios; a lo largo de toda la historia humana esto ha sido y es bajo formas diversas el pecado, que puede llegar hasta la negación de Dios y de su existencia; es el fenómeno llamado ATEISMO". (*Reconciliatio et Paenitentia*, nn. 13-14).

el absurdo; lo cual no es ya acto de entendimiento sino de *voluntad* con que su mente lo está llevando a Dios: Causa Primera, Acto Puro, "*Ipsum Esse per se Subsistens*"⁵⁸. Desde aquí podría ya alcanzar un cierto conocimiento natural de Dios "en cuanto causa de tales seres"⁵⁹.

De ahí que concentrando la mirada en sí mismo, el hombre se descubre inundado de la gloria de Dios: "Apenas inferior a un Dios le hiciste, coronándole de gloria y de esplendor"⁶⁰. El es *parte esencial del universo*, no sólo por concentrar en sí las diversas perfecciones sino por sacarlas del caos y hacerlas en él armonía: "microcosmo"; de modo que hacia él, como hacia un *fin*, todavía inmanente al mundo, tiende la dialéctica de la materia: "última perfección a que aspira la operación de la naturaleza"⁶¹. Y por su alma, que tras-

⁵⁸ La contemplación profunda del acto creador, tiene tal poder demitologizante, que ante él podrían caer muchos ídolos mentales modernos, como en otros tiempos cayeron los antiguos: La Dialéctica del Espíritu de Hegel, la Hipostatización de la esencia genérica del hombre feuerbachiana, La Dialéctica Materialista de Marx y su proyección utópica en la docta esperanza de Bloch, El Eterno Retorno de Nietzsche, el Existencialismo Niquilista... Si ya cada uno de estos ídolos fue tumbarlo al precedente en el corazón inestable de los hombres, ¿por qué el Dios verdadero iba a ser tan débil? Si la verdad hace libres, basta repetir la verdad para que todo nazca de nuevo: "cum aliquis veritatem loquitur vinci non potest cum quocumque disputet" (S. Tomás, *In Job* 13, lin. 288). Sobre este poder demitologizante del concepto de creación, Cf. C. Tresmontant, *Ensayo sobre el pensamiento hebreo*, Taurus, Madrid 1962, p. 170.

⁵⁹ Es el camino natural a nuestro entendimiento del conocer análogo de las cinco vías (I, q.2 a.3); que luego permitirá una cierta aproximación a la esencia de Dios "en cuanto Causa Análoga Primera de tales entes". Lo cual no significará comprender su esencia o conocerlo en su misma especie, pero sí tocarlo a tientas, corrigiendo nuestras afirmaciones con las negaciones y sobrevaloraciones pertinentes (I, qq.12-13). Es también la vía de aquel denso texto de S. Agustín: "*Ecce sunt caelum et terra, clamant quod facta sint; mutantur enim atque variantur. Quidquid autem factum non est et tamen est, non est in eo quicquam quod ante non erat: quod est mutari atque variari. Clamant etiam quod se ipsa non fecerint: ideo sumus quia facta sumus; non ergo eramus, antequam essemus, ut fieri possemus a nobis. Et vox dicentium est ipsa evidentia. Tu ergo, Domine, fecisti ea, qui pulcher es: pulchra enim sunt; qui bonus es: bona sunt enim; qui es: sunt enim. Nec ita pulchra sunt nec ita bona sunt nec ita sunt, sicut tu conditor eorum, quo comparato nec pulchra sunt, nec bona sunt, nec sunt, Scimus haec, gratias tibi, et scientia nostra scientiae tuae comparata ignorantia est*" (Confess., XI, 4, 6).

⁶⁰ Salmo 8,6. Por eso, X. Zubiri llamaba al hombre "una manera finita de ser Dios": VV.AA., *Teología y mundo contemporáneo. Homenaje a Karl Rahner*, Cristiandad, Madrid 1975, p.62.

⁶¹ S. Tomás, *De Pot.* q.5 a.9 ad 11; Cf. Gent. III,22. Sobre la posición del hombre en el cosmo, Cf. J.J. Sanguineti, *La filosofía del cosmo in Tommaso d'Aquino*, Ed. Ares, Milano 1986, pp.220-235; sobre el tema del hombre microcosmo, Cf. R. Allers, *Mikrokosmos from Anaximandros to Paracelsus*, in *Traditio* 2(1944)319-407.

ciende la materia, él es "*quodammodo omnia*" más allá del universo; un infinito intencional, capaz de describir en su mente toda la perfección del universo y de sus Causas: capaz de Dios⁶². El es en su espíritu *imagen de Dios*, mientras todo lo demás es sólo vestigio; imagen no sólo estática, sino imagen *dinámica* de Dios: señor de actos libres por los que en cierto modo desde su pequeña historia eternamente se hace a sí mismo⁶³, como una substancia que al decir de los platónicos: "tiene ser en la eternidad y operación en el tiempo"⁶⁴. El es *persona*, por encima del universo, digno, inviolable y famoso, ante Dios mismo. El: José, Juan... de quienes nosotros conocemos sólo la esencia universal, el nombre y algunos pormenores anecdóticos.

Por esta vía, Dios aparece a la vez *trascendente e inmanente* a cada creatura. No como una sombra fatídica y anónima, sino como una "presencia personal", según los dos rasgos definitorios de la persona: conocimiento y amor, con que traspasa el universo. El universo y cada creatura, pero de modo especial el hombre, surge y es llevado en la dialéctica de su sabiduría y de su amor, que no aniquilan, sino que más bien posibilitan las dialécticas inmanentes y abiertas de cada ser, según su modo. De la participación de su acto de ser, nace la posibilidad de nuestro obrar. Por ello nuestro ser es radical, íntima y trascendentalmente, metafísicamente "religioso", "teológico", traspasado de Dios. A este nivel no hay "ateísmo" ni "secularización" posibles sin aniquilación⁶⁵. Las dos causas constitu-

⁶² Sobre el alma "*quodammodo omnia*", Cf. Aristoteles, *De Anima* III,8 431b 21: "*e psyche ta onta pos estin panta*". Sobre su infinitud intencional, Cf. S. Tomás, In II de An. 1c.5 n.283: "*Secundum esse vero immateriale, quod est amplum et quodammodo infinitum, inquantum non est per materiam terminatum, res non solum est id quod est, sed etiam est quodammodo alia*"; Cf. S.Th. I,q.14 a.1. "*Et secundum hunc modum possibile est ut in una re (anima) totius universi perfectio existat. Unde haec est ultima perfectio ad quam anima potest pervenire, secundum philosophos, ut in ea describatur totius ordo universi et causarum eius; in quo etiam finem ultimum universi posuerunt, qui secundum nos, erit in visione Dei, quia secundum Gregorium, quid est quod non videant qui videntem omnia vident*" (De Verit.q.2 a.2).

⁶³ Cf. S. Tomás, S. Th. q. 93 a.1-9; 1-2 prol. Sobre el tema del hombre imagen y su lugar en la estructuración de la Suma Teológica, Cf. G. Lafont, *Estructuras y método en la Suma Teológica de S. Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid 1964, pp. 171ss.

⁶⁴ Cf. In De Causis 1c.32, donde S. Tomás comenta sobre la proposición neoplatónica cómo el hombre es "*simul ens et generatio*", cómo por una parte toca la eternidad y por otra el tiempo.

⁶⁵ "*Non ego essem, Deus meus, non omnino essem, nisi esses in me. An potius non essem, nisi essem in te, ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia*" (Ps 138,8) ... *quoniam quae implet continendo implet.*" S. Agustín, *Confessiones*, I,2-3.

tivas de nuestro ser (acto y potencia) flotan sobre una eficiencia y una finalidad, permeadas de conocimiento y amor, que salen fuera de nosotros y penetran en el Misterio luminoso de Dios. Ese hombre que, cabe sí, es "*magna questio*", al entrar a Dios se torna sumamente conocido y amado. Por lo que cada uno cuenta en Dios con un hombre mejor que en sí mismo. Basta confiarse a Dios, para que ese hombre abra todas las compuertas⁶⁶.

Habiendo experimentado en la creación que el amor es por su misma naturaleza comunicativo ("*Bonum est diffusivum sui*"); precisamente por eso nosotros somos ("*Quia Deus bonus est sumus*"⁶⁷); no costaría mucho entrever la posibilidad de que ese Dios, cuya entraña es darse, quiera entablar lazos más precisos con sus creaturas. ¿Qué impide entonces que en un determinado momento de la historia nos llegue con su revelación o con la humanidad redentora de su Hijo? "*Benignitas et humanitas apparuit Salvatoris nostri Dei*"⁶⁸. ¿Por qué limitar su iniciativa?

⁶⁶ Sobre el conocimiento y el amor con que Dios eternamente traspasa a cada creatura, expresiones de la "Vida" de Dios ("*omnia in ipso sunt ipsa vita divina*": I, q.18 a.4; Cf.S.Agustín, *Confessiones* III,6,10: "*Vita vitarum..., Vita animae meae*".), Cf. las profundas meditaciones teológicas de Santo Tomás en S. Th., qq.14-20. En un arranque de poesía cortesana dice de la "*Dei fontana bonitas*" (Cf. Gent. II,2,n.861), que "*aperta enim manu clave amoris, creaturae prodierunt*" (In II, Sent. prol.); "*Ipse solus est maxime liberalis, quia non agit propter suam utilitatem, sed solum propter suam bonitatem*" (I, q.44 a.4 ad 1); "*Amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus*" (I,q.20 a.2); "*Quaelibet creatura est testimonium divinae bonitatis*" (In Johan. I, Ic.4 n.116)... Y al tratarse del hombre, S. Tomás dirá que Dios volverá a vestirse las galas de creador, renovando los amores de la "*inceptio*", ya que el alma humana "*non potest fieri nisi per creationem*" (I,q.90 a.2), "el modo más noble de llegar al ser" (De Pot, q.3 a.11 ob.2), acto de solo Dios. Por eso Job habla desatinadamente cuando dice: "¡Perezca el día en que yo nací y la noche en que se dijo: 'un varón ha sido concebido'!" (Cf. In Job 3, lin.110-116). Y sobre la eficiencia de Dios, posibilitante de la nuestra, decía: "*Patet etiam quod si res naturalis producat proprium effectum, non est superfluum quod Deus illud producat. Quia res naturalis non producit ipsum nisi in virtute divina. Neque est superfluum, si Deus per se ipsum potest omnes effectus naturales producere, quod per quasdam alias creaturas producantur. Non enim hoc est ex insufficientia divinae virtutis, sed ex immensitate bonitatis ipsius, per quam suam similitudinem rebus communicare voluit, non solum quantum ad hoc quod essent, sed etiam quantum ad hoc quod aliorum causae essent*" (Gent. III,70). Y el hombre no es cualquier "similitudo", sino aquella que es "*imago*".

⁶⁷ Cf.S.Th.I,q.19 a.4 ad 3, donde S.Tomás cita a S. Agustín, *De Doctrina Christiana*, I,32.

⁶⁸ Cf. Tit., 3,4.

Llegado a Dios, el hombre alcanza además ciencia más perfecta⁶⁹. Tanta, que algunos dijeron que la "Aufklärung" se les volvía "sabiduría"; y eran capaces de ver cualquier cosa y cualquier situación de la historia y de sus vidas a *luz de eternidad*, a luz de "razón superior"⁷⁰, y no sólo de "razón inferior" y de motivos inmediatos. Y para los grandes momentos del dolor, de la muerte y de las ruinas, no necesitaban ya la impavidez del estoico⁷¹ ni la alta romántica frente del "héroe rojo", que ha puesto en el lugar de los porqués el pleroma de la nada; capaces de sufrir "como hombres": con miedo fuera, pero con paz y sin odios dentro.

Llegado a Dios, el hombre no necesita descender con la voluntad por debajo del hombre; aunque en su debilidad haya bajado mil veces. No necesita someter el bien de la razón al bien de la sensibilidad, sino que emprende la difícil tarea de imponer a la sensibilidad los yugos del espíritu. Aquí el Evangelio se vuelve vía estrecha, y los espíritus empiezan a mirar atrás. La cátersis no es un don puro de la "Aufklärung", ni las virtudes son sólo ciencias, aunque haya que contradecir a Sócrates. Por aquí capitularon casi todas las morales de los "señores", para refugiarse en los gestos románticos: "¡Cómo ha caído el héroe que salvaba a Israel!"⁷². Por eso muchos se proclaman liberados y cáteros, para no tener que afrontar los destrozos de su debilidad, o se creen superiores porque saben mantener la fachada, que vela las ruinas.

⁶⁹ No que en esta tierra alguien pueda ver el rostro de Dios. La razón que llega a la existencia de Dios, no penetra su esencia, se queda viéndolo desde fuera, en el resplandor de sus efectos, "como un ojo de lechuga frente al sol", que aunque el ojo no lo alcance él alcanza al ojo; en un conocer análogo, "in quadam tenebra ignorantiae" (In I Sent. d.8 q.1 a.1 ad 4); "sublimissimae cognitionis ignorantia" (Gent. III, 49). Y la fe verá también acá abajo, como dice S. Pablo: "per speculum in aenigmate", hasta que llegue el "faz a faz" (1Cor. 13,12).

⁷⁰ S. Agustín y Sto. Tomás contraponían la razón inferior a la superior, como dos modos humanos diversos de asomarse al mundo ("Weltanschauungen"): uno que trata de integrar en su visión el mirar y el querer de Dios, que trata de ver lo pasajero a la luz de lo eterno; otro, que sólo juzga las cosas como vienen, con el rasero superficial de lo inmediato: "Dicit enim (Augustinus) quod ratio superior est quae intendit aeternis conspiciendis aut consulendis: conspiciendis quidem, secundum quod ea in seipsis speculatur; consulendis vero, secundum quod ex eis accipit regulas agendorum. Ratio vero inferior ab ipso dicitur, quae intendit temporalibus rebus" (S. Th. I, q. 79 a. 9). Cf. S. Augustinus, *De Trinitate*, XII, c. 4, 7: ML 42, (1000-1004).

⁷¹ "Si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae" decía ya Horacio, *Carmina*, III, 3. Al africano Agustín en cambio, sí le dolió ver la caída del Imperio. Cf. C. Cremona, *Agostino d'Ipbona*, Ed. Rusconi, Milano 1986, pp. 249-251.

⁷² 1Mac., 9, 21; Cf. 2Sam., 1, 19.

Este Dios, no es el Dios-Ley o el Dios-Moral de Nietzsche, sino el Dios Amor, Persona y Padre, que ha creado al hombre y sabe lo que hay en él, verdadero fundamento del ser y del deber. Aunque es Dios Trascendente, en cuya altura el deber, que el hombre no cumple desde un inicio, busca refugio; ama más al hombre que su propia Ley: "por nosotros los hombres y por nuestra salvación, bajó del cielo"; "y el Verbo se hizo carne"⁷³. En él tiene ahora el hombre la posibilidad de volver a su ser y rehacerse, sin necesidad de recorrer el arduo camino del deber, todas las veces que lo necesite ("70 veces siete"); experimentando, que frente a su miseria, Dios tiene *entraña de Misericordia*⁷⁴. No es un Dios trascendente, de modo que el hombre quede existencialmente expuesto (geworfen). Agustín experimentó que Dios era "Enmanuel", siempre que él intentaba escapar; que no es sin hacerse violencia y daño, como el hombre se sustrae a su presencia; que cuanto más huía, Dios más lo buscaba:

"Sero te amavi, pulchritudo tam antica et tam nova, sero te amavi! Et ecce intus eras et ego foris, et ibi te quaerebam et in ista formosa, quae fecisti, deformis irruebam. Mecum eras, et tecum non eram. Ea me tenebant longe a te, quae si in te non essent, non essent. Vocasti et clamasti et rupisti surditatem meam, coruscasti, splenduisti et fugasti caecitatem meam, flagrasti, et duxi spiritum et anhelum tibi, gustavi et esurio et sitio, tetigisti me, et exarsi in pacem tuam"⁷⁵

⁷³ Cf. Juan 1, 14.

⁷⁴ Véase "la trepidante imagen de su amor" trazada por el Papa Juan Pablo II en la Encíclica *Dives in misericordia* del 30 Nov. 1980.

⁷⁵ "¡Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé! Y he aquí que tú estabas dentro de mí y yo fuera, y por fuera te buscaba; y deforme como era, me lanzaba sobre estas cosas hermosas que tú creaste. Tú estabas conmigo, más yo no lo estaba contigo. Reteníanme lejos de ti aquellas cosas que, si no estuviesen en ti, no serían. Llamaste y clamaste, y rompiste mi sordera; brillaste y resplandeciste, y fugaste mi ceguera; exhalaste tu perfume y respiré, y suspiro por ti; gusté de ti, y siento hambre y sed; me tocaste, y abraséme en tu paz". *Confessiones*, X, 27, 38. (Ed. A. C. Vega), BAC, Madrid 1979, p. 424. La culpa de este "tarde", la tienen también en el caso de Agustín, y en grado eminente, los fantasmas y proyecciones de los charlatanes, de que habla en las *Confessiones*, III, 6; capítulo de gran actualidad: "hombres que deliraban soberbiamente, carnales y habladores en demasía, en cuya boca hay lazos diabólicos y una liga viscosa hecha con las sílabas de tu nombre..."; "Y continuaban aquellos sirviéndome en dichas bandejas espléndidos fantasmas..."; "Pero ¿dónde estabas entonces para mí? ¡Oh, y qué lejos, sí y qué lejos peregrinaba fuera de ti, privado hasta de las bellotas de los puercos que yo apacentaba con ellas!..."; "Tú estabas dentro de mí, más interior que lo más íntimo mío y más elevado que lo más sumo mío" ("*interior intimo meo et superior summo meo*").

El verdadero creyente no teme penetrar por el hombre, trata más bien de caminarlo a fondo: "¡adentro!"⁷⁶; sin amainar los ideales; con todas las consecuencias de la *continua conversión*, aunque su humilde caer y levantarse cotidiano no alcance ni la nota romántica de Jacopo Belbo en el cementerio, ni la plenitud dialéctica del espíritu hegeliano, hinchado de neoplatonismo "fuerte y renacentista". "*Ambula per hominem, et pervenies ad Deum*"⁷⁷, proclamaba sin miedos S. Agustín. Continuamente espoleado desde el interior de su conciencia (sagrario de Dios), y no desde la constricción exterior de las leyes, el verdadero creyente es urgido a la promoción de sí mismo y a la donación a los demás: a la construcción de la "*civilización del amor*".

Llegado a Dios, no hace falta tirar por la borda nada de lo humano. Es Dios quien pone todo lo bueno que hay en el hombre, y sería contradictorio dar coces desde la fe contra la razón o contra cualquier valor que Dios crea, o intentar humillar al hombre, alienarlo...: "*gloria enim Dei vivens homo*"⁷⁸. Al contrario, cualquier bien, de cualquier noble ideal humano, es siempre apetecible

⁷⁶ "In interiore hominis habitat veritas (...) Me dices en tu carta que, si hasta ahora ha sido tu divisa ¡adelante!, de hoy en más será ¡arriba! Deja eso de adelante y atrás, arriba y abajo, a progresistas y retrógrados, ascendentes y descendentes, que se mueven en el espacio exterior tan sólo, y busca el otro, tu ámbito interior, el ideal, el de tu alma. (...) En vez de decir, pues, ¡adelante! o ¡arriba!, di: ¡adentro!" (Cf. M. de Unamuno, *¡Adentro!*, en *Obras selectas*, Plenitud, Madrid 1965, 183-189).

⁷⁷ "Si ergo quaeras, qua transeas accipe Christum, quia ipse est via; Is. 30,21: *Haec est via ambulate in ea*. Et Augustinus dicit: 'Ambula per hominem, et pervenies ad Deum'. Melius est enim in via claudicare, quam, praeter viam fortiter ambulare. Nam qui in via claudicat, etiam si parum proficiscatur, appropinquat ad terminum: qui vero extra viam ambulat, quanto fortius currit, tanto magis a termino elongatur" (S. Tomás, *In Ioannem*, 14, 1-6, Ed. Marietti, n. 1870). "¡Ay del camino por el que nadie transita y en el que no se oye ninguna voz humana! porque se convierte en asilo de animales. ¡Ay del alma por la que no transita el Señor, ni ahuyenta de ella con su voz a las bestias espirituales de la maldad! ¡Ay de la casa en la que no habita su dueño! ¡Ay de la tierra privada del colono que la cultiva! ¡Ay de la nave privada del piloto! porque embestida por las olas y tempestades del mar, acaba por naufragar..." (S. Macario, *Homilía 28*: PG 34, 710-711).

⁷⁸ Así suena la conocida frase de S. Ireneo, que en su contexto cristológico, tiene matices diversos: "... *Verbum dispensator paternae gratiae factus est ad utilitatem hominum, propter quod facit tantas dispositiones, hominibus quidem ostendens Deum, Deo autem exhibens hominem: et visibilitatem quidem Patris custodiens, ne quando homo fieret contemptor Dei, et ut semper haberet ad quod proficeret; visibilem autem rursus hominibus per multas dispositiones ostendens Deum, ne in totum deficiens a Deo homo, cessaret esse. Gloria enim Dei vivens homo: vita autem*

y es un deber ante Dios, presente en la conciencia, arrimar la persona para promoverlo, conquistarlo y defenderlo: la ciencia, la justicia, el arte, los bienes del cuerpo y del espíritu. Como es un deber oponerse a todo mal del hombre: la ignorancia, la explotación, la injusticia, el vicio, el abuso... Y donde no se hizo, no falló Dios ni fallaron los programas⁷⁹. Fallaron los hombres. Y fallaron a la conciencia y a la libertad que Dios les dio para que fueran responsables; y cada uno medirá su debilidad frente a su Misericordia, cuando al atardecer de su vida, Dios lo juzgue sobre amor. Acusar a Dios por las culpas de los hombres, o ensañarse con sus debilidades, denota mezquindad. Cristo hizo huir a escribas y fariseos con sus piedras frente a una adúltera.

Perfilando todavía más los rasgos de ese hombre creyente, que edifica con Dios, enumeraríamos con J. Pieper, aquellos siete trazos, boceto de la mejor antropología. De ellos cuatro acentúan lo humano y tres lo cristiano, en una simbiosis nueva, donde la vida natural del hombre con sus mejores esencias éticas se injerta y traspasa de la misma vida de Dios, abierta ya al nuevo hombre: "*gratia non destruit, sed perficit naturam*". Se trata de las virtudes, palabra tan ridiculizada, que ningún tratado moderno intentaría meter su ética por esos vericuetos. Cuando en realidad, virtuoso es el hombre que ha desarrollado todas las posibilidades de su esencia (¿no era esto lo que buscaba Feuerbach?). A base de mil intentos para alcanzar actos perfectos y no de las "niñerías del yo soy", ha tensado todos sus poderes hasta el último límite ("*ultimum potentiae*"). Sólo ahora y sólo allí donde se le ha dado y lo ha logrado, sus hechos fluyen como "actos de gran señor". Este sí ha "humanizado" su naturaleza, y en sus hábitos el hombre cuenta con una nueva y elevada naturaleza (*secunda natura*). El vicioso, en cambio, ha "naturalizado" su esencia, y tiene todos sus poderes flojos⁸⁰.

hominibus visio Dei. Si enim quae est per conditionem ostensio Dei vitam praestat omnibus in terra viventibus, multo magis ea quae est per verbum manifestatio Patris, vitam praestat his qui vident Deum" (*Contra Haereses*, IV, 20, 7: MG 7, 1037).

⁷⁹ Hay en el Evangelio y en la doctrina moral y social de la Iglesia, programas bellísimos al respecto: *Gaudium et Spes, Pacem in terris, Populorum progressio, Humanæ vitae, Familiaris consortio, Laborem exercens, Sollicitudo rei socialis, Mulieris dignitatem*...

⁸⁰ Como las virtudes morales no son sólo ciencias, no basta con cultivar el entendimiento para lograr un hombre completo. Hace falta tensar también la voluntad, para tener dentro la fuerza capaz de imponer a la sensibilidad el "bien de la razón", de modo que todo el hombre (alma y cuerpo) busque su Último Fin y en él alcance el acto plenificante de todos sus poderes. Y como los poderes del hombre van más

“La respuesta a la cuestión de la idea auténtica del hombre cristiano, escribe J. Pieper, puede concretarse en una frase; más aún: en una palabra: Cristo. El cristiano debe ser otro Cristo⁸¹; (...) Santo Tomás de Aquino, el gran maestro de la cristiandad occidental, expresó la idea cristiana del hombre en siete tesis que cabe formular de la siguiente forma:

Primero. El cristiano es un hombre que por la fe, llega al conocimiento de la realidad del Dios uno y trino.

Segundo. El cristiano anhela — en la **esperanza** — la plenitud definitiva de su ser en la vida eterna.

Tercero. El cristiano se orienta — en la virtud teologal de la **caridad** — hacia Dios y su prójimo con una aceptación que sobrepasa toda forma de amor natural.

Cuarto. El cristiano es **prudente**, es decir, no deja enturbiar su visión de la realidad por el sí y el no de la voluntad, sino que hace depender el sí y el no de ésta de la verdad de las cosas.

allá que su esencia; sólo un acto que sea un “ser” que vaya más allá que la esencia del hombre (Acto Puro de ser, Dios), puede plenificar al hombre. Feuerbach vio bien que el hombre, en definitiva, alcanza la medida de su fin (“Sin objeto el hombre es una nada...”: Cf. *La Esencia del Cristianismo*, Ed. Sígueme, Salamanca 1975, p.54). Pero puso su fin en un universal platónico: en la “idea o intención del género”. Y una idea por paradójico que parezca, no tiene fin en un individuo, a no ser que ese individuo sea o hipostaticice la idea; de ahí que el hombre quede indefinido y sin posibilidad de realización para el hombre... Es también paradójico, que cuando el hombre necesita actuar hasta el fondo su entendimiento, para llegar a la idea de Dios, se introduzca un acto de voluntad que frena o desvía el proceso; y cuando se le pide un acto de voluntad que lo oriente moralmente al Último Fin, se introduzca entonces una teoría intelectual, que haga posible tirar por cualquier camino. Y a todo esto se le llame plenitud del hombre. O ¿no será más bien que como dice Agustín: “*Veritas odium parit... oderunt eam redargentem*”? (*Confess.*, X,23.1).

⁸¹ El Vaticano II en la constitución *Gaudium et Spes*, n.22, inmediatamente después de haber afrontado el tema del ateísmo (nn.19-21), concluyendo con aquella frase de S. Agustín: “Lo único que puede llenar el corazón del hombre es aquello de: ‘nos hiciste, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti’ (*Confess.* I,1; ML 32,661)” (n.20), pasa a proponer el ideal de “*Cristo, el Hombre nuevo*”: “En realidad el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir Cristo nuestro Señor. Cristo el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. Nada extraño, pues, que todas las verdades hasta aquí expuestas encuentren en Cristo su fuente y su corona. El que es *imagen de Dios invisible* (Col 1,15) es también el *hombre perfecto*, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el

Quinto. El cristiano es **justo**, es decir, puede vivir en la verdad con el prójimo; se sabe miembro entre miembros en la Iglesia, en el Pueblo y en toda Comunidad.

Sexto. El cristiano es **fuerte**, es decir, está dispuesto a sacrificarse y, si es preciso, aceptar la muerte por la implantación de la justicia.

Séptimo. El cristiano es **comedido**, es decir no permite que su ambición y afán de placer llegue a obrar desordenadamente y antinaturalmente”⁸².

Más allá del “hombre natural”, hay en Dios un hombre escondido, que no soñaron nunca ateos ni teístas, pues en Dios tiene el hombre abiertas todas sus puertas. Sus posibilidades llamadas a marchitarse en los límites angostos de su esencia y de su debilidad (no olvidemos que el hombre es más por intencionalidad que por esencia), encuentran una salida real en el hombre que Dios desde toda la eternidad acuna en su mente y en su corazón, ansioso de comunicarlo. Un hombre escondido desde antiguo en Dios y manifestado ya plenamente en Cristo, primicia y primogénito de toda nueva creatura, que espera la plenitud en su cuerpo místico. Así, en la gracia late para cada hombre un “*humanismo inédito*”, un humanismo “*más allá de la esencia y del género*”, que nos asemejará a Dios mismo⁸³.

primer pecado. En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de nosotros, semejante en todo a nosotros, excepto en el pecado. (...) Padeciendo por nosotros, nos dio ejemplo para seguir sus pasos y, además, abrió el camino, con cuyo seguimiento la vida y la muerte se santifican y adquieren nuevo sentido. El hombre cristiano, *conformado con la imagen del Hijo*, que es Primogénito entre muchos hermanos, recibe ‘las primicias del Espíritu’ (Rom 8,23), las cuales le capacitan para cumplir la ley nueva del amor. Por medio de este Espíritu, que es ‘prenda de la herencia’ (Eph 1,14), se restaura internamente todo hombre hasta que llegue ‘la redención del cuerpo’ (Rom, 8,23) (...). Este es el gran misterio del hombre que la Revelación cristiana esclarece a los fieles. Por Cristo y en Cristo se ilumina el enigma del dolor y de la muerte, que fuera del evangelio nos envuelve en absoluta oscuridad. Cristo resucitó; con su muerte destruyó la muerte y nos dio la vida, para que hijos en el Hijo, clamemos en el Espíritu: *Abba! ¡Padre!*” (n.22).

⁸² J. Pieper, *Über das christliche Menschenbild*, (trad. M. Garrido) en *La Prudencia*, Rialp, Madrid 1957, pp.15-18.

⁸³ “... *Et istud est lumen de quo dicitur Apoc. 21,23, quod claritas Dei illuminabit eam, scilicet, societatem beatorum Deum videntium. Et secundum hoc lumen efficiuntur deiformes, idest Deo similes; secundum illud I Ioann. 3,2: cum apparuerit, similes ei erimus, et videbimus eum sicuti est*” (S. Tomás, I, q.12 a.5).

Cristo, asumiendo nuestra naturaleza la levantó por encima de todo lo creado, desarrollándole todas las potencialidades de su esencia, las activas y las pasivas y obedienciales. Santo Tomás lo llamó "causa eficiente de nueva humanidad, de cuya plenitud todos hemos recibido"⁸⁴. Por eso podía decir el Vaticano II que Cristo es la revelación "del misterio del hombre"⁸⁵, quien "manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación"⁸⁶. De esta inefable manera, la economía de la gracia de Dios rompió los esquemas de sus destructores. Erraron diciendo "*Homo homini Deus*", pues tiene más verdad decir: "*Deus homini homo*"; Porque Cristo sí se "alienó" por nosotros:

"El cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente ser igual a Dios. Sino que se despojó de sí mismo (*eauton ekenosen*) tomando condición de siervo, haciéndose semejante a los hombres y apareció en su porte como un hombre"⁸⁷.

José Antonio Izquierdo Labeaga

Nació hace 41 años en Viana, Navarra (España). Es licenciado en teología y doctor en filosofía por la Universidad Gregoriana de Roma, donde enseña sobre cuestiones del conocimiento y antropología tomista. Ha enseñado también en México durante varios años filosofía y temas de antropología religiosa. Ha publicado *La Analogía y la Esperanza en Santo Tomás*. Es colaborador de la revista "Gregorianum", donde ha publicado *Homo Analogicus*.

⁸⁴ "*Quia natura humana in ipsa incarnatione est perducta ad summam perfectionem...; est perfectionis humanae causa efficiens, secundum illud Io. 1,16, De plenitudine eius omnes accepimus*" (III, q.1 a 6).

⁸⁵ GS, n. 10b.

⁸⁶ GS, n. 22a.

⁸⁷ Fil. 2, 6-7. De este modo a través de Cristo "el hombre" entra en la historia con una realización supereminente, que no alcanzará en ningún otro mortal y que unida a su persona excede el ángel mismo: "*Dicendum quod natura humana assumpta a Dei Verbo in Persona Christi, secundum praedicta, Deus plus amat quam omnes angelos: et melior est, maxime ratione unionis.*" (I, q. 20 a. 4). No sólo en un sentido metafísico trascendental Dios es más hombre que el hombre mismo; sino también en el ámbito existencial Dios es experimentado con más "humanismo" que el hombre mismo, si como decía S. Isidoro: "*humanus dicitur aliquis quia habet circa hominem amorem et miserationis affectum: unde humanitas dicta est qua nos invicem tuemur*" (2-2 q. 80 a. 1 ad 2; Cf. S. Isidoro, *Etymologiae*, 1.10 ad litt. H: ML 82, 379).