
Creatividad y destino personal según el cristianismo

Guillermo Malavassi-Vargas*

A través de su historia el cristianismo no sólo ha constituido un conjunto de creencias, un sistema de organización eclesiástica o unos bellos e impresionantes cultos rituales; ha representado siempre una gran fuerza moral y ha trabajado siempre por el mejoramiento humano. Las viejas religiones "clásicas" ejercieron relativa influencia moral sobre sus fieles. El individuo, reverente para con sus dioses, podía ser un monstruo de maldad con sus semejantes. El cristianismo enseña a amar a Dios, pero también al prójimo. Ello hasta el punto de que el verdadero amor a Dios se mide por el amor del prójimo.

Los efectos morales del cristianismo están escritos con caracteres indelebles en la historia de la civilización occidental. Se suavizaron y refinaron las maneras por la importancia que se dio a virtudes como la modestia y la ternura. Aún se le deben más vitales contribuciones a la civilización por sus enseñanzas sociales, en sus esfuerzos por conseguir la fraternidad entre los hombres y aliviar a los oprimidos. La fuerza con que el cristianismo realza el valor y la dignidad de la persona y su responsabilidad moral ha constituido factor importantísimo en el desarrollo de los ideales democráticos.

El propósito en esta ocasión es ver si es posible determinar un sentido personal respecto de cada hombre y del conjunto de hombres dentro del cristianismo, examinando someramente algunas de sus doctrinas e interpretaciones.

Haré primero un ligero y quizá arbitrario recorrido

* Catedrático por 43 años de Historia del Pensamiento, ex Ministro de Educación Pública, ex Diputado, cofundador de la Universidad Autónoma de Centro América, Rector de ella desde su fundación en 1976; autor de varios libros e innumerables artículos, ver lista de obras en <http://www.uaca.ac.cr/u/gmalavassi>. Comendador de la Orden Civil de "Alfonso El Sabio"; Grand'Ufficiale Dell'Ordine al Mérito Della Repubblica Italiana; Oficial en la Orden de las Palmas Académicas de la République Française; Galardón Democracia y Libertad, Cámara de Comercio de Costa Rica (1990); "Premio Luis Demetrio Tinoco 1999" por su obra Antropología y política; Académico Honorario de la Academia Costarricense de Ciencias Genealógicas. Cofundador y actual presidente de UNIRE.

por culturas religiosas paganas, para volver, a modo de contraste, a examinar el destino del hombre en el cristianismo.

LA ODISEA

En esta obra inmortal se narra el viaje hecho por Ulises "a la morada de Hades y de la terrible Perséfone", con el objeto de saber sobre su destino. Cuando después de los ritos pertinentes logra ponerse en comunicación con los muertos, le habla Tiresias de Tebas así:

Escucha, hijo de Alertes, vástago de los dioses, Ulises pródigo en astucias.... ¿Por qué, desdichado, has abandonado la claridad del sol para venir a visitar a los muertos en este terrible lugar?...

Tiresias le revela, entonces, a Ulises cómo un dios le hará penoso el regreso a Itaca, las cosas que debe hacer, los signos que ha de interpretar y cómo por fin llegará de nuevo a su casa y cómo sucumbirá en una ancianidad feliz. A lo que comenta Ulises:

Eso es sin duda, Tiresias, lo que ha tejido para mí la voluntad de los dioses.

En el diálogo que Ulises tiene con su madre muerta, cuando intenta Ulises

abrazarla a fin de que el uno en brazos del otro sintamos juntos el temblor del llanto,

le pregunta por qué no puede estrecharla en sus brazos, ella le explica:

¡Ay, hijo mío, el más desdichado de todos los hombres!, la ley para todos los mortales una vez que fallecen es ésta: los nervios ya no sostienen la carne ni los huesos; todo cede ante la energía de la ardiente llama; tan pronto como el alma abandona los huesos blanqueados, la sombra levanta el vuelo y se desvanece como un sueño...

En esa misma ocasión aparece la sombra de Aquiles. Dice así el texto:

La sombra de Aquiles, el de los pies ligeros, me reconoció y me dirigió entre sollozos estas aladas palabras:

"¡Escucha hijo de Alertes, vástago de los dioses, Ulises pródigo en astucias! ¿Quieres, insensato, superar tus hazañas atreviéndote a descender al Hades, en donde habitan los difuntos, insensibles fantasmas de los humanos que murieron?" Habló así y yo le contesté diciendo: "¡Oh Aquiles, hijo de Peleo, el más valeroso de todos los aqueos! Vine aquí en busca de Tiresias, para que me enseñara el procedimiento para volver a mi rocosa Itaca, pues toda-vía no he logrado regresar a la Acaya; víctima de inúmeras calamidades no he puesto pie aún sobre mi tierra. En cambio, Aquiles, ¿se ha visto o se verá jamás felicidad igual a la tuya? Antes, cuando vivías, todos nosotros los guerreros de Argos te honrábamos como a un dios, y hoy, te -veo en estos lugares ejercer el poder sobre los muertos. ¡Para ti, Aquiles, incluso la muerte carece de tristeza!". Así dije; pero al instante me dio esta respuesta: "¡No trates de disimularme la muerte, noble Ulises!..."

Y expresa el texto estas tan reveladoras expresiones de Aquiles relativas al concepto que de la muerte hace la obra mencionada:

mejor quisiera ser guardián de bueyes y vivir sirviendo a un pobre labrador sin recursos que reinar sobre los muertos, sobre este pueblo sin vida!"...

LA REPÚBLICA

Las primeras leyes que sugiere Platón en su REPÚBLICA ponen de manifiesto, por contraste, las opiniones que, sobre cuestiones muy diversas, atinentes a los dioses y a su relación con el hombre y al destino de los hombres, eran entonces sustentadas. Por ejemplo:

Que Hesíodo, Homero y los demás poetas dan con sus palabras una falsa imagen de la naturaleza de dioses y héroes,

como un pintor cuyo retrato no presentara la menor similitud con relación al modelo que intentara reproducir (377, e).

Entre las cosas sometidas a análisis crítico están: que Cronos mutila afrentosamente a su padre Urano, que mantenía encarcelados a sus hijos; que Zeus destierra a su padre Cronos, que devoraba a sus hijos.

Ni tampoco, seguí, se debe hablar en absoluto de cómo guerrean, se tienden asechanzas... En modo alguno se les debe contar o pintar las gigantomaquias o las otras innumerables querellas de toda índole desarrolladas entre los dioses o héroes y los de su casta o familia. (377, c)

Más adelante:

Por consiguiente, seguí, no hay que hacer caso a Homero ni a ningún otro poeta cuando cometen tan necios errores con respecto a los dioses como decir, por ejemplo, que "En el suelo de la morada de Zeus están colocadas dos tinajas llenas de destinos: pero los de la una son todos buenos, y los de la otra, malos"; aquel a quien Zeus otorga una mezcla de unos y otros, "tan pronto encuentra en su vida el bien como el mal", pero si a alguno no se los da mezclados, sino tomados exclusivamente de una de las tinajas, "a éste una terrible miseria lo obliga a vagar por la tierra divina "... (377, d)

Luego:

Ni se debe permitir que escúchenlos jóvenes lo que dice Esquilo de que " la divinidad hace a los hombres culpables cuando quiere exterminar de raíz una casa ". (380, a)

AMÉRICA

En lo que se refiere a otras tribus de Costa Rica, encuentro gran diferencial con las del noroeste]. En efecto, leyendo los testimonios principales más antiguos (Fray Agustín de Cevallos, Fray Francisco de San José, Fray Antonio Mar gil, Fray Pablo de Rebullida, Fray Manuel de Urcullu), lo mismo que trabajos más recientes, como Reseña histórica de Talamanca (R. Fernández G.), Las tribus talamanqueñas de Costa Rica (D. Stone), Religión y Magia entre los indios de Costa Rica de origen sureño (C. H. Aguilar P.)... se nota que se trata de otra concepción del mundo, a pesar de diferencias entre grupos indígenas, muy diversa de la de los Nicaraos y Chorotegas.

Verdaderamente llama la atención la opinión recogida por Urcullu (año 1763) que manifiesta:

"Todos creen que hay Dios, como causa primera, y también que hay demonio, a quien temen mucho por los daños que en esta vida les hace; pero no alcanzan la gloria o pena eterna que en la otra vida les espera,

porque dicen que todas las almas de los muertos van al mar a estarse quietas en una piedra " (Malavassi, G., *El bien y el mal en los indios de Costa Rica inédito*, p. 17).

*En lo que se refiere a Chorotegas y Nicaraos, bien vale recordar respecto de ellos, por razones de influencia someramente ya indicadas, observaciones similares a las que se pueden hacer al respecto de la religión de los aztecas. En breve: "En la religión azteca, nos dicen, el hombre no tenía otro fin sobre la Tierra que el de alimentar al Sol con su propia sangre, sin la cual el astro moriría agotado. Es este trágico dilema el que imponía a los dirigentes la triste obligación de elegir entre la matanza y el fin del mundo. (Séjourné, L., *Pensamiento y Religión en el México Antiguo*, FCE, 1987, p 20)*

Esa observación, no hay la menor duda, imprime gran dramatismo a la vida de los aztecas. Sin embargo, la misma autora comenta de seguido:

De acuerdo con esta versión, cada ciudadano, consciente de su misión cósmica, se deja arrancar alegremente el corazón y, como en nuestros manuales de historia, las crónicas aztecas retuvieron los nombres de ciertos guerreros cuya muerte particularmente heroica era tenida por ejemplar. Pero si nos negamos a considerar como naturales, costumbres que, cualesquiera que sean el lugar y el momento, no pueden ser más que monstruosas, discerniremos pronto que se trata en realidad de un Estado totalitario cuya existencia estaba basada sobre el desprecio total de la persona humana.

Y sigue:

Si todo hubiera sido tan simple, ¿Para qué la autoridad y la disciplina implacables que dominan Tenochtitlán? Según testimonio de los cronistas, sean ellos españoles o indígenas, toda libertad de pensamiento o de acción era inconcebible en el mundo azteca... (Ib., p 21)

Don Jorge Lines, en su excelente trabajo "La concepción del mundo de los aborígenes de Costa Rica" (Rev. de Filosofía, Vol. I, Núm. 3, Enero-Junio de 1958, ps 231 y ss) dice al final de él lo siguiente:

El sacrificio humano, característica constante de todas las culturas mundiales, a medida que éstas van evolucionando, pierde su intensidad. No así en el ámbito

meso y centroamericano que, en su desarrollo religioso, lejos de liberarse de él, le intensifica, en forma peyorativa, en frecuencia, variedad y volumen, hasta llegar a la exacerbación. Hemos visto cómo nuestro indio, creado por los dioses, en agradecimiento a ellos y en virtud de su fortaleza y estoicismo, se obliga a mantener la mecánica cósmica con su propia inmolación. La psicología aborígen contempla la vida terrena como un paso efímero, despreciable, pero la existencia en el TLALOCAN, la estima de perdurable y sublime placidez. ¿Debemos considerar esta concepción como ensañada crueldad o bien como excelsa abnegación?" (p. 247).

Por más lejos que nos encontremos de los aztecas, y quizá precisamente por ello, produce contracción de espíritu reflexionar sobre la explicación de su culto, magníficamente expresado por Lines así:

...con el ejemplo sentado por los dioses, que la humanidad hace suyo, debe ésta brindarle su precioso líquido, la sangre, CHALCHIHUAT, para que el Sol no cese en su marcha. Sin este alimento de sangre y de corazones, caería sobre el mundo la oscuridad y se destruiría el universo; por ese compromiso del hombre de alimentar al cosmos con continuas ablaciones propiciatorias al dios solar, éste retribuye a la humanidad con la luz, la vida, los alimentos, la existencia toda" (o. c. 245).

El cosmos, pues, engulle al hombre. El destino de éste no tiene importancia desde el punto de vista personal. ¡Lo que vale y cuenta es el orden cósmico!

Un autor, a propósito de un análisis sobre la cadena de situaciones por la que ha pasado el hombre, habla de que

Una tercera actitud se había desarrollado en las religiones sacerdotales de Oriente, y fue elevada a filosofía durante las luchas religiosas de los primeros siglos cristianos. Este comportamiento suscita los conceptos de providencia, creación, o emanación, relación de criatura entre el hombre y Dios, salvación.

Como se nota, se trata de cuestión muy importante en el campo de la valoración histórica de acontecimientos que han permeado profundamente el desarrollo de la cultura de occidente. Agrega:

Se manifiesta (esa actitud) en la remoción del centro de gravedad de la existencia a lo trascendente y en la consecuente transformación de la realidad en alegoría divina, en un simbolismo de lo suprasensible.

Añade que en todos los cambios que dan paso a la alta edad media

El motivo de la trascendencia religiosa es el sonido dominante.

En otra de sus obras dice este mismo autor (Ortega y Gasset):

La situación del hombre mediterráneo en el siglo I antes de Cristo era la desesperación....

En vez de creer que el hombre natural es por sí algo suficiente, que se sostiene a sí mismo, descubre que consiste en pura dependencia... De suerte que lo que parecía real, la naturaleza y nosotros como parte de ella, resulta ahora irreal, pura fantasmagoría, y lo que parecía irreal, nuestra preocupación por lo absoluto o Dios, eso es la verdadera realidad...

Su opinión última sobre el particular la expresa así:

Esta paradoja, esta suma inversión de la perspectiva, es la base del cristianismo... Esta vida no se cura sino con la otra... Esto es lo esencial, (según él), para la estructura de la vida medieval. Porque trae consigo la radical tendencia a desentenderse del mundo natural (En torno a Galileo). ¡Polémica opinión!

Este tipo de interpretaciones y la posible realidad histórica a que se refieren, son objeto de estudio crítico en el sentido de saber si así fueron realmente entendidas las cosas y porqué, pero especialmente para llegar a la conclusión de que el cristianismo no se agota en ninguna de sus manifestaciones históricas hijas de las condiciones de su tiempo. Como dice Teilhard de Chardin

El cristianismo aparece ante aquellos que no lo conocen más que desde el exterior, como desesperadamente denso. En realidad, agrega, y considerado en sus líneas maestras, contiene una solución del Mundo extremadamente simple y sorprendentemente atrevida.

De seguido este admirable pensador apunta cuáles son esas "líneas maestras": un Dios personal, Acta Académica

providente, que conduce el mundo con solicitud; Dios revelación, que se comunica al hombre dentro de un plan y por las vías de la inteligencia. Señala con mucho énfasis el personalismo tenaz dentro del cristianismo: Dios-persona y hombre-persona, con la altísima importancia que ello históricamente ha tenido y que, de parte del hombre, constituye el mejor y único fundamento de la dignidad humana. De seguido señala otra de sus líneas maestras: su carácter universal, ello es, doctrina que ha sido dada para todos los hombres de todos los tiempos, fundamento de la fraternidad humana total. Así puede decirse que no hay sistema de pensamiento, norma de vida, que no pueda englobarse dentro del cristianismo, mientras que otras normas o sistemas no son suficientes para acoger las personas y los valores cristianos. Finalmente, la gran línea maestra del amor cristiano: la encarnación redentora, ¡que lo infinito y lo intangible puedan ser amables! Que el corazón humano pueda latir para su prójimo con verdadero amor. Desde hace veinte siglos millares de hombres extraordinarios han encendido en su llama

ardores de tal manera apasionados que dejaron muy lejos tras de sí, en brillo y en pureza, dice Teilhard de Chardin, los impulsos y las devociones de un amor humano cualquier a....- (El fenómeno humano).

Llama este autor la atención sobre el hecho siguiente:

Que de verdad sobre una región apreciable de la Tierra haya aparecido una zona de pensamiento en la cual creció un verdadero amor universal, y que éste no sólo ha sido concebido y predicado, sino que se haya revelado como psicológicamente posible y prácticamente operante, he aquí algo que es para la Ciencia del Hombre un fenómeno de capital importancia, tanto más capital que este movimiento, lejos de amortiguarse, parece aún querer ganar en rapidez y en intensidad.

Por ello opina que

En el momento actual y sobre la superficie entera de la Noosfera, el Cristianismo representa la ÚNICA corriente de pensamiento lo suficientemente audaz y progresiva para abrazar en ella, de una manera práctica y eficaz, a todo el mundo por medio de un gesto entero, indefinidamente perfectible, en el que la fe y la esperanza se consuman en una caridad...¿ No reside aquí, exactamente, la contraprueba que necesitábamos para

confirmar la presencia, al frente del mundo, de lo que hemos llamado punto Omega?... (Teilhard de Chardin, El fenómeno humano...).

El hombre así se realiza en su acción. El hombre extiende cada vez más su dominio sobre el universo, en una tensión que a veces le trastorna, pero con más frecuencia le estimula. No obstante, en momentos de reposo, se pueden escuchar preguntas incesantemente repetidas: ¿Cuál es el sentido de esta laboriosa actividad?, ¿Cuál es su fin?

Según el cristianismo, el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios. Semejanza natural y sobrenatural, dicen los exégetas y los dogmáticos. Semejanza por la inteligencia, por la libertad; pero también por el poder y el dominio soberano ejercido sobre la Creación. Semejanza incluso en la virtud creadora: el hombre es un *εικονοποιον*, un "pequeño creador", un *παντοκράτωρ*, un "todopoderoso", aunque en proporción humana.

La actividad humana, en el sentido total en que puede y debe ser entendida, se encuentra en estrecha relación con la Creación. La fe en un Dios creador da a los hombres y a los pueblos la estima del trabajo humano, la certidumbre del valor del mundo:

Y Dios vio que esto era muy bueno (Gen 1, 31).

Este Dios no "se conforma con apariencias": comunica de verdad al hombre una auténtica libertad. Este Dios es liberal: el hombre tiene el poder de construir y de destruir, de ir hacia Dios o de decirle: no. Este Dios es longánimo: no ha creado un hombre "acabado", sino un ser llamado a desplegarse, a realizarse a sí mismo. ¡He allí su grandeza, su misión! Hay la tarea de la vida cotidiana, del progreso, de la ciencia, de la civilización. El hombre no copia un modelo que, se supone, Dios ocultaría desde la eternidad; el hombre hace nacer, suscita a la existencia, "inventa" los valores de su existencia.

El cristianismo no comparte cierto desprecio pregonado por el helenismo con respecto a cuanto pertenece al dominio de la *πραξις*. La praxis, según ese pensamiento, esclaviza el hombre a la materia. Sólo la teoría permite vivir bien (esquizofrenia: división entre la teoría y la praxis).

El mensaje cristiano se dirige, desde el comienzo, a los humildes, a "los que no son nada". Opone la "locura de la cruz" a la "sabiduría de los sabios". Enseña que en la historia humana ha intervenido un Dios personal: todo lo cual ha marcado profundamente la visión del mundo y la vida cotidiana de aquellos que han sido marcados por la *ayate* divina. Para los cristianos, el problema de la actividad y de su significación se halla fundamentalmente planteado a la luz del principio paulino:

Sea que comáis, sea que bebáis, cualquier cosa que hagáis, hacedlo todo para la gloria de Dios" (1 Cor 10, 31).

Gloria Dei: manifestación del bien (de la bondad) en lo creado.

El hombre se encuentra, e incontestablemente, confrontado consigo mismo; nadie más que él puede dar un sentido a su propio obrar. Pero donde se juega su destino es en el mundo y con los demás. No se realiza en la pura intención, sino transformando el mundo: de ahí la importancia del tema de la creatividad. Se trata para él de encarnar su responsabilidad de hombre en todos los terrenos. Gran cuestión: ¡el empeño vital radical!

El hombre ha de amar su actividad, su iniciativa. La actividad humana válida, lo mismo la más cotidiana que la más sorprendente, ha de ser considerada como "*una prolongación de la obra del Creador, un servicio a sus hermanos, una aportación personal a la realización del plan providencial en la historia*". (Conc. Vat. II, *Gaudium et Spes*, N°34)

La explicación de la creatividad humana como relación armoniosa y dramática entre Creador y criatura creadora: una de las doctrinas originales del cristianismo es que la Causa primera no excluye la existencia de causas segundas. Causas segundas, ciertamente, puesto que se hallan esencialmente unidas a Aquel de quien reciben el ser, la vida, el obrar. Causas, no obstante, con toda la autenticidad de quien puede rechazar, hasta injuriar, a su Creador. El Creador crea y quiere hombres dignos de este nombre, que sean también, en medida humana, creadores y capaces de iniciativa creadora, no "recipientes esterilizados" o "robots". Los hombres no se bailan de entrada "acabados", perfectos; tienen que hacerse, dar fruto, llegar a ser lo que son. Bien se ve, y es importante

subrayarlo, que la "creatividad" del hombre no es capaz de poner a los seres en el ser. Supone un dato, una semilla. Es una creatividad que se despliega bajo el signo de lo "ya ahí". Pero al obrar, en el sentido total del término, el hombre "inventa" verdaderamente o "engendra" significaciones y valores que poseen un alcance para él mismo y para el mundo.

Así, el pensamiento contemporáneo trata de reducir el dualismo θεοπια-ἰλαραιο desarrollándose bajo el signo de la "acción humana total". A partir de un dato, ésta construye y despliega. Lo propio de la persona humana es no acceder verdadera y plenamente a la humanidad más que por la cultura, o sea cultivando los bienes y los valores humanos y de la naturaleza. ¿Cómo coexisten?

Esta "creatividad" plantea, evidentemente, problemas al teólogo y al filósofo. Ellos se preguntan cómo una causa primera puede hacer subsistir causas segundas tan auténticas, reales, distintas, autónomas. Se ha escrito y se escribirá todavía mucho sobre esta cuestión. Pero, sea lo que sea respecto al cómo de la coexistencia de las dos causalidades, el hecho de la creatividad humana es incuestionable. Esta es, por otra parte, esencial a cualquier humanismo. Incluso define éste a los ojos de los contemporáneos. Tiene que ser integrada en el humanismo cristiano. No solamente en principio, en doctrina, sino también, y, sobre todo, en concreto, en la existencia, en los juicios de valor sobre el hombre y su acción en el mundo, sobre el progreso, sobre el destino de la humanidad.

Es verdad que la idea de creatividad puede ser llevada hasta el absurdo. De escuchar a algunos de los contemporáneos, la libertad del hombre no sería auténtica más que en la medida en que sea "absoluta" y gratuita. En esta perspectiva el hombre tiene que inventarse a la intemperie de cualquier tradición, de cualquier referencia a una norma. Es "realismo de la existencia bruta". Semejante idea desemboca en lo arbitrario. La creatividad es una llamada a una responsabilidad del hombre, y no una invitación a la aventura "absoluta", por patética que pueda resultar su evocación.

Pero hay otro riesgo al acecho del hombre: el de inhibirse respecto a la creatividad requerida, el de remitirse a una Providencia que, de cualquier manera,

acabaría su obra. Actitud semejante puede encontrarse en los cristianos débiles.

Existe igualmente en otros, pero tocados por lo que se ha llamado el "sobrenaturalismo". A decir verdad, la reflexión sobre este tema no es fácil. Una cierta concepción de los atributos de Dios puede oscurecer la concepción de la grandeza de la acción humana. Hay cristianos que pueden llegar a mostrarse reticentes respecto a esta "creatividad", a causa de la trascendencia de Dios, de su omnisciencia, de su omnipotencia, o, al menos, a causa de la idea y de la imagen que de todo ello se hacen. También aquí hay lugar para una cierta purificación de la idea de la trascendencia y liberar así al mismo tiempo la libertad creadora. A esta tarea es a la que invita el Concilio Vaticano II cuando declara que

las victorias del género humano son un signo de la grandeza divina y una consecuencia de su inefable designio (Gaudium et Spes, Nº 34).

La libertad no muere al contacto con lo Absoluto, sino que es promovida en nosotros.

En estas perspectivas, parece absurdo considerar "a la criatura racional como una especie de rival del Creador" (Ib., Nº 34). Se evoca a veces el mito de un Prometeo condenado por Júpiter a estar clavado a una roca, donde un ave de rapiña viene a devorarle las entrañas, por haber robado el fuego del cielo y haber inaugurado la primera civilización humana. Se trata de una imagen falsa y pesimista. El Dios cristiano no tiene nada que ver con Júpiter. Es más trascendente, y no puede plantearse siquiera la cuestión de robarle su ministerio. Es más amable, ya que crea libres a los hombres y los hace "creadores", precisamente para que lo sean en todos los dominios de este mundo; y los ayuda para que lo sean eficazmente, intensamente. Por eso el mundo de mañana podrá presentar fisonomía completamente distinta de la del de hoy. La existencia cristiana en este mundo podrá presentar un nuevo rostro a cada generación. El Dios de los cristianos quiere que la cosa sea así; los invita a poner manos a la obra, a actuar. No es aquí donde late el error o el pecado.

Para la antropología cristiana el hombre es un ser "frágil", "herido" (con fundamento en la pérdida de dones que tuvo y como consecuencia del uso libre de su

voluntad), pero no es un ser malo. Sólo es susceptible del error y del pecado. Es claro en esta antropología que sólo al precio de grandes esfuerzos, con la ayuda de Dios (*Deo juvante, opitulante Deo*), llega el hombre a realizar su unidad interior, a orientarse en cierta dirección con participación total de sus potencialidades. Con todo, el clima psicológico normal del cristianismo debe ser de **optimismo bien fundado** (como diría S. Pablo: *Alegraos en el Señor, de nuevo os digo, alegraos*). En tal inteligencia hay que amar las cosas que Dios mismo ha creado; amarlas por sí mismas. Pero, dada la fragilidad humana y la posibilidad de error, con un acto de amor rectificado desde el interior del hombre por la fe, la libertad como riesgo y grandeza, la pobreza como modo de liberación de las cosas, y la verdad. Todo ello exige una personalidad interior muy fuerte. Y esta es precisamente la espiritualidad "actual": el humanismo cristiano viviente.

La significación radical de la actividad del hombre en el universo es ser una "prolongación de la obra del Creador". Y eso toda actividad humana. Las actividades cotidianas de cada uno, en todos los ámbitos de acción.

Por lo tanto, el mensaje cristiano, cuando se le comprende bien, no aleja de la construcción del mundo; más bien se lo presenta como un apremiante deber. "*El que no ama a su hermano, al que está viendo, ¿cómo puede amar a Dios, a quien no ve?*" (1 Jn 4, 20). Todo, en el cristianismo, es una llamada en este sentido. Sin duda que esta exigencia no siempre ha conmovido a todos los hombres: ahí están los flojos, los pusilánimes. Ha podido ser mal interpretada: resulta a veces ingrato comprometerse a fondo en el juego de un mundo del que sabemos que se ha de distinguir de un Dios trascendente. Ha podido ser subestimada por la atención prestada a la trascendencia divina. Algunos cristianos, consagrados, por vocación, a testimoniar a favor de ésta (trascendencia exclusivamente), han podido hablar de aquella creatividad, (construcción del mundo) en términos poco afortunados, incorrectos. Importa, en consecuencia, recordar la concepción de la creatividad del hombre y de la trascendencia divina:

En la medida en que obrasteis así con uno de estos más pequeños, conmigo lo hicisteis" (Mt 25, 40).

¿Cuál criterio seguir?

La norma de la actividad humana es el hombre mismo y su *plena* realización, es la humanidad y su *auténtico* bien. "Plena" y "auténtico" porque tal es el designio de Dios, cuando este designio es respetado.

DESTINO HUMANO

El hombre se hace en libertad; no es el mero desarrollo de una idea perfecta in mente Dei. ¿Cuál es el término (fin) de esta imagen, individual y social, corporal y espiritual (como se ha solido considerarla): *Hombre como imagen de Dios?*

La historicidad de la vida humana implica esencialmente una meta prefijada por Dios al devenir histórico, de tal modo que el hombre realice su existencia orientándose precisamente hacia esa meta. El término de la historia en este caso es, en el lenguaje teológico, el εοxαtov, que es al mismo tiempo cese y, más aún, realidad preparada por el hombre y dada por Dios. Eoxαtov: lo último, constituye el horizonte en donde se hace comprensible la vida humana terrena.

Primer término: ¡nacemos!

Segundo término: ¡morimos!

La Sagrada Escritura considera a la muerte como "*el camino de todo el mundo*" (Jos. 23-14).

TÉRMINO DE LA VIDA HUMANA¹

Toda carne como un vestido envejece, pues ley eterna es: hay que morir. Lo mismo que las hojas sobre árbol tupido, que unas caen y otras brotan, así la generación de carne y sangre: una muere y otra nace. Toda obra corruptible desaparece, y su autor se irá con ella (Eclo. 14,17-19; cf., Heb 9,27).

La caducidad de la vida humana es una de las manifestaciones del abismo que separa al hombre del Dios eterno (Sal 90, 4-11). Esta comprobación parecería a primera vista vulgar, ya que se trata de una cosa evidente; pero el hecho es que la palabra de Dios que contiene el anuncio de la inevitabilidad

1. Vide García Cordero, M. *Teología de la Biblia*, BAC, Madrid, 1970, 3 tomos. de la muerte es para el teólogo una advertencia a fin de que no pretenda construir un "discurso sobre el hombre", que no tenga en cuenta el significado de la muerte. Efectivamente, cuando las diversas antropologías

replantean en el contexto de la propia ciencia el hecho inevitable de la muerte, llegan de este modo a una mejor inteligencia de la vida: la biología descubre en la necesidad de morir un aspecto del proceso vital; la filosofía ve en la muerte una situación límite, continuamente presente en la vida del hombre, determinando sus caracteres fundamentales; también la teología deberá buscar a la luz de la muerte una inteligencia más profunda de la condición humana.

La Escritura no da una *explicación de la esencia de la muerte*. Describe el fenómeno de la muerte, dentro de varios esquemas correspondientes a las diversas concepciones populares, como una vuelta al polvo (*Gen 3,19*), como una partida del *nefesh* (*Gen 35,18*), como una llamada que Dios hace al soplo vital (*Sal 104, 29*), como una vuelta del espíritu al Dios que lo concedió (*Ecles 12,7*), como una partida del alma (*Sap 3,1-3*) del cuerpo corruptible (*Sap 9, 15*). El elemento constante de estas descripciones está recogido en *2 Cor 5,1-10*. Con la muerte quedará destruida la tienda en que vivimos sobre la tierra (v. 1), nos veremos despojados de lo que es mortal (v. 4) y tendremos que salir de este cuerpo (v. 8). Todo esto se percibe como un peligro: "gemimos" en la previsión de esa crisis (v. 2), aun cuando la fe promete una morada eterna (v. 1), un vestido celestial (v. 2), una presencia de Dios (v. 8). No se deduce la definición de la muerte de la Escritura, que fue luego universalmente aceptada a partir del siglo III (separación del alma y del cuerpo). Aquí la muerte es entendida como *un destierro del mundo corporal*.

La muerte interrumpe la obra creadora del hombre.

El mensaje bíblico subraya que la muerte interrumpe la posibilidad que tenía el hombre de construir su propia suerte al adoptar una actitud libre. El texto de San Pablo concluye con la afirmación siguiente:

es necesario que todos seamos puestos al descubierto ante el tribunal de Cristo, para que cada cual reciba conforme a lo que hizo durante su vida mortal, el bien o el mal (*2 Cor 5,10*).

En efecto, con la muerte cesan los sufrimientos, que tenían su razón de ser como pruebas o tentaciones, y cesan los bienes aparentes, "vanos", que hacían parecer preferible la vida no orientada hacia Dios. Por consiguiente, la muerte es

la noche, cuando nadie puede trabajar (*Jn 9,4*).

Tercer término: la muerte como punto de partida hacia el término personal de realización.

En el *Antiguo Testamento* la visión de la muerte como fin suscita un problema. El pueblo, al principio, considera la suerte de los difuntos como la estancia de las sombras en el *sheol*, lugar tenebroso adonde bajan todos los difuntos (*Gen 37,35*; *Núm. 16,30*; *Job 3,13-19*; *7,9*; *30,23*; *Sal 89,49*; *Is 7,11*; etc.). Descender a la "tierra del olvido" es, por tanto, el mayor de los males (*Sal 88,11-13*; *Is 38, 17-19*; *Job 10,20-22*). Se admite, pues, una supervivencia después de la muerte, en la que todos "van con sus padres" o "se unen con su propio pueblo" tras haber acabado la vida (*Gen 25, 8-10*; *35,29*; *49,49*; etc.); pero la suerte de los buenos y la de los malos (*Sal 49, 8-13*) es igual y nada envidiable. Se pregunta entonces cómo es posible que el Dios fiel abandone a los que depositaron en él su confianza y le sirvieron. Este interrogante suscita una reflexión que se va profundizando progresivamente, al paso que se va comprobando que la justicia retributiva de Dios, tan inculcada por la revelación, no se realiza en la vida presente (véase, por ejemplo, la crisis descrita en el libro de *Job*). En el *sheol* tiene que haber diversas "mansiones", y las esferas superiores han de permitir una vida feliz. Más aún, el *sheol* en cuanto condición de los que no conocen a Dios, no será la suerte de los fieles. Dios ciertamente librará del *sheol* al justo, tomándolo consigo (*Sal 49,16*) y lo acogerá finalmente en su gloria (*Sal 73*). Esta liberación se describe con diversas acentuaciones complementarias: en la literatura apocalíptica, como resurrección (*Dan 12,2*), y en los libros influidos por la cultura helenista, como una inmortalidad junto a Dios, concedida por Dios (*Sap 3,4*; *5,15*).

En el *Nuevo Testamento*, la vida personal después de la muerte es considerada como parte integrante del mensaje de Jesús. La tendencia "conservadora" de los saduceos, que negaban la existencia de una vida ultraterrestre (cf. *Hech 23,8*), es juzgada por Jesús como contraria al mensaje bíblico (*Mt 22,23-33*; *Me 12,18-27*; *Le 20,27-40*) y en los Hechos se observa que Pablo presenta como elemento característico de la vida que anuncia, la resurrección de los muertos (*Hech 17,18*; *23,6*; *24,15*); efectivamente, según Pablo los cristianos serían los más desgraciados de todos los hombres, si no

tuviese fundamento su esperanza en la resurrección gloriosa (1 Cor 15,19). En la doctrina neotestamentaria sobre la vida de ultratumba se acentúa enérgicamente la resurrección, hasta el punto de que la misma muerte se concibe como un sueño en espera de la resurrección (1 Tes 4,13-14; 2 Cor 25,20)

Tránsito inmediato a estado o condición última:

Sin embargo, la vida de los que viven según el Evangelio no cesa en ese intermedio que hay entre la muerte y la resurrección. Los que matan el cuerpo, no son capaces de dar muerte al alma, al sujeto viviente (Mt 10,28-33; Le 12,4-9). El buen ladrón recibe la promesa de que estaría con Jesús en el paraíso el mismo día de su muerte (Le 23,43); Lázaro y el rico Epulón reciben inmediatamente el premio y el castigo, mientras que siguen aún en vida los hermanos del rico Epulón (Le 16,19-31); Pablo prevé que, muriendo, podrá estar enseguida con Cristo (Flp 1,23-24); y, según el Apocalipsis, las almas de los que han sido asesinados a causa de la palabra de Dios, esperan que se vaya completando el número de sus hermanos (Apoc 6,9-11). Todos estos textos no dan una enseñanza directa sobre el estado de las "almas separadas", pero suponen la convicción que se tenía sobre la continuidad de la vida en el más allá. El argumento que Jesús opone a los saduceos (Mt 22,31-32; Me 12,27; Le 20,38) pone directamente de relieve la continuidad de la vida de los que han terminado ya su vida terrena siendo fieles a la alianza con Dios. Efectivamente, la Escritura llama al Señor su Dios; pues bien, el término "su Dios" implica una relación de fidelidad e intimidad recíproca, que no puede mantenerse con una persona cuya vida se ha apagado por completo.

Acentuación de principios a lo largo de la historia:

La escatología cristiana ha ido sufriendo cambios a través de los siglos. Pero no se trata de la introducción en la predicación cristiana de enunciados ignorados anteriormente, sino de un desplazamiento de acento.

Como en todas las épocas, también en la época patristica y en la escolástica (por ej.) era menester predicar el mensaje bíblico, no repitiéndolo servilmente, sino adaptándolo a las necesidades intelectuales de aquel tiempo; una civilización habituada a la reflexión metafísica no habría podido acoger las imágenes bíblicas

sobre la vida del más allá sin reflexionar sobre la manera de participar el yo en esa vida.

La reflexión sobre la inmortalidad del alma es esencial al cristianismo. El modo de expresarla ha estado sujeto a cierto "lenguaje" filosófico de épocas tales, como cuando se dice que "*un ser contingente puede tener una inmortalidad natural cuando es espiritual, y por tanto simple, sin tener en sí mismo un principio de división.*" El éschaton de la persona no consiste solamente en la llamada siempre presente a una elección existencial, sino también en una vida verdaderamente "futura", en un acontecimiento objetivo que ha de venir independientemente de la opción libre de la persona.

En el anuncio de esta vida futura está también contenida una amenaza para los que, hasta su muerte, permanecen en la feliz tranquilidad de su oposición a Cristo y que, en un determinado momento, tendrán que realizar la amarga experiencia de su propia "*necedad*" (Lc 12,20). Esta permutación de valores solamente podrá ser verdadera si hay un hecho objetivo que irrumpa en el futuro dentro del proceso del devenir existencial. Una negación de la temporalidad de la vida futura destruiría la autenticidad en la espera de lo por venir.

HISTORICIDAD Y MÁS ALLÁ DE LA HISTORIA

La historia es una dimensión de la existencia humana. Pues bien, de este hecho ha deducido el pensamiento existencial la conclusión de que una vida humana fuera de la historia es inconcebible, por ser del todo extraña a la estructura de la existencia que podemos experimentar. La cuestión encierra una gran importancia, ya que sirve para iluminar la diferencia del uso cristiano y no-cristiano de los términos "historia" y "existencia".

Los cristianos y los no-cristianos pueden estar de acuerdo en afirmar que la existencia propia de la persona consiste en el autoconstrucción, con la que el sujeto se da a sí mismo una forma final. Pero el existencialismo no cristiano concibe únicamente una forma final desesperada, que acepta el fracaso de la propia falta de plenitud dentro de una fidelidad a sí mismo; mientras que el existencialismo cristiano busca la forma final en el compromiso de todo el ser en busca del valor absoluto, reconocido como ser personal, que se ofrece como salvador y que exige confianza y obediencia absoluta. El cristianismo y el no-cristianismo experimentan

igualmente la imposibilidad de estructurarse completamente en orden al absoluto; pero la historia para el no-cristiano es la aceptación progresiva de esta inautenticidad, mientras que para el cristiano es el progreso hacia una autenticidad que se espera de Dios en el futuro. La historia no-cristiana excluye, por consiguiente, la vida eterna - a la que se renuncia por fidelidad a la propia finitud - mientras que la historia cristiana está abierta hacia ese cumplimiento, en el que el sujeto poseerá lo que ya ahora anhela; no como si lo pudiese obtener por sí mismo, sino porque Dios, que le ha dado ese anhelo, le dará también el éxito. La vida futura que el cristiano busca no estará *ya inmersa en la historia, pero tampoco estará excluida* de la historia, ya que será esencialmente un *fruto de la historia*.

¿FIN CÓSMICO?

Hoy se insiste mucho en la necesidad de situar el *éschaton* individual en un *contexto cósmico*. En efecto, la doctrina sobre la socialidad del hombre no permite que el pensamiento se detenga en la previsión del tránsito del individuo de esta vida a la otra; siente también la necesidad de preguntarse sobre el porvenir de la humanidad y de todo el cosmos, humanizado por el esfuerzo humano. Sin embargo, es evidente que no es posible resolver el problema del porvenir colectivo sin incluir en él el problema de los individuos; por eso, lo que se ha ido indicando sobre la suerte final de cada una de las personas humanas se aplica y extiende a toda la humanidad.

El sentido de la historia humana sólo es comprensible con la previsión del *término* al que tiende. Un elemento importante del mensaje cristiano es el anuncio de que "*la apariencia de este mundo pasa*" (1 Cor 7,13). En los evangelios, Jesús supone que los cielos y la tierra habrán de pasar (Mt 5,18) y habla de la consumación del mundo (Mt 13, 40-49), con la que habrá de coincidir el juicio final (Mt 24). En relación con *el fin de la historia* -entendida no sólo en sentido existencial, sino también temporal- tiene una notable importancia la idea de 2Pe 3,8-10. (Un día es como mil años y mil años como un solo día, para Dios). No ha llegado el fin que esperaban los cristianos en un futuro próximo. Así pues, el final de la historia no consistirá en una aniquilación cósmica, sino en una *renovación de todo el universo*. No se trata solamente de la resurrección de los hombres, con tanta frecuencia anunciada en el Nuevo Testamento para el final de los Acta Académica

tiempos: Jesús ha reconciliado con el Padre a todo el cosmos, a todas las cosas que hay en el cielo y en la tierra (Ef 1,10; Col 1,20), y todo habrá de gozar algún día de los frutos de la redención.

Entonces la historia humana termina con un giro cósmico, no metatemporal, sino posttemporal, que hará cesar en un determinado momento la época presente e inaugurará una época posterior, en la que la *duración* y la vida ya no serán mensurables por el tiempo. Semejante punto final de la historia está muy lejos de ser axiológicamente neutro. Constituye el objeto de las esperanzas del pueblo cristiano de la alianza. La historia de la salvación está penetrada desde el comienzo por la esperanza de algo mejor, que Dios prepara para sus fieles y que los hombres alcanzan.

Así pues, "*es claro que queda un descanso sabático para el pueblo de Dios*" (Heb 4,9): la humanidad, ya desde ahora, tiende hacia una etapa de perfección futura, que constituye el término de la historia, hacia el que todo el mundo se dirige desde el momento de su creación.

En conclusión: queda bien determinado en el cristianismo el origen del hombre, su libertad de realización en extraordinaria conjunción de libertad humana y solícita providencia divina, que ha de ejercitarse en desplegar el hombre sus ilimitados poderes creativos, transformadores, del mundo, de la sociedad, de él mismo, con todos los riesgos de libre realización. Un destino final fruto de la libertad creadora espera a cada uno, y un destino de la humanidad fraternalmente entendida, lo mismo que del orden cósmico, se desprende de los grandes enunciados cristianos. Al cabo y en obra posttemporal, Dios será todo en todos, sin destrozamiento de cada persona individual, sino en divina e incomprensible unidad del todo. Fomenta, así, en realizaciones humanas el cristianismo, el mejor arraigado y comprometido espíritu renovador, creador, transformador...como manifestación del bien que propugna por realizarse a toda costa, como expresión de la bondad misma del Creador, de carácter imperecedero.

En cuanto a la aventura humana, habrá de encontrar su coronación en la Parusía, la segunda venida del Señor, la introducción del mundo en la autocomunicación glorificante de Dios, la victoria de la gracia salvadora, la realidad del Resucitado que "vuelve" en cuanto que todos llegan a Él, porque le veremos tal cual es" (1 Jn 3, 2).