

EXISTENCIA HUMANA Y MISTERIO DE DIOS

Por Gabriel J. Zanotti.

"...For all my education,
 accomplishments, and so-called
 wisdom...I can't fathom my own heart."

Elliot, personaje de Hanna y sus hermanas, de Woody Allen.

“...¿quedará así para siempre? ¿Permanecerán sin luz estos abismos del corazón, quedará el alma con sus pasiones abandonada, al margen de los caminos de la razón? ¿No habrá sitio para ella en ese “camino de la vida” que es la Filosofía? ¿Su corriente tendrá que seguir desbordada con peligro de encharcarse? ¿No podrá fluir recogida y libremente por el cauce que abre la verdad a la vida? Hay, si, razones del corazón, hay un orden del corazón que la razón no conoce todavía”.

María Zambrano

“Hacia un saber sobre el alma”, en el libro homónimo, Losada, 2005, pp. 19/20.

INDICE

Prólogo, por Horacio Muñoz Larreta

I. EXISTENCIA HUMANA.

1. El olvido del yo.
 2. La situación límite inevitable.
 3. Una primera recorrida por el centro de nuestro yo.
 4. La actitud teórica sobre el yo.
 - 4.1. La conciencia de sí.
 - 4.2. La libertad del yo.
 - 4.3. La corporeidad del yo.
 5. La vocación individual.
 - 5.1. El re-conocimiento de sí mismo en el rostro del otro.
 - 5.2. La esencia de tu yo.
 - 5.3. Las no vividas vidas.
-

II. MISTERIO DE DIOS.

6. La vocación universal: Dios
 7. Dios como el sentido último de toda existencia humana.
 8. Dios, creador de toda existencia.
 9. Dios, la libertad.
 10. Dios, la esperanza.
 11. Dios, el hogar.
 12. Dios, la providencia.
-

PRÓLOGO

*“La perfección en los medios y la confusión en los objetivos,
parecen ser una de las características de nuestra época”*

(Albert Einstein)

Sólo nos basta con levantar la vista y observar el horizonte de nuestra pequeña tierra, para darnos cuenta que, ingresada la humanidad en el siglo XXI, con sus “super-tecnológicos” y perfeccionados medios de comunicación (¿o habría que decir “medios de conexión”?), todavía continúa siendo una de sus características “la confusión en los objetivos” (o fines) como afirmaba el conocido científico. Cada época tiene sus propias neurosis y cada tiempo necesita su propia psicoterapia (V.E. Frankl). Dada la desorientación reinante, la carencia de afectos, la inmensa soledad que experimentan a diario hombres y mujeres, la anomia de valores y la ruptura con la tradición (hemos olvidado a los abuelos), ¿cómo no ver entonces en la falta de sentido de la vida y en el vacío existencial, las causas de algunas importantes enfermedades de nuestra época? Según la OMS 340.000 millones de personas en el mundo padecen depresión; 850.000 se quitan la vida cada año a causa de ella; una persona de cada cuatro sufre un episodio depresivo en algún momento de su vida; sólo un 25 % tiene acceso a un tratamiento efectivo y para el año 2020 se prevé que la depresión ocupará el segundo lugar de carga de enfermedad, después de las cardiopatías, para todas las edades y para ambos sexos. Hoy se la reconoce como la “enfermedad del siglo”... No queremos decir con esto que toda depresión sea originada en un conflicto espiritual-existencial (“noógena” según Frankl), pero constatamos, de hecho, una falta de sentido de la vida y una desesperanza que resultan medular en este trastorno (Abramson, Metalsky y Alloy). Es decir, la experiencia de vacío existencial no es patológica en sí misma (no es una enfermedad), pero puede ser patogénica (capaz de provocar una enfermedad).

¿Cómo no valorar entonces este libro de Gabriel Zanotti en el contexto de esta globalización de la desorientación y de la falta de sentido? ¿Cómo no sentir un aire fresco de esperanza frente a tanta desesperación humana? Porque si cada tiempo necesita su propia psicoterapia, no es menos cierto que cada época necesita su propia

reflexión, su propia filosofía. En esto Zanotti es original, quiero decir, en el sentido en que lo afirmaba Antonio Gaudí: *“la originalidad consiste en la vuelta a los orígenes; original es, por lo tanto, aquello que con medios nuevos permite volver a la simplicidad de las soluciones primeras”*.

Todavía no le pregunté a nuestro estimado autor porqué eligió un psicólogo para su prólogo –no será para que rime..., ¿o tal vez sí?-. Si fuera así, espero rimar entonces frente a un texto profundo, que nada tiene que envidiar a la psicología “profunda”, y que sería más digno de designar –parafraseando otra vez a Frankl- como de “filosofía de altura”, aunque afortunadamente (para bien de nuestras neuronas) el autor comienza realizando un vuelo rasante para poder seguirlo después a mayor altura, en una lectura siempre amena, nunca ausente de humor (ingenioso pero no ingenuo, al estilo Woody Allen), y esto es algo a lo que, nuestro querido filósofo, Gabriel Zanotti, nos tiene acostumbrados.

Desde el principio el autor comienza disparando al centro del conflicto de nuestra humana existencia: “el olvido del yo” y “la situación límite inevitable”. Es cierto, debemos reconocer con franqueza que habitualmente vivimos en ese olvido del yo, es decir, fuera de nosotros mismos, de “nuestro centro” y, como dice Unamuno, “poseídos” (porque cuando no somos dueños de nosotros mismos, las demás cosas, especialmente las materiales, “nos poseen”...). La olvidada templanza, ser “dueño de sí”, es uno de los frutos del Espíritu Santo (Gal. 5,22). Fruto bastante ausente de nuestra alienada vida. Este es el riesgo, no estar en el centro, quedarse en la superficie del yo. Y es también nuestro primer olvido, el “olvido de nuestro ser”. Pero no solo olvidamos nuestro yo, sino también el hecho de la transitoriedad de su existencia, de la situación límite inevitable: la muerte.

En psicología sabemos, lo hemos comprobado en el tratamiento de las fobias, que lo que se evita, se instala... y, el miedo a la muerte, nos lleva a buscar el olvido de ella. Sin embargo, como dice Irvin D. Yalom, por más que se intente evitar (el tema de la muerte) “...se filtra permanentemente por debajo de la superficie, nos obsesiona a lo largo de toda la vida y erigimos defensas... Pero no podemos quitárnosla de la mente. Se derrama sobre nuestras fantasías y nuestros sueños...”. Por ello aconseja enfrentarla, porque ella ocupa un lugar central en nuestra existencia. En el mismo sentido lo dice

Zanotti: “*Sí, hay diversas situaciones límite... pero hay una que nos rodea, que nos persigue, y cuanto más tratamos de evitarla, más y más la tapamos con toneladas del hacer. Esa situación límite es la muerte*” y luego nos muestra que el sentido de la vida está inevitablemente ligado a su límite... “*oculto en la caminata por la superficie de nuestro yo*”. Es necesario entonces detenerse un instante... “*para pasar de la razón calculante a la razón contemplativa...*”. Probablemente sólo así pudo afirmar el gran místico y contemplativo San Juan de la Cruz, en la “canción que canta el alma en la íntima unión con Dios, su Esposo amado”: “***...matando, muerte en vida la has trocado...***” (*Llama de Amor Viva*).

Resulta más que interesante el punto de vista de nuestro autor, cuando avanza sobre el tema de la “vocación”, ítem esencial en el camino hacia el sentido de la vida. Nuestra vocación individual es un “des-cubrimiento”, “no es una cuestión de lo que quiero ser sino de ... *quien soy*. La elección viene luego, como un acto de fidelidad o no, a nuestra esencia individual...”. De esto se deduce que no es necesario inventarse una vocación, se trata entonces de des-cubrirla. *Aliquo modo*, no debemos inventarnos un sentido para la vida, él está, hay que “des-cubrirlo”. Por eso vocación (*vocare*) es movimiento, como un río que fluye de la montaña hacia el mar, que encontrará en su camino varios obstáculos, saltará una roca, bordeará un árbol, pero su meta es, y será siempre, llegar al mar...

Pero no sólo somos llamados (ni somos llamados sólo...), sino con-vocados, de allí el necesario “re-conomiento de sí mismo en el rostro del otro” (Zanotti), pues quien me ama me “des-cubre”. Y en esta comunicación (que no es igual a estar conectado) resulta de fundamental importancia la mirada del el otro (amado) que me muestra en espejo quien soy. Se trata por tanto de “comunic-Arte” (G. Brites de Vila), pues comunicarse es un “arte” -nada sencillo, pero factible de aprender y desarrollar-. Y es, más que nada, necesario en un mundo donde –como lo han afirmado algunos autores- reina el “analfabetismo sentimental” (E. Rojas), pues los seres humanos, emocionalmente hablando, estamos poco menos que en la prehistoria (según Ferran Salmurri, y con perdón de nuestros antepasados...). En suma, se trata de encontrar, a través de la mirada comunicante del otro, quien soy y cuál es mi sentido como “misión”.

Pero Zanotti no se detiene aquí. Invitándonos a ingresar en la segunda parte de esta experiencia contemplativa a la que nos va conduciendo, advertimos que en realidad se trata de algo más profundo aún, de encontrarnos *con el que Es* y se nos re-vela como nuestra “vocación universal”, nuestro “sentido último”: Dios, a quien no podemos terminar de comprender “sin anhelarlo afectivamente...”.

Sí, es necesario anhelar a Dios y buscarlo, con esa intensidad del que ama, como aquél que ha dicho -y aquí otra vez fray Juan- “¿Adónde te escondiste, Amado, y me dejaste con gemido...?” (Cántico Espiritual). Pero a no desesperar... “los brazos de Dios (están) sosteniéndote” -dice ahora Zanotti-. Este significado nos remite al *amén* del Pueblo de Dios (no debe ser traducido como “así sea”) que, en su imagen más bella y profunda, simboliza el niño en brazos de su madre, y en otra no tan tierna pero firme: los cimientos de un edificio. Ciertamente Él nos “soporta”, no en el sentido de tolerarnos con disgusto, sino en el de ser “soporte”, sostén fundamental de nuestra existencia. Nos “soporta” y, además, nos “crea” y nos “salva” constantemente (P. Florin Callerand).

Meditando con maestría sobre textos del doctor angélico, citando a Teresa de Ávila, a Juan de la Cruz, a Edith Stein, mientras se desposan fe y razón en palabras llenas de sentido, Zanotti nos va conduciendo por ese río, a veces turbulento, a veces calmo, pero siempre en continuo fluir hacia Aquél que es el “hogar más profundo”...

No quiero entretenerlos más, tienen en sus manos un texto lleno de sabiduría. Espero que puedan disfrutar y degustar este nuevo libro de nuestro estimado Gabriel. Es para saborearlo desde el comienzo, con el corazón, ya que “no el mucho saber harta y satisface el alma, sino el sentir y gustar las cosas internamente...” (San Ignacio de Loyola).

Lic. Horacio Muñoz Larreta

Febrero de 2008.

I. EXISTENCIA HUMANA.

1. El olvido del yo.

En la rapidez de nuestra existencia cotidiana, nuestra racionalidad se enfrenta con un desafío. Por un lado, “sabemos” lo que “tenemos que hacer”. Sea cual fuere nuestro “oficio” –insisto: sea cual fuere-, éste se desarrolla en una serie de “acciones”, aprendidas, con mayor o menor grado de destreza o automatismo. Toda acción humana implica *aliquo modo* relación de medios a fines, y todos, de algún modo, tenemos nuestro “oficio”, una conducta externamente visible y con resultados humanamente “evaluables”, desde la Madre Teresa hasta el agente de Bolsa de New York. En ese sentido nuestra razón a veces calcula, planifica, mide, evalúa resultados. Contrariamente a ciertas advertencias apocalípticas, ello no es necesariamente negativo; es más, es un aspecto inevitable, necesario, positivo, de cierto aspecto de nuestra existencia, y muchas veces puede ser santo. Por lo tanto, no es cuestión de denunciar, dramatizar, de manera maniquea, este aspecto de nuestro mundo de vida. Simplemente, tiene un riesgo. Todo lo que es efecto, tiene su causa. En la vida humana, lo que es efecto, que se trasluce en la acción, tiene el riesgo de no verse como efecto, de cortar la visión hacia su causa, hacia su origen. Lo que cotidianamente hacemos puede ser dignísimo pero es efecto, no es el centro, el origen de lo que somos y de donde emerge ese efecto que llamamos acción. Como un círculo, tiene un centro. Nuestra acción cotidiana es el diario caminar sobre el círculo de nuestra existencia, y en ese sentido, sobre nuestra superficie. El riesgo es no ver el centro; el riesgo es quedarse en la superficie, en la superficie del yo, y no ver el centro, esto es, el yo, lo que primariamente, no actúa, sino que, radicalmente, es. El riesgo es caminar sin ver quién camina; el riesgo es conocer nuestro hacer pero ignorar nuestro ser; el riesgo es vivir olvidados de nuestro ser. El primer olvido del ser comienza por el olvido de nuestro ser.

Este olvido, como “vemos” consiste radicalmente en un “no” ver. Es una ceguera de la inteligencia, que se ha convertido en lo que ella cree que es: planificar, evaluar, medir, calcular. Pero no puede meditar, contemplar, meditar, comprender, dudar, dolerse, asombrarse, llorar, que es lo que la llevaría del hacer al ser. Es una

inteligencia que no ve, es una inteligencia que no entiende. Es, radicalmente, un “no saber” sobre el alma (Zambrano). En medio de ello, la inteligencia, como el niño genio, hace juguetes.

Este olvido, esta “existencia inauténtica” (Heidegger) puede tener diversos grados, pero el más riesgoso es no tener la más mínima conciencia intelectual de ello, como el científico que nunca ve su paradigma. Es vivir permanentemente en la superficie de ese yo olvidado de sí. Es haber asumido un “oficio” porque sencillamente no nos quedaba otra opción, y es haber sumergido el más mínimo atisbo de duda, de pregunta, en toneladas de hacer y hacer. Este hacer puede ser socialmente aceptable, o incluso moralmente aceptable desde el punto de vista del objeto de la acción (no el fin y-o la circunstancia), pero, al vivir radicalmente olvidado de sí, ignorado de sí, vive radicalmente fuera de sí, alienado, sin sí mismo. Es casi un no vivir, un casi no-ser, un “ser vivido” pero no vivir (Mandrioni).

Este radical olvido de sí no se manifiesta necesariamente en la maldad, ni en la adicción, ni siquiera en la falta de preocupación por el otro. Incluso el cuidado del otro o de los otros pueden ser paradójicos modos de afianzar el olvido permanente de sí mismo (y *no* en el sentido del abandono de sí de los místicos). Puede manifestarse, sí, en adicciones, más o menos destructivas, en egoísmos y vanidades visibles, en el aferramiento al poder o a la subordinación, pero no es esa su característica principal. Puede ocultarse muy sagazmente (la paradójica eficacia del auto-engaño) en los ritos y acciones externas más aparentemente santas y solemnes. Su característica principal reside sencillamente en el olvido total y completo del tema del nacimiento y, sobre todo, de la muerte. Porque la muerte es ese límite infranqueable al “hacer”. Ante la muerte, no queda más que comenzar a “pensar”, “preguntar”, no queda más que ejercer esa razón no calculante que radicalmente se quiere evitar. La muerte nos impide el no-vivir, pero como queremos vivir en el no-vivir, evitamos la muerte. Como sea, la evitamos. Sea como fuere.

2. La situación límite inevitable.

Si, hay diversas situaciones límite (Jaspers) pero hay una que nos rodea, que nos persigue, y cuanto más tratamos de evitarla, más y más la tapamos con toneladas del hacer. Esa situación límite es la muerte.

La muerte no es evitable porque creas en un alma que sobrevive a la muerte. Creencia muy digna, que en diálogo con la razón trataremos después. El asunto es

que te mueres. Lo que eres ahora, esta persona, completa, con su corazón y sus entrañas, con sus pasiones, sus alegrías y sus dramas, dejará de ser. Absolutamente, *esa* existencia dejará de ser. De igual modo, cualquiera de nosotros, simples mortales, hace 300 años no existía. Era, sencillamente, nada. Me puedes decir: era otra cosa que deviene en este tipo de existencia. Ok, pero no eras el ser humano que ahora eres. No tienes memoria existencial de *ese* pasado: eres quien has sido, y has sido un niño y luego un adolescente, esa es tu memoria existencial. Si te vas más atrás, no es por una experiencia del ser de tu existencia como ahora la tienes.

Desde este punto de vista, en este momento viene bien proceder con un agnosticismo metódico sobre nuestro origen último y nuestro destino final. La experiencia de nuestra existencia, la memoria de nuestro pasado, que es constitutivo de nuestro presente, no nos dice nada sobre ello. La nada nos rodea: hemos sido nada (Carnap, perdón, ya sé: segundo Wittgenstein) y nada seremos. Absolutamente nada. No queremos tener la experiencia de la nada porque ella, precisamente, nos sumerge en el ser que nuestro hacer quiere olvidar. ¿Tenemos conciencia de que hemos sido radicalmente nada? Lo cual nos sumerge en un sentido de existencia que se capta negativamente: la experiencia de nuestro ser se manifiesta en que “ser es aquello sin lo cual, nada”. Absolutamente nada.

Lo cual nos muestra, entonces (fenomenológicamente) un sentido del existir necesariamente ligado a su límite. No es “un” sentido más, sino “el” sentido que estaba oculto en la caminata por la superficie de nuestro yo. De la nada venimos y hacia la nada vamos, el existir es como una línea en el medio. Tomamos conciencia de lo que significa nuestra existencia cuando tomamos conciencia de su límite. Existir es ser, precisamente, aquello que no fue, aquello que va a morir. No lo queremos asumir porque si lo hacemos, entonces “tiene sentido la pregunta por el sentido”, y no para quien quiera hacerla, sino porque “en sí” tiene sentido. La experiencia de la vida, de nuestra vida, en relación con la muerte, nos muestra un peculiar giro de la certeza cartesiana: soy “pero” puedo no ser, soy “y” puedo no ser. Soy, esto es, vivo; estoy vivo, no estoy muerto. Cualquiera que haya llorado una muerte sabe, en ese sentido, qué es “ser”. Yo soy, él ya no. “Y”, esto es, no adversativamente, no como un “pero”, como si agregáramos una contradicción con nuestro ser. Al contrario, parece haber una línea coherente de nuestro ser a la muerte. “Puedo no ser”: no como una segunda cosa en la línea de tiempo, sino como una característica constitutiva de nuestra existencia: radicalmente, podemos no ser.

Y podemos no ser porque “lo” que somos (humanos) tiene una coherente línea con la muerte. Nuestra “naturaleza” humana, si se quiere hablar así, “puede no ser”: nada hay en nuestra humanidad que no nos lleve hacia el encuentro con la muerte. Nada hay en nuestra humanidad que no esté rodeada con una radical nada en el origen. Insisto en esto, no para convencer, porque no es esa la tarea del pensamiento, sino para ser claro en la medida en que se pueda. Puede ser que me digas que vienes de la evolución cósmica, de Dios o que eres una reencarnación, pero la experiencia de tu naturaleza humana, *esa* naturaleza humana hecha de carne y hueso, que tiene memoria simplemente de haber nacido, esa naturaleza humana que puede gozar o sufrir, anhelar y padecer, esa experiencia humana que ama y que sufre por el ser amado, esa naturaleza humana que tiene amigos y sabe lo que es la fidelidad y la traición, esa naturaleza humana que duda, que balbucea ante su ignorancia, esa naturaleza humana que padece la enfermedad y la debilidad hiriente de su cuerpo, esa naturaleza humana que se manifiesta de modo tan abrumador en un rostro que sufre (Levinas); *esa* naturaleza humana, *esa*, que compartes con budistas, cristianos, islámicos, agnósticos, científicos, postmodernos, hegelianos o tomistas, verdes, colorados o con bolsillos azules (es así: compartes esa naturaleza humana, no *te* digas que no) es aquella de la que estamos hablando, la que radicalmente no ha sido y la que radicalmente no va a ser. Pero no queremos enfrentarnos con esta radical contingencia porque nos lleva al yo que estaba olvidado. Porque no se trata de tomar conciencia de la radical contingencia de la naturaleza humana in abstracto. Tú eres contingente, y esa contingencia la compartes con todos. “Soy y puedo no ser”: eres tú, eres el otro, soy yo, los que radicalmente podemos no ser. La pregunta por el sentido de *la* existencia nos lleva a la pregunta por el sentido de *nuestra* existencia. La pregunta por el sentido tiene sentido precisamente porque el “soy y puedo no ser” implica una estructura ontológica ante la cual el “por qué” tiene sentido. ¿Por qué lo que radicalmente puede no ser, es?

Pero entonces llegamos al yo olvidado: ¿Por qué “soy”? Pero el “soy” tiene al “yo” detrás. Esto es, no sólo qué sentido tiene “mi” existencia, sino: ¿qué sentido tiene “mi” existencia? ¿Qué sentido tiene todo si voy a morir?

Distingamos la pregunta de la respuesta. Puede ser que me digas: no tiene sentido, como respuesta ante la pregunta por el sentido. Después veremos el tema de la respuesta. El asunto es el sentido de la pregunta. La pregunta tiene sentido precisamente por nuestra radical contingencia existencial. Esa radical diferencia

entre “el ser y la esencia” (¿Gilson?) que San Anselmo y Santo Tomás, cada uno con sus diferencias (Welte) y sus juegos de lenguaje diferentes, de algún modo, expresaron, se manifiesta antropológicamente, existencialmente, en el “soy y puedo no ser”, en la radical diferencia entre vivir y morir, que puede experimentar, fenomenológicamente, cualquiera que haya llorado una muerte y se haya detenido un solo instante en la pregunta del por qué.

Dije “detenido por un instante”. Es que no nos queremos detener. Detenerse implica precisamente pasar de la razón calculante a la razón contemplativa, la que es capaz de “ver”, de acercarse al sentido de nuestra existencia. Que, sin embargo, seguimos rodeando. Hay un paso fenomenológico del “soy y puedo no ser” al “por qué soy”, pero hay otro paso, importante, del “por qué soy” al “quién soy”.

Caminábamos tranquilamente en la superficie del yo, en las afueras del castillo (Santa Teresa). Pero entonces hemos recibido un sacudón, una situación límite, “la” situación límite que nos hizo detener la caminata y mirar hacia adentro. Porque, ante la muerte, ya nada podemos hacer: el yo no “hace” sino que toma conciencia, radical conciencia, de sí mismo, primero a través de la contingencia de su propio ser: “soy y puedo no ser”. Hicimos también una segunda mirada, hacia la naturaleza humana anhelante y sufriente que compartimos con todos. Recién allí surge una tercer mirada, una pregunta inquietante. ¿Quién es este que va a morir? ¿No tiene sentido también la pregunta? Esta peculiar existencia, que hace tantas cosas, y no sabe bien para qué, ¿quién es? La nada y la muerte nos enfrentan cara a cara con un *largo viaje*: el yo olvidado, el verdadero olvido del ser. *Yo* no he sido y puedo no ser; *yo* puedo, radicalmente, no ser. *Yo* soy y puedo no ser. Ok, pero, ¿quién soy yo? ¿No ha llegado “la hora de enfrentarse a sí mismo”? (Zanotti, Luis J.). El develamiento del sentido del propio yo es un largo viaje, que dura toda la vida de nuestra contingente vida. Este viaje es uno de las “acciones” más importantes de nuestro pensar contemplativo. Viene bien comenzar a recorrerlo.

3. Una primera recorrida por el centro de nuestro yo.

Ya se producido el primer sacudón existencial. No nos gusta, nos saca de nuestro correr, de nuestra dis-tracción (Quiles) y nos con-trae hacia aquello que la razón calculante no quiere contemplar. Nos saca de nuestros juguetes (la utilización dis-tractiva de la tecnociencia) y nos sumerge en la soledad existencial de nuestro yo, en la desnudez que los espejos no reflejan, la desnudez que ni siquiera nosotros

mismos, en soledad, queremos mirar. Una desnudez que puede ser bella, pues ese no es el problema.

Es un momento de sinceridad, que si identifica con la verdad sobre uno mismo. Verdad que no tiene que “adecuarse a” pues es la simple manifestación de lo que es. El verse a sí mismo del yo no es la adecuación a un objeto, sino la auto-manifestación de sujeto, de la persona.

Pero lo habitual, después de mucho tiempo de caminata por la superficie del yo, es encontrarnos no tanto con lo que somos, sino con lo que no hemos sido. Descubrimos paulatinamente hasta qué punto hemos sido cubiertos por privaciones, esto es, por lo que ha impedido el libre despliegue de la naturaleza de nuestro yo. Descubrimos los egoísmos, las soberbias, las infidelidades, la prepotencia de nuestra vida, y los ojos de cuyo sufrimiento hemos sido causa: descubrimos, en parte, esas adherencias. Las privaciones no son nuestro yo, esos defectos no son nuestro yo, pues nuestro yo es lo que somos, y los defectos no son ser, sino un no ser, que debería haber sido y no fue (Santo Tomás). Pero paradójicamente nos habíamos acostumbrado a ser lo que no somos. Parecía que nuestro ser “eran” esos defectos, pero ahora descubrimos: ¿yo tenía que ser “eso”? Y si el “no” asoma en nuestra conciencia, estamos descubriendo que hay un yo no ligado a la pesada carga de nuestro caminar dis-traídos.

Esta primera etapa tiene la aspereza de la sinceridad. Ya no hay máscaras, escondites, pirotecnia de escapismos u ocultamientos. Tenemos conciencia de nuestros defectos, pero este sinsabor tiene la contrapartida de advertir “yo no soy eso”.

¿Quién soy entonces? Debajo de esas toneladas de defectos (tan entendibles: buscábamos siempre la protección, nos cubríamos siempre del nacimiento) hay “alguien” que por “ser” no es de-fecto (Santo Tomás), sino, de algún modo, efecto. Pues no todo lo que hemos hecho estuvo mal. Hay síntomas, semillas, de quiénes somos: son nuestras acciones buenas, las muchas o las pocas que sean, convertidas incluso en virtudes. Ellas fueron los canales, los mensajes casi secretos desde los cuales el yo gritaba su verdadera esencia. Así como las hojas no podían desplegarse sino desde la semilla, nuestras virtudes no hubieran podido desplegarse sino a partir de nuestro yo, de quién somos.

Cada uno conocerá su historia. A través de nuestra vida, cubierta de egoísmos, aparecen mezcladas, caóticamente, ciertas virtudes, que son síntomas de nuestro ser.

Este radical des-cubrimiento, el de nuestro propio yo, es un largo viaje, de develamientos sucesivos, que puede durar toda nuestra vida. Habitualmente se la identifica con nuestra vocación, mal vista en general como “qué quiero ser cuando sea grande” o la carrera que vamos a elegir. Nuestra vocación es, en cambio, quiénes estamos *llamados* a ser, dado quiénes somos. Por lo tanto no es una elección, es un des-cubrimiento (tenemos que ir sacando las adherencias que cubren nuestro yo por haber caminado mucho tiempo en su superficie). No es una cuestión de lo que quiero ser sino de lo que soy, *quién* soy. La elección viene luego, como un acto de fidelidad o no a nuestra esencia individual. Y, volvemos a reiterar, la esencia individual, el yo, lo más íntimo y central de nuestro yo, nunca es malo, porque se trata *de lo que es*, y no de *un defecto* de lo que es. Puede parecernos que es malo porque confundimos nuestros defectos, tan habituales, con nosotros mismos, o las adherencias de una larga caminata, a veces accidentales a nuestro yo, con nuestro propio yo. O, muy razonablemente, pensamos que tal vez el pecado original es la esencia de nuestro yo. Veremos después este tema, pero no, tampoco lo es. Nos acompaña, si, *de algún modo “esencialmente”* pero no es el yo: es un *mal* radical, si, pero como mal no puede ser *lo que somos*. Buena noticia, entonces: lo que somos es radicalmente bueno.

De todos modos, a pesar de esta buena noticia, este primer encuentro con una vaga visualización del yo parece ser muy trabajoso. En un largo re-descubrimiento, que implica un modo de pensar, no calculante, no planificador, no instrumental, no estratégico, al cual no estamos acostumbrados. Tenemos que ver, contemplar, comprender, meditar. A su vez, hemos tomado conciencia de las adherencias de nuestra superficial caminata junto con nuestros defectos, y hemos visualizado, como a lo lejos, quiénes somos, a través de esas señales que son nuestras virtudes. Pero, ¿qué “hacemos” con todo ello? Nuestros defectos no son agradables para nosotros mismos, y parecen estar tan pegados a nuestra naturaleza que su curación parece ser muy trabajosa. Nuestras virtudes, a su vez, que florecían antes como frutos espontáneos y simpáticos, nos enfrentan ahora con un peculiar compromiso. Esas virtudes, esas, en realidad, capacidades de nuestro yo, son como muebles cubiertos en la habitación más profunda de nuestro castillo. ¿Qué “hacemos” con ellas? ¿Las seguimos guardando?

Todo eso parece muy complicado y una primer “re”acción es “salir” de vuelta a la superficie del yo, por la cual, como la matrix de la famosa película, circulábamos sin

mayores problemas, o, al menos, con problemas que, suponíamos, se podían arreglar con una adecuada planificación. Un primer impulso es volver al *hacer no contemplativo*, ir de vuelta al activismo, a la rapidez, que nos dis-trae de nuevo, pero ahora, que nos dis-trae de este “primer anuncio” de la con-tracción a nuestro yo. Todos tenemos momentos, en nuestra vida, donde esto sucede. Repentinamente nos detenemos, como sorprendidos por una primer visualización de nuestro yo, de lo que somos, de lo que no fuimos, de lo que podríamos haber sido, de lo que podríamos ser, “verdaderamente”. Pero todo ello escapa a nuestros modos habituales de “pensar” y “no sabemos qué hacer con ello”. Y por lo tanto seguimos, retomamos la marcha, casi como una liberación de ese “pensamiento” tan, al principio, perturbador. Sin embargo la pregunta sigue. Si soportamos esta peculiar “caída” hacia el centro de nuestro yo, que aparece, pero no es, como un agujero negro misterioso y tenebroso, entonces.... Sigamos adelante.

4. La actitud teórica sobre el yo.

Pero si no sabemos *qué* somos, será difícil comprender *quiénes* somos. Como el juguete de Toy Story, que para comprenderse a sí mismo, y descubrir su ser y su vocación en el mundo, debe descubrir que él no era un super-héroe, sino un juguete. A partir de esa toma de conciencia de su propia naturaleza es que puede retomar la toma de conciencia de sí mismo.

Todos nosotros somos, en efecto, diferentes. Aunque no hayamos des-cubierto la esencia de nuestro yo, esas diferencias se presentan como signos de la individualidad. En los seres humanos, el individuo, lo individual, por más que queramos ocultarlo o quieran ocultarlo (bajo alienaciones diversas) es relativamente evidente. Los animalitos parecen casi no tener individualidad, aunque sean individuos. No tienen rostro individual, no pueden sonreír, sus facciones no parecen estar capacitadas para expresar sus emociones. Algunos mamíferos superiores pueden alcanzar un algo grado de empatía con su dueño, y sólo éste puede llegar a comprenderlos. Pero en los humanos, en cambio, la individualidad trata de manifestarse desde el principio. Gustos diferentes, personalidades diferentes, aptitudes diferentes, estudios y trabajos diferentes.... Vidas diferentes! Aunque lo ocultemos en el hacer no contemplativo, todo ello manifiesta esa individualidad a la cual, sin embargo, no queremos llegar ni asumir.

Pero, volvemos a decir, conviene tomar conciencia de que somos diferentes por lo que tenemos de iguales. Si las hormiguitas son tan potentes en grupo, pero individualmente son casi nada, es porque su naturaleza así lo implica. Pero si nosotros podemos ser alguien, un yo, y no el eslabón más de una cadena masificada, es porque nuestra naturaleza así lo implica. Hay algo, en todos nosotros, que es la naturaleza del yo, que está totalmente en cada uno de nosotros y a la vez es común a cada uno de nosotros. Es la naturaleza humana, la naturaleza del yo que está en todos los yo, que es el origen, a su vez, de la esencia individual, lo absolutamente único e irrepetible de nuestra existencia.

Para ello debemos tener una actitud teórica (Husserl) sobre nosotros mismos. Debemos desdoblarnos metodológicamente y ver ciertas características comunes de nuestra naturaleza humana.

4.1. La conciencia de sí.

Si muchas veces hemos escuchado que el ser humano se caracteriza por su pensamiento, es verdad, aunque los debates filosóficos hayan ensombrecido esta cuestión. Si intentamos contestar qué es el pensamiento veremos que la cuestión no parece nada sencilla.

Tal vez no lo sea. Yo sencillamente recorreré un camino muy conocido, muy criticado, que han recorrido sobre todo San Agustín y Descartes: el pensamiento es conciencia de sí mismo. Puedes darte cuenta de que existes. Es más, no podría ofrecerte otro camino, ya que lo hemos caminado desde el principio: la radical toma de conciencia de nuestra contingencia existencial, el “soy y puedo no ser” implica, obviamente, el “soy”, en el sentido coloquial de “existo”, que “significa” (perdón Carnap, de vuelta), sencillamente, “no estoy muerto”.

Esta toma de conciencia de tu propia existencia no es igual a la verdad sobre el yo que estamos buscando. Estamos sencillamente dándonos cuenta de que podemos saber “que somos” aunque aún falte un largo recorrido para ver “quiénes somos”. Pascal había dicho lo mismo: la naturaleza toda parece ser mucho más poderosa que nosotros. El viento huracanado, el mar embravecido, las garras amenazantes del tigre: qué potente parece ser todo ello antes nuestra indefensa naturaleza humana. Somos como un pequeño junco, arrojado a las inclemencias de una naturaleza física, poderosa, y hostil o indiferente ante nuestra presencia. Pero todas las estrellas del universo juntas no saben que son. Son pero no saben que son. Existen pero no saben

que existen. Nosotros seremos débiles como un junco arrojado en un pequeño pantano pero somos un junco que piensa. Y ello significa: que tenemos conciencia de nuestra existencia y podemos darnos cuenta de que “somos y podemos no ser”.

Ello es “inteligencia”: ver, contemplar, no en primer lugar hacer, planificar o calcular. Si, puede ser perfectamente verdadero que tengamos que conocer primero otras cosas para que nuestra inteligencia vaya desarrollándose y tome conciencia de sí, *pero la conciencia de sí está afectada del “soy y puedo no ser” y de la importancia existencial del “soy y puedo no ser”, importancia y relevancia que no tienen necesariamente otras cosas, aunque puedan y a veces deban tenerla (las “otras cosas” que sean personas deben tenerla).*

Sigamos recorriendo el camino de nuestra naturaleza. Somos, pero no solos: nosotros somos. Descartes dijo: pienso, luego existo; nosotros daremos un paso más (inter-subjetividad: Husserl) y diremos: nosotros somos. ¿Cómo podemos estar seguros de que “nosotros” somos? Porque amamos. Mal, bien, mejor, peor, con fidelidades, infidelidades, celos o traiciones, pero amamos. Sabemos lo que es tener un amigo, buscar su bien, y ser fieles o no a esa amistad. Sabemos lo que es estar enamorados. Sabemos lo que es tener un padre, una madre o un hermano. Estamos casados o no, tenemos hijos o no.

Y el otro, el otro amado, importa. Su “ser y poder no ser” ya no es como una montaña lejana, que es y puede no ser pero si no es..... ¿Qué nos importa? Pero el amigo.... Sí nos importa “que sea”. Su vivir o morir (ser o no ser) puede *afectarnos*. Y por ende, sabemos que existe.

Y si amamos al otro, nos comunicamos con él. La experiencia humana del otro, concomitante con el amor al otro, es concomitante, a su vez, con la experiencia humana de la comunicación, que se manifiesta primariamente en el hablar, aunque todo nuestro cuerpo, nuestro rostro, nuestra postura, hasta nuestra salud y enfermedad, hablan, en el sentido de que comunican. Y lo que se comunica es, siempre, un mensaje.

Analicemos el mensaje favorito de los que se aman. “Te amo”. ¿Quién dice “te amo”? El yo, que se conoce a sí mismo, conoce al otro, y conoce *lo* que dice y por ende *el significado* de lo que dice. Tanto lo conoce que sabe si el mensaje es verdad o no.

Ahora bien, en un mensaje, está quien lo dice, el que lo escucha, lo que es dicho (significado) y el canal, el medio de expresión¹. El medio de expresión, dada esta naturaleza humana que estamos analizando, tiene una peculiar característica: es físico. Puede ser el sonido, muy bello, en general, de las palabras utilizadas, puede ser el papel, puede ser el silicio del chip (chateo, email, texto en word, etc). Puede estar grabado reproducido en un CD, MP3, etc.....

Pero no es el canal físico el que habla. El que habla es el yo. Tampoco es el canal físico el significado. Una cosa es un papel, con tinta, con estos signos materiales: “te amo” (mundo 1: Popper), otra cosa es el significado, “lo” que dice (mundo 3: Popper; sentido: Fregue; noesis: Husserl; intentio: Santo Tomás). El significado no puede ser el canal de expresión; de lo contrario “la” teoría de la relatividad se identificaría con todos los ejemplares físicos de papel en libros donde está reproducida (Popper). Y no es así. Luego.....

¡Tampoco el que habla es el canal físico! Re-interpretando lo que se ha llamado el test de Turing (Putnam) supongamos que alguien está hablando con otro (comunicación, nuevamente) a través de una computadora (email, messenger, videoconferencia, e-learning, etc). Supongamos que Juan está hablando con Pedro, Juan dice “hola”, y Pedro contesta “hola, cómo estás”. Ahora supongamos que se le aclara a Juan que en realidad Pedro no contestaba, sino que la computadora del otro lado tenía un programa muy sofisticado por el cual ante un nro. n de saludos posibles (millonésimos), había una serie n de respuestas posibles preparadas. Por lo tanto, la conclusión es que la “hola cómo estás” no era un mensaje, sino un automatismo, de la misma naturaleza que tocar un timbre y escuchar un sonido. Para que haya un mensaje tiene que haber alguien que lo diga, de lo contrario no tenemos un mensaje sino sólo su canal físico reproducido con la apariencia de mensaje. O sea que del otro lado no hubo alguien, y por ende no hubo mensaje, en el sentido de que la máquina del otro lado no estaba “diciendo”, *entendiendo* el mensaje “hola cómo estás”. O sea que para que haya mensaje tiene que haber alguien con inteligencia, inteligencia que no puede reducirse a lo material pues los significados que ella entiende no son materiales.

Aunque sin computadoras, en algo similar estaba pensando Santo Tomás cuando dijo: “...Nada obra de manera diversa de la que corresponde a su especie, ya que la

¹ Que no se trata de la palabra, que es una manifestación de la síntesis corpóreo-espiritual humana. Sobre ese tema ver Leocata, F.: Persona, Lenguaje, Realidad; UCA, Buenos Aires, 2003.

forma es en cada uno principio del obrar. Por lo tanto, si el conocimiento fuese cuerpo, su acción no excedería el orden de los cuerpos. Luego, no entendería sino los cuerpos. Y esto se ve que es falso, pues entendemos muchas cosas que no son cuerpos. Por lo tanto el entendimiento no es cuerpo”². Nada obra de manera diversa a la que corresponde a su especie, esto es, el pájaro vuela porque es pájaro y el pez nada porque es pez. *No es una explicación biológica* pero es un principio filosófico verdadero. Ahora bien, se sigue por ende que “...si el conocimiento fuese cuerpo, su acción no excedería el orden de los cuerpos”. Pero “entendemos muchas cosas que no son cuerpo”. Esto puede significar “muchas cosas”. Pero hemos visto una: el significado de un mensaje no es corpóreo. Luego la inteligencia no es corpórea. Por ello podemos tener conciencia de nuestra existencia, y por ello la existencia del otro puede ser comunicada.

4.2. La libertad del yo.

El yo, que es conciente de si y puede decir “yo soy”, “nosotros somos” es libre en su interior: puede tomar decisiones, que afectan radicalmente el curso de su existencia. Es dueño, en ese sentido, de su destino.

No es una libertad interna absoluta. Estamos condicionados por muchos factores. Y, en cada momento concreto, no sabemos cuán condicionados podemos estar. Pero ello no obsta a que la libertad interna, como libre albedrío, se pueda entrenar, cultivar, cuidar.

La inteligencia del yo, esa inteligencia contemplativa del yo, que le hace verse a sí mismo, a los demás y a las demás cosas que rodean su existencia y de ese modo constituyen su mundo (Husserl), no es primariamente una inteligencia deductiva, aunque deducir sea muy importante. Si, como dice el viejo ejemplo, todos los hombres son mortales, y Sócrates es hombre, “se impone” deductivamente que Sócrates es mortal. La conclusión no es fruto de una decisión (como sí puede serlo en las conclusiones no deductivas: *la ciencia*, por ejemplo) sino que *necesariamente* está en las premisas. Si así fuera nuestra vida, no tendríamos libertad interna sino que nuestras decisiones no serían tales sino consecuencias determinadas por un conjunto de factores que la anteceden como premisas. Algunos dicen que esos factores son materiales, otros espirituales, otros psicológicos, otros culturales o

² *Suma Contra Gentiles*, libro II, cap. 49. Ed. Club de Lectores, Buenos Aires, 1951, traducción de María Mercedes Bergada.

económicos, pero todos los que niegan la libertad del yo coinciden en que sus acciones están determinadas como la conclusión de un razonamiento deductivo.

Pero no es así, porque la inteligencia contempla, no sólo deduce. Esa contemplación implica un “hiato”, un momento entre el pensamiento y la acción. Puedes meditar lo que vas a hacer y decidir. Por ejemplo, María quiere casarse con Juan. No ha decidido, claro, estar enamorada de Juan, pero podría decidir no casarse con Juan. ¿Por qué? Porque Juan no es perfecto. Buscamos, sí, el bien absoluto, buscamos aquello que infinitamente colme nuestra voluntad, pero, por más bueno que sea Juan, no es el absoluto bien. No sólo porque tenga defectos, sino porque no es Pedro que a su vez tiene tales o cuales características que Juan no tenía por qué tener. O sea, Juan no “se impone”. María puede decidir. Juan no es la conclusión necesaria de una serie de premisas (de lo contrario María ya no tendría nada que decidir). Lo mismo, puedo decidir estudiar tal materia o tal otra. Ambas son buenas, pero ninguna, ni ningún libro, ni ningún profesor, es el bien absoluto que busco. Esta materia me viene bien para esto, pero aquella otra, para otro aspecto de mis estudios, y así. Debo decidir. Lo único necesario es que debo decidir.

Los ejemplos que he colocado son ejemplos de cosas buenas que, al no ser el bien absoluto, no determinan absolutamente tu voluntad. El libre albedrío no es elegir entre el bien y el mal, sino primariamente entre bienes no perfectos, no absolutos, pero en esa libertad interna, fruto de tu “ser”, de tu “yo soy” contemplativo, te coloca frente a decisiones “difíciles”, que no querrías tener que tomar, pero que te van mostrando las ventanas de tu yo, y que implican decisiones importantes respecto de ti mismo y los demás.

¿Hay decisiones que son buenas o malas o todo es arbitrario? No lo preguntes en abstracto. ¿Has hecho alguna vez un acto bueno? ¿Si? Entonces el bien moral estuvo allí, en esa acción. Tienes un amigo, ¿has sido fiel a esa amistad? Es una decisión que hay que tomar, pero en ese caso, no entre dos cosas buenas, sino entre una decisión buena y otra “mala”: la infidelidad a tu amigo: mentirle, traicionarlo, dañarlo. Las razones psicológicas internas de una decisión tal pueden ser tan complejas, tan condicionadas, que te exculpen, pero no convierten a la decisión mala en buena. Lo típico del mal es que te aleja de ti mismo. Es como si una planta “decidiera” no florecer. Tus virtudes no son externas a tu yo: son tu yo mismo, desplegado en su potencialidad. Una “mala decisión” es un yo que no se despliega, que no es quien “debería” haber sido, si simplemente hubiera dejado volar a quien

es. El bien es como volar, despegar, hacia lo infinito de tu potencialidad; el mal es quedarse en tierra (a veces en barro) no siendo quien podrías haber sido. Como el juguete de Toy Story, ¿puedes volar “hasta el infinito y más allá”? Lo veremos después.

4.3. La corporeidad del yo.

Pero esta conciencia de sí, esta libertad, esta “inteligencia y voluntad” del yo, no son sólo espirituales: radican en un yo que es esencialmente corpóreo.

Nuestra corporeidad es un punto de partida, y no la conclusión de un largo razonamiento. Se manifiesta a través de la experiencia de nuestra propia naturaleza. El nacimiento, el crecimiento, la nutrición, y también la enfermedad y la muerte, manifiestan nuestro cuerpo; pero nuevamente, la experiencia humana del amor al otro manifiesta con máxima luminosidad el carácter corpóreo de nuestro yo. No sólo, por supuesto, el amor al conyuge, con su aspecto sexual, sino todo amor. Estamos hechos para comunicar y amar al otro de frente. Nuestro rostro, nuestras expresiones, las manos y su capacidad de expresar, de hablar y de acariciar, todo está hecho para amar al otro, para manifestarle nuestro deseo de bien. Que ese mismo rostro pueda ser indiferente al rostro del otro, o que esas mismas manos sirvan para la crueldad o el indebido dominio del otro, también es verdad, pero ello manifiesta, no que no seamos corpóreos, sino, como dijimos antes, que hemos cerrado las ventanas del despliegue de nuestro yo.

“Somos” cuerpo. No tenemos simplemente un cuerpo como podemos tener un automóvil. Es verdad que la tecnología, que nuestros robots y computadoras, son nuestras manos *extendidas*, pero nuestras manos no son nuestro yo extendido, somos nosotros. Cuando el ser amado te toca, *te toca a ti, no a tu cuerpo*, y por eso mismo, el tocar al otro no es indiferente: puede ser una muestra de afecto o de dominación. Y es muy interesante destacar que lo mismo sucede cuando alguien “toca” las cosas no humanas que constituyen *tu mundo* humano.

Pero, ¿cómo puede ser que nuestro yo sea, al mismo tiempo, corporal y espiritual? Hemos visto que la conciencia de sí mismo y la libertad no se reducen a lo corpóreo, pero ahora estamos diciendo que son dos capacidades esenciales de un yo que es corpóreo.

Muchos filósofos trataron de dar una respuesta a este interrogante. Yo te voy a ofrecer una respuesta que me ha parecido muy sensata, pero lo importante es que el

interrogante y la respuesta no borren la certeza de que *eres un yo inteligente y libre esencialmente corpóreo, y que esa corporeidad es y manifiesta tu inteligencia y libertad.*

“...No hay inconveniente –dice Santo Tomás- en que la sustancia intelectual, porque es subsistente, como se ha probado, sea formal principio del existir de la materia, como comunicando su ser a la materia; pues no hay dificultad en que uno mismo sea el ser en el cual subsisten el compuesto y la forma misma, ya que el compuesto no existe sino por la forma, y ni uno ni otra subsisten separados”³.

No hay inconveniente, tampoco ☺, en entender lo que Santo Tomás acaba de decir, aunque la explicación que ahora daré no es otra explicación, sino sólo una traducción. Porque los idiomas son formas de hablar, juegos de lenguaje (Wittgenstein).

La sustancia espiritual es esa inteligencia contemplativa que te hace ver a ti mismo (tener conciencia de sí) y ser libre. Pero de igual modo que el tronco de un árbol, es el tronco, no la semilla. Se ha desplegado desde un origen, desde un principio, que es que principio desde el cual el árbol es árbol y se despliega. Ese principio no es una parte más del árbol: es su “forma”.

De igual modo, nos hemos desplegado a partir de una forma humana esencial, una especie de semilla originaria, por la cual somos humanos y no tigres. Por eso esa forma humana, de la cual nacen tus humanas inteligencia y voluntad, son “principio formal del existir de la materia” porque es aquello desde lo cual se despliega tu cuerpo humano. Por eso “comunica su ser a la materia” y por eso tu cuerpo humano expresa tu humanidad. Por ello hay un “compuesto” (forma humana y cuerpo humano) que es “uno mismo”, una misma cosa (cada ser humano). No hay un “alma” como una cosa y el cuerpo como otra. Hay un principio organizativo último de tu cuerpo, tu forma humana, desde la cual se despliegan tus manos, tu rostro y también..... Tu inteligencia y tu voluntad. Y como estas últimas no se reducen a lo corpóreo, descubrimos que la forma que las origina, tampoco, y da, al mismo tiempo, origen a cuerpo humano y lo organiza.

Esto es muy importante para la naturaleza de nuestro yo. Eres tú mismo aún cuando tus potenciales espirituales (inteligencia y voluntad) no estén desplegadas y-o actuando. Tu inteligencia y voluntad, de igual modo que todo tu cuerpo y tu

³ Op.cit., libro II, cap. 58.

sensibilidad, se despliegan a partir de una forma originaria que es, precisamente, tú mismo en su más íntimo ser. Aunque hayas tomado tres litros de vodka y tu inteligencia, por ende, no ande muy bien que digamos, tú sigues siendo tú. Aunque en ese caso tu voluntad casi no pueda elegir, tú sigues siendo tú. Aunque hayas quedado inconsciente por un golpe, tú sigues siendo tú. No eres sólo quien *dice* “yo soy” sino que eres radicalmente *aquello desde donde se despliega* la capacidad de decir “yo soy”. Hay una semilla, un núcleo, un centro, que eres tú, que no se identifica con una parte de ti ni con una capacidad de ti mismo, sino que es aquello desde donde todas tus capacidades humanas se despliegan y está en toda tu humanidad “hablando” aunque no hables. Detrás de un cuerpo destrozado por la enfermedad, detrás de una psiquis destrozada por una psicosis, detrás del mal que puede impedir el despliegue de tu yo..... Estás tú. El yo no es el cerebro, ni la mente, ni el estómago... Ni tampoco tu inteligencia: el yo es tu esencia, que va más allá de todo ello porque es su origen último. Esto no es, aún (paciencia...) tu esencia *individual*, pero sí la naturaleza de todos los que son “yo”.

4. La vocación individual.

4.1.El re-conocimiento de sí mismo en el rostro del otro.

Woody Allen tiene una magnífica película, Zelig, donde su personaje, Leonard, padece una alienación tan grave de su propio yo, que esconde su propio yo transformándose en quienes lo rodean, sumergiéndose en el “nosotros alienante”: en una masa de gente que subsume y sustituye su personalidad. Si está con negros se hace negro, si está con blancos se hace blanco, si está con gordos se hace gordo, si está con chinos se hace chino. Pero, ¿quién es él?

Leonard es curado por una psiquiatra, Eudora, quien al principio lo ve sólo como un caso médico. Pero luego ambos se enamoran, se aman verdaderamente y deciden casarse. Pero, antes, Leonard tiene una recaída. Tan fuerte que huye y nadie sabe dónde está. Leonard, tratando de huir desesperadamente de sí mismo, se había “hecho” soldado nazi: el “lugar” ideal para ser “nadie” excepto un instrumento al servicio del poder.

Por una casualidad, Eudora descubre que su amado está en Alemania en la época nazi. Lo busca, y en una concentración nazi, lo encuentra. Mientras una masa compacta de yoes olvidados de sí vitorean y aclaman al dictador, ella distingue el rostro, casi imperceptible en la calculada uniformación, de su amado. Leonard la ve,

y al verla, recuerda quién es él. “Esforzándose por no ser vistos –dice la vez en off de la película- los dos se ven”. O sea, mientras se preocupaban porque los ojos de aquellos que estaban ciegos no los vieran (o sea, aquellos que sólo miraban a su alienación, al dictador), ellos “se ven”. Es muy importante lo que sucede. Eudora era la única que podía mirar *al individuo*, a Leonard, a Leonard no en cuando soldado, instrumento, sino *a Leonard en cuanto Leonard*, porque lo amaba verdaderamente, esto es, le había prometido ser su esposa, buscar su bien para siempre como esposa. Ante esa mirada, mirada comunicante, no alienante, ante esa mirada única, Leonard se re-conoce a sí mismo de vuelta. Ante esa mirada que lo miraba en cuanto él, él se vio a sí mismo nuevamente en cuanto quién era.

Esta “experiencia de lo humano” nos lleva a una primera respuesta de una pregunta que ha estado planteada desde el principio: ¿cómo saber quién soy?

Una vez que hemos tenido una primera mirada de la habitación más profunda de nuestro yo, pero sin saber muy bien qué hacer con ella; una vez que hemos adquirido conciencia de la capacidad contemplativa de nuestro yo y de nuestra libertad interior, estamos en condiciones de dar una primer respuesta: búscate en los ojos de los que verdaderamente te conocen y te aman.

Pero para eso, tu mirada tiene que cambiar. Está bien que mires a las personas, diariamente, en cuando sus funciones y oficios. Este me vende una entrada, aquél me sirve en tal restaurant, aquél otro es mi jefe, aquellos son mis subordinados en el trabajo. Ok. Pero todos ellos son algo más: personas cuyo “yo” no se reduce a lo que momentáneamente “hacen” sino “yoes” con inteligencia y libertad, y con una dignidad, por ende, que supera sus haceres momentáneos o permanentes. Y una primera fase del re-enfoque de nuestra mirada es mirar a otro en tanto otro, que tiene una dignidad que debe ser respetada, dignidad que no se respeta si lo miras sólo (sólo) como un instrumento a tu servicio: el otro es un tú (Buber), no sólo un “esa cosa” que se usa y se tira. Tu mirada debe cambiar. Cuando alguien te venda algo, míralo con ese nuevo enfoque, míralo a los ojos, sonrío levemente y dile “gracias” manteniendo tu mirada tanto cuanto dure el “gracias”. Pero no como una actuación, sino como un lenguaje gestual que nace espontáneamente del re-enfoque: al otro lo estoy mirando en tanto otro, en tanto persona, y no sólo como el que me vende algo, que podría ser igual a una máquina expendedora, a la cual incluso podría patear con enojo si no funciona. Las personas no “funcionan”: son, y a ese ser tu mirada debe dirigirse.

Con esa mirada, comienzas a *dar* algo: respeto, y, en cierto sentido, algo de afecto. Pero surge entonces la posibilidad de plantearse lo siguiente: hay miradas “así” que siempre te han llamado más la atención que otras. Hay “otros” diferentes. Hay enfermos, hay alumnos, hay clientes de tales o cuales formas de emprendimiento, hay espectadores.... Y en el “ser en función de ellos” has sentido a veces un “llamado” especial: llamar, *vocare*, de allí “vocación”: como Leonard se reconoce en los ojos de Eudora, el yo se re-conoce en los ojos de los tú que de algún modo nos llaman: nos llaman, no a cualquier cosa, sino a desplegar las alas de nuestro yo, y en ese despliegue el yo se re-conoce.

Las alas del yo, desplegadas, son tus virtudes. Estate atento a ellas: andan sueltas, como indicadores de tu yo. Algunas se despliegan más que otras, como un yo oculto que dice “soy yo”. En tu energía, en tu decisión, en tu paciencia, en tu hablar.... En todo ello se manifiesta quién eres, en función del “estar con los otros” donde “sientas” (contemples) que tu yo está “como en casa”. No es un des-cubrir instantáneo y completo, es incompleto y progresivo, pero es un des-cubrir. En mi caso, por ejemplo, la primera vez que, siendo un adolescente, me puse delante de un pizarrón y comencé a hablar a un grupo de amigos, allí comenzó un largo descubrimiento, que aún no ha terminado, obviamente. De lo que estoy seguro es esto: ese era yo.

La vocación individual, el descubrimiento el yo, que es obviamente individual, *no es una elección*. Es des-cubrir quién eres. Uno no elige arbitrariamente quién es, sino que uno es quien es. Lo que sí está en tus manos, en esa libertad interior de la que hablábamos, es la *fidelidad a uno mismo*. Eso sí.

Pero la vida es muy complicada. La mayor parte de las veces “hacemos” lo que podemos, como podemos. Nuestro yo quedó oculto en un sin fin de circunstancias tan infinitamente complejas que ese ocultamiento es totalmente entendible. ¿Pero qué ocurre si comenzamos a des-cubrirnos “cuando ya es tarde”? No, no es tarde. En ese caso, re-enfoca tu mirada, y, hagas lo que hagas, sirvas a quien sirvas, los aspectos olvidados de tu yo comenzarán a manifestarse. Tal vez algo haya que cambiar, pero no se trata de un “cambio de oficio” sino más bien de actitud. Comienza a descubrir quién eres “y todo lo demás se dará por añadidura”. Claro, puede haber consecuencias (de este descubrimiento) que causen algo de temor, pero si escapamos nuevamente (como Leonard cuando se hace nazi) pateamos para adelante todo. Pero alguna vez, siempre, nuestro yo nos alcanza.

Y no sólo des-cúbrete, sino “pide asilo” en los ojos de quienes verdaderamente te amen y te reconozcan. La vida tiene a veces momentos que equivalen a volver de una guerra. Es aquí donde quiero citarte a una de las filósofas y pensadoras más grandes del s. XX, Edith Stein: “...Cuando las tropas que marchaban en fila por las calles se dispersaban, cada hombre que estaba antes unido a los demás en el mismo paso y tal vez apenas consciente de su personalidad, vuelve a ser un pequeño mundo que se basta a sí mismo. Y si los curiosos, al borde del camino no distinguían más que una masa indiferenciada, sin embargo, para la madre o para la novia, aquel que ella espera es el ser único al que ningún otro es semejante: en cuando al misterio de su esencia del cual el amor de la madre o de la novia adivina algo, sólo la mirada de Dios que penetra todo, lo conoce”⁴.

Quién eres, por lo tanto: eres aquel cuyos ojos son mirados por quien verdaderamente te ama. No trates de pasar esta respuesta por la razón que calcula, mide, planifica. Tu inteligencia, como nos hemos dado cuenta, es esencialmente contemplativa. Con esa contemplación, reflexión, introspección sobre ti mismo, descubres: a) que eres; b) que eres y puedes no ser; c) que eres un yo, corpóreo, con inteligencia y voluntad libre, d) orientado esencialmente a la capacidad del amar al otro en tanto otro; e) y que ese amor genuino te devuelve a la esencia de tu yo, perdido en la existencia inauténtica del correr y del hacer.

4.2.La esencia de tu yo.

Pero, ¿en qué se funda que nuestro yo, que tanto trabajo nos cuesta des-cubrir, sea, como habitualmente se dice, único, irrepetible? Como hemos visto, no es tanto lo que haces lo que te define como tal: *eres* radicalmente único, individual, aunque luego tu comportamiento pueda ser parecido al de los demás, justificada o injustificadamente.

Eres radicalmente único porque toda persona tiene su esencia individual, de manera mucho más transparente que las demás cosas. Toda persona humana es humana, y en tanto humana es igual a cualquier otra persona, y en ese sentido tienen todas las personas igual dignidad y merecen igual respeto. Y esa naturaleza no es algo en el aire: esa naturaleza humana existe realmente y totalmente, no parcialmente, en todos los seres humanos: Juan y Pedro son ambos totalmente humanos. Pero su nombre

⁴ Stein, Edith: Ser finito y ser eterno, FCE, 1996, p. 523.

propio no es una concesión, como hacemos como una mascota. Revela una especial y más evidente individualidad: su nombre propio muestra su esencia individual, aquello por lo cual Juan es Juan y *no* otro. Y ese “aquello”, hemos visto, no es la historia de tu vida, no es tu naturaleza desplegada (virtudes) o tapada (defectos): es quien radicalmente eres, aunque hayas estado siempre oculto. Es quien eres esencialmente, siempre, desde el primer segundo de tu vida hasta el último. Ese yo tiene, como vimos, dos potencialidades muy importantes y especiales, a través de las cuales se despliega: su conciencia de sí (inteligencia) y su capacidad de decisión (voluntad). Pero aunque estas hayan estado también cortadas, tapadas, enmudecidas, tu yo, allí está, como ese Leonard (otro Leonard) que buscaba el Dr. Sayer en la película Despertares.

Cuando estás en plena conciencia de ti mismo, cuando estás lo más lúcido y libre que puedes estar, en nuestras siempre limitantes circunstancias humanas, el yo, como dice Edith Stein, es como *el centro en el espacio del alma*⁵. En ese sentido sí eres el centro del universo, porque el universo no es ya el espacio infinito de Newton, sino tu mundo circundante, alrededor de ti, y tú mismo, como un automóvil, circulas por él, y tú eres el centro, que, en el lugar del conductor, conduce. Pero el centro no se mueve. ¿Qué quiere decir ello? Que tu esencia individual es siempre la que es. Cuando la des-cubres, descubres a su vez que tus acciones más genuinas son resultados más bien espontáneos de ese propio modo de ser que, actuando, se despliega. Tus acciones de-fectuosas, más que acciones, han sido en realidad omisiones de lo que podrías haber hecho a partir de la esencia de tu yo. Te has movido, sí, pero en dirección contraria a tu yo, como un auto que da marcha atrás, se da contra una columna y se abolla.

4.3.Las no vividas vidas⁶.

Pero, ¿qué es de lo que “hemos podido ser y no hemos sido”? ¿Qué son de aquellos sueños, ilusiones, que sabemos, en nuestro interior, que no son meros caprichos, sino parte de la esencia de nuestra yo?

Es verdad que nuestra vida pudo haber tomado caminos auténticos, y que, por circunstancias diversas, no pudimos seguir. Aceptar ello es aceptar nuestra humana condición. Pero ello muestra que la esencia del yo –como nada de lo real- no es algo

⁵ Stein, Edith: Obras Selectas, Ed. Monte Carmelo, Burgos, 1998, p. 445.

⁶ Ver Mallea, E., citado por Luis J. Zanotti en La hora de encontrarse a sí mismo, Ed. De Belgrano, Buenos Aires, 1994, Introducción.

unívoco, sino análogo, múltiple, que se despliega de manera concéntrica a un punto. Pero, las “no vividas vidas” ¿no implican que no se pudieron desplegar? En cierto sentido sí, en cierto sentido no. En cierto sentido sí, porque hay aspectos de la esencia de nuestro yo que hubieran implicado un camino que no se tomó. Hay que aceptarlo, porque cuanto más rica es esa esencia, más van a ser los caminos no tomados, paradójicamente. Pero, por el otro lado, esos caminos viven en ti, porque se despliegan, se abren paso, inevitablemente, a través de las ventanas de tu alma: tus virtudes, los otros a quienes miras y escuchas, tus actitudes vitales más profundas ante el camino que ya estás caminando. Siempre eres tú: en el camino que caminas se despliega también el camino no recorrido. De un modo imperceptible a veces. No, no va a salir en ningún test de los inventados por la razón calculante. Va a salir en la intimidad de tu mirada, en la vida, sanamente inadvertida, de tu razón amante.

II. MISTERIO DE DIOS.

5. La vocación universal: Dios

Dice Santo Tomás: Hanc autem sublimem veritatem Moyses a domino est edoctus, qui cum quaereret a domino, (y esta suprema verdad le fue enseñada a Moisés, cuando le preguntó al Señor) Exod. 3 dicens: (en Exodo 3,14, diciendo) *si dixerint ad me filii Israel, quod nomen eius? (Si los hijos de Israel me preguntan por tu nombre...)* *Quid dicam eis? (¿Qué les diré?)* Dominus respondit: (respondió el Señor): *ego sum qui sum. (Yo soy el que soy).* *Sic dices filiis Israel: qui est misit me ad vos,* (así dirás a los hijos de Israel: el que es, me envía a vosotros) ostendens suum proprium nomen esse qui est (mostrando que su nombre propio es “el que es”). Quodlibet autem nomen est institutum ad significandum naturam seu essentiam alicuius rei. (Pero los nombres se dicen para significar la naturaleza o esencia de algo). Unde relinquatur quod ipsum divinum esse est sua essentia vel natura (de donde resulta que el mismo ser de Dios es su esencia)⁷.

O sea: “...y esta suprema verdad le fue enseñada a Moisés, cuando le preguntó al Señor, en Exodo 3,14, diciendo: *Si los hijos de Israel me preguntan por tu nombre, ¿Qué les diré?* Respondió el Señor: *Yo soy el que soy.* Así dirás a los hijos de Israel: el que es, me envía a vosotros, mostrando que su nombre propio es “el que es”. Pero los nombres se dicen para significar la naturaleza o esencia de algo, de donde resulta que el mismo ser de Dios es su esencia”.

Esto es: Moisés le pregunta a Dios por su nombre, y Dios responde: yo soy el que soy.

Antes de seguir, me podrías decir: ¿pero no presupone esto la fe? ¿No estás hablando allí como un creyente?

Mi respuesta es: sí.

Entonces, ¿cómo seguir hablando para un no creyente? ¿Qué pasa si alguien no cree en Dios?

⁷ Suma Contra Gentiles, libro I, 22.

Nada. En ese caso el creyente debe explicar al no creyente, si el no creyente quiere escucharlo, *por qué su fe en Dios tiene un acompañamiento racional. Una razón en la cual creyente y no creyente puedan encontrar un terreno en común.*

Y eso es lo que vamos a hacer a partir de aquí.

El creyente cree en la “existencia” de Dios.

Pero, ¿qué es “existencia”?

En los puntos anteriores, nosotros hemos dado al término un matiz ético. Un esposo sabe que su esposa existe. **Que grandes pensadores hayan discutido qué significa “existencia” no impide que el esposo sepa qué significa que la esposa exista.**

Pero ese “saber” está rodeado de algo muy especial, que no se le agrega como algo extraño, sino que lo constituye. Es el compromiso existencial. Ya lo hemos visto. La existencia del otro que es amado, ¿importa? Si. Esa existencia tiene *un significado* que no tiene la de un lápiz que se usa y se tira. El esposo tiene un compromiso con esa otra existencia. Tiene una promesa. La existencia del otro importa. No está en duda, no es primariamente (aunque pueda serlo luego) un objeto de debate, sino otro sujeto que me demanda la promesa.

Para creyentes y no creyentes, por ende, hay un significado de la existencia que, primariamente, la re-significa y la protege de dudas: la existencia del otro que amamos y que importa.

Hay un segundo significado, que también hemos visto. El otro amado puede morir, uno mismo puede morir. Vimos que la conciencia de nuestro “poder no ser”, da a nuestra existencia un sentido, también, muy especial, tampoco sobreañadido, sino constituyente. Todos nosotros somos pero podríamos no haber sido. Vamos a morir y podríamos no haber nacido. Nuestra existencia nada entre dos nada.

Entonces, antes de plantearse in abstracto “la existencia” de Dios, cabe esta pregunta: ¿importa?

El no creyente puede decir “¿y a mí qué me importa?”. Pero si lo dice, es cuestión de recordar algo que él sabe como no creyente: la pregunta por el sentido de la existencia. Ya hemos visto que cualquiera, crea o no crea, puede decir “yo soy y puedo no ser” dándose cuenta de lo que ello significa. Soy pero podría no haber sido, ¿por qué entonces, soy, esto es, he nacido?

Ya lo vimos, sí, pero lo que estamos viendo ahora es que si esa pregunta importa, entonces el sentido de la existencia es algo que “importa”. Allí entra Dios como

interrogante, no como certeza, y ese interrogante puede ser entendido por un no creyente. ¿Existirá Dios?, es lo mismo que decir: ¿tendrá mi vida un sentido último? Ya hemos visto que el sentido de la propia existencia tiene que ver con el descubrimiento del propio yo. Esa era la vocación individual. Pero ahora, con ese “yo” progresivamente develado, tiene aún más importancia que yo “pueda no ser”. ¿Qué sentido tiene en última instancia la riqueza de mi existencia, si la nada la esperara?

Aquí, sólo aquí, es cuando tiene sentido lo que la razón pueda decirnos sobre Dios. Supongamos que yo te dijera “yo soy un ser humano”. Si, es verdad, aunque algunos amigos, alumnos y parientes crean que soy extraterrestre ☺.

Al decirte eso, puedo querer decir muchas cosas. Santo Tomás, que, como Wittgenstein, era muy simple, distingue tres sentidos en los que podemos usar el verbo “ser”⁸. Uno, como el que estamos usando en este momento. “Soy un ser humano” indica nuestro *modo* de ser. Aquí también grandes pensadores han debatido *ad infinitum* el tema de las “esencias”, pero creo que Santo Tomás está diciendo que tú, yo, creyentes, no creyentes, todos, podemos advertir que somos como seres humanos y no como vacas o perros. Eso es todo. No hay mucho más que decir excepto que alguien demande más aclaraciones. Pero, ¿servirían más aclaraciones, para esto y para todo lo que sigue? El lenguaje humano tiene un límite. O nos quedamos mudos o aceptamos que hablamos humanamente⁹.

Un segundo modo es como verbo cópula. Lo que se ve en sintaxis, gramática y lógica: unión de sujeto y predicado. “Yo soy bueno”. Bueno, eso espero ☺.

Y el tercer modo es el siguiente. Alguien puede decir “yo soy” y a renglón seguido le podríamos preguntar “¿usted es qué?”. Pero no, allí el soy no está refiriendo a un predicado adicional, sino a que vivimos, a que no estamos muertos. Yo soy, esto es: he nacido y aún no he muerto. Yo soy, esto es, estoy vivo, existo aún, no he muerto.

⁸ In I Sent., d. 33, Q. 1, a. 1, ad 1, citado en Ferro L.S., o.p.: La sabiduría filosófica siguiendo las huellas de santo Tomás, Primera Parte; Unsta, Tucumán, 2004; con la colaboración de Hedy Boero; p. 206.

⁹ Alguien me va a decir que esto es una “estrategia inmunizadora” contra objeciones y críticas. Nada de eso. Bienvenidas las críticas y todas las aclaraciones que yo pueda hacer. Ello no obsta a que el lenguaje humano tenga un límite y que la mayor parte de los debates sobre estos temas, a lo largo de 2500 años de historia de pensamiento occidental, sean cuestiones de términos que no vean ese límite. A su vez, tampoco hay una regla para distinguir un problema real y una cuestión de términos. Por ello precisamente es necesaria la apertura al diálogo, la buena voluntad, el buen humor, la crítica amigable, la auto-corrección y depuración permanente del lenguaje, sabiendo que sólo Dios tiene “palabras de Vida Eterna”.

En las ciencias llamadas “experimentales”, además, es lo mismo. Ver, al respecto, nuestro libro Hacia una hermenéutica realista, Austral, Buenos Aires, 2005, cap. III.

Esto es muy interesante porque se relaciona con lo que ya hemos visto de “soy y puedo no ser”, y con ese sentido de “existencia” que siempre estamos destacando. Porque si combinamos el primer sentido con el tercero, el resultado es muy interesante. Yo soy un ser humano y *dado* que soy un ser humano he nacido y voy a morir. “Soy y puedo no ser” *porque* mi modo de ser es ser mortal.

“Ser mortal” es también, como decíamos antes, tomar radical conciencia de que “yo pude no haber sido”. En la línea de las causas que habitualmente conocemos, seamos creyentes o no, nuestra existencia es casual. Nuestros padres podrían no haberse encontrado.

Estamos enfatizando nuevamente este punto para que, otra vez, tenga sentido la pregunta: ¿por qué soy? (“Soy” en el tercer sentido). ¿Por qué soy, si pude no haber sido?

Habría una analogía con estar caminando de noche, sin luna, sin lámparas eléctricas, en un camino iluminado. ¿Cuál es la fuente de luz? La pregunta tiene sentido porque nada hay en el camino que lo haga ser luminoso.

De igual modo, yo no puedo decir “soy un ser humano, *por lo tanto* estoy vivo”. No, el modo de ser de nuestro yo no es la causa de que estemos vivos. Podríamos no haber nacido y vamos a morir. Lo cual implica, como hemos visto, el paso a “puedo no ser”.

Tenemos que acostumbrarnos a ver nuestra existencia no como afirmación, sino como *pregunta*. Somos, pero, ¿por qué? Habíamos dicho que allí vemos nuestra *radical contingencia* existencial. A esa radical contingencia vamos a llamarla, junto con Santo Tomás, ser finito. Delgadito, a veces, finito, siempre ☺.

O sea: nuestro modo de ser no es la razón de por qué existimos.

¡Pero existimos!

¿Pero por qué?

¿Por qué el camino está iluminado, si no vemos en él su fuente de luz?

Nuestra existencia no es la fuente de su existencia.

No hay ningún motivo para que existamos.

Perdona que insista: la unión de nuestros padres tampoco, porque ellos tampoco son motivo de su existencia, y así sucesivamente *ad infinitum*.

Nos estamos remontando a un sentido de “causa” que no usamos habitualmente. Sabemos que la causa *biológica* del nacimiento es la unión entre el gameto femenino y el masculino. Sabemos que la causa *física* de que no se caiga un cuerpo

es que haya una fuerza proporcional que lo sostenga. Eso es obvio para nuestra época (NO para otras épocas); nos lo enseñaron a todos desde pequeños y, es curioso, esa física y biología *occidental* la comparten otras culturas también. Pero aquí estamos hablando de una causa que va más allá de la biología y de la física, una causa meta – física. Una causa metafísica que tiene que ver con nuestra radical humanidad, radical humanidad que compartimos (y por eso podemos compartir dialogalmente) los cristianos, budistas, islámicos, agnósticos, filósofos, carpinteros, ingenieros, panaderos y cuanto bicho humano circule por este planeta. (Y, tal vez, cuantos bichos *racionales* habiten otros planetas). Y, curiosamente, esa causa metafísica no es sólo “occidental” aunque haya sido bien vista sobre todo por un occidental (Santo Tomás): es *básicamente* humana, y por ende occidental, shintoísta o africana. Podría no haber habido física occidental, *pero siempre tiene sentido la pregunta por el sentido de la existencia humana*. Es nuestra radical humanidad, tan absolutamente contingente, tan curiosa como el camino iluminado en la noche, que reclama *su causa*: aquello por lo que es (“es” en el tercer sentido).

Entonces si nuestro “poder no ser” reclama una causa, ¿dónde la va a encontrar?

Si lo finito reclama una causa, ¿dónde la va a encontrar?

No en lo finito, obviamente, porque hemos visto que no tenemos en nuestra humanidad, finita, la causa. Es como decir que el aire iluminado tiene en el aire la causa de su luz. No, la causa de su luz no está en el aire.

Lo que la humilde razón puede hacer en este caso, entonces, es concluir sobriamente, con una humilde deducción, que si la causa no está en lo finito, en lo que “puede no ser”, entonces la causa está en “lo otro de lo finito”, lo que *no* es finito, lo in-finito, lo que, por ende, “no puede no ser”. Santo Tomás dice habitualmente: “...y a *esto* lo llamamos Dios”.

Pero, ¿qué es “esto”? Justamente, no sabemos. No lo vemos, no lo concebimos, no lo imaginamos. Es totalmente in-concebible para la mente humana. Lo que la razón humana hace es una humilde deducción: la causa de lo finito no puede ser finita, luego es no-finita. Es una deducción vía negación. La razón humana, aquí, se une en matrimonio con el misterio de la Fe, porque entonces queda abierta la puerta a que Dios es, para nosotros, en esta vida, lo misterioso, lo inefable, lo incognoscible, “el rostro escondido”, lo absolutamente otro, pero que, precisamente por ello, nos abarca y rodea con su infinitud.

Pero por eso Santo Tomás se entusiasma con el texto del Exodo, 3, 14. Porque allí Dios le dice a Moisés que su nombre es “yo soy el que soy”. Es interesante: ni Moisés, ni nadie, podría haber sabido el nombre de Dios, porque la naturaleza de Dios es incognoscible para el ser humano. Dios tiene que manifestarse al hombre paulatinamente, en signos que el hombre pueda ir lentamente entendiendo. Pero aquí nuestro lento entender da un sacudón, un rayo en medio de tinieblas, como dice una larga tradición. Porque, de acuerdo al primer sentido del verbo ser, yo puedo decir “yo soy un ser humano” lo que me lleva al tercer sentido: “yo soy” en el sentido “estoy vivo” y “soy y puedo no ser”. Pero si dada mi finitud debo decir “soy y puedo no ser”, entonces lo no-finito “dirá”: soy y *no puedo no ser*. Por eso si tú me preguntaras a mí quién soy, y yo te contestara “yo soy el que soy”, me dirías: ¿que eres qué? O me dirías también: “sí, ya sé que estás vivo, pero dime además quién eres”.

Pero dado lo que hemos “visto”, ¿por qué Dios contesta “soy el que soy”?

Otra vez, veámoslo vía negación.

Nuestra naturaleza humana, finita, “puede no ser”, y *es por ello* que *no* podemos contestar “yo soy el que soy” sin que nuestra respuesta sea radicalmente incompleta, incorrecta desde un simple punto de vista gramatical (además de un poco soberbia y ridícula, ¿no?).

Pero, si con un juego de lenguaje analógico, quieres llamar “naturaleza” a que Dios “sea” lo “no-finito”, entonces podemos decir que su naturaleza in-finita “no puede no ser” y por ello sí dice “soy el que soy” queriendo ello decir que su naturaleza es el mismo “soy”. Nosotros somos y podemos no ser, por eso nuestra naturaleza no es razón de nuestro estar “siendo” (no estar muertos). Pero El es y no puede no ser: es aquello único cuya naturaleza es razón de su ser. En nosotros nuestra naturaleza no es razón de nuestro “estar siendo” (no estar muertos) y por eso nuestra naturaleza “se distingue” de nuestro “estar siendo”; en Dios su naturaleza *es* ser. *El lenguaje humano llega aquí a un límite*. Sólo vamos hablando por negación. Pero es esa negación la que nos hace vislumbrar que el Dios de Israel no hace el ridículo cuando le dice a Moisés: yo soy el que soy. El diálogo podría haber seguido así: “claro, tú eres el que da la vida. Nuestra vida es dada por ti, pero tú eres la vida misma”. El amigo Moisés era un poco más práctico y parece que no dijo nada y allí se fue a cumplir “con los mandados”; pero el amigo Santo Tomás de Aquino, como buen dominico, no sólo hablaba con Dios, sino también de Dios. ¿A quiénes? A todos.

Sencillamente a todos. ¿Es eso posible? Si, porque la razón humana se plasma en una cultura pero no se reduce a ella. El “juego de lenguaje” de Santo Tomás era griego-cristiano-ptolemaico, pero lo que quería decir está abierto a cualquier ser humano que tenga conciencia de la radical contingencia de su existencia. La radical contingencia de la existencia se expresa siempre, sí, históricamente, pero no se reduce a “una concepción determinada del ente”: se trata de que has nacido y que te vas a morir. Claro que Santo Tomás pensaba y hablaba desde su horizonte cultural: por eso estamos hablando de comunicación de horizontes y no de negación de horizontes. De la vida y de la muerte, del nacer y del morir, háblalo como quieras, desde la cultura que quieras, y va a ser siempre *analógico*: en parte diferente, en parte igual.

6. Dios como el sentido último de toda existencia humana.

Vimos que el sentido la existencia está dado en parte por el auto-descubrimiento de tu propio yo, tu esencia individual, que es la habitación más profunda, *el centro del espacio del alma* (Stein). A partir de ese quién eres, a partir de ese “ser quien eres” todo fluye: tu acción, lo que haces, es manifestación de lo que eres. No hay un hacer sino antes un ser; cuando el hacer surge de tu ser, estás en tu centro; cuando no, te des-quicias, pierdes tu centro, y tu hacer se traduce en una existencia inauténtica, un escapismo, una danza frenética sin sentido: más que hacer, un padecer.

Pero ahora creemos y sabemos, por el matrimonio entre razón y fe que hemos consumado, que el Dios de Israel dijo a Moisés “yo soy el que soy” y que ese “yo soy” es la causa no-finita, in-finita, lo otro de lo finito, de nuestra existencia.

Ahora bien, hablar de in-finito es hacer una negación (no es finito) que lleva a una curiosa afirmación: no tiene los límites e imperfecciones de lo finito. Es la comparación de lo imperfecto con lo perfecto, de lo parcial con la plenitud total.

Pero nada de lo que existe, finito, es así. Sobre todo, la verdad y el bien. Podemos decir cosas verdaderas, sencillamente, cuando no mentimos. Pero ello no significa que estemos diciendo una verdad tan plena que colme absolutamente nuestras ansias de verdad. Siempre quedarán cosas verdaderas por conocer y decir.

Cuando Edith Stein terminó de leer la autobiografía de Santa Teresa, cerró el libro y dijo “esta es la verdad”. Cada vez que vemos algo de verdad, y nos alegramos por ello, vislumbramos lo que podría ser conocer absolutamente la verdad. ¿Algo inefable, no? El caso de Edith fue algo más especial, pues ella vislumbró algo de “lo

otro de lo finito”: ello no es habitual. Es un regalo de Dios, no es algo que surja de nuestra propia humanidad. Pero aún en las verdades típicamente humanas, siempre vislumbramos algo que falta.

O sea que una verdad no-finita no sería una no-verdad, menos aún una mentira, sino la plenitud de la verdad.

De igual modo con la bondad. De igual modo que sabemos qué es la verdad cuando no mentimos, sabemos qué es lo bueno cuando hacemos un bien a otro. Pero en ese caso también habitamos lo finito. Nunca podemos hacer totalmente el bien. Nuestras fuerzas, nuestros brazos, son limitados. Vislumbramos también allí que, si hubiera un bien no-finito, in-finito, ese bien colmaría absolutamente nuestras ansias de bondad y nuestra voluntad encontraría su paz, su gozo y su descanso.

Si no hubiéramos conocido al Dios de Israel, y si la razón no nos hubiera ayudado a vislumbrarlo como lo otro de lo finito, entonces nuestras ansias de verdad y de bien absolutos quedarían en un interrogante permanente.

Y menos aún la idea humana abstracta de “lo perfecto” sería igual al Dios de Israel. Pero ahora que lo hemos conocido, o, mejor dicho: ahora que El ha revelado su misterio, un misterio no irracional, sino razonable, entonces sabemos que la verdad y el bien in-finitos se identifican con El. Porque Dios es verdadero Dios y la maldad está sólo reservada al corazón del hombre.

Por eso puede decir Santo Tomás: “...impossibile est beatitudinem hominis esse in aliquo bono creato (es imposible que la felicidad del hombre esté en algún bien creado). Beatitudo enim est bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum, alioquin non esset ultimus finis, si adhuc restaret aliquid appetendum (pues la felicidad está en el bien perfecto, que aquietta totalmente el apetito, de lo contrario, no sería el fin último, si restara algo por apetecer). Obiectum autem voluntatis, quae est appetitus humanus, est universale bonum; sicut obiectum intellectus est universale verum (pero el objeto de la voluntad, que es el apetito humano, es el bien universal, así como el objeto del intelecto es la verdad universal). Ex quo patet quod nihil potest quietare voluntatem hominis, nisi bonum universale (de lo que se sigue que nada puede aquietar la voluntad del hombre, sino el bien universal). Quod non invenitur in aliquo creato, sed solum in Deo, quia omnis creatura habet bonitatem participatam (que no se da en nada que sea creado, sino sólo en Dios, porque toda criatura tiene bondad participada). Unde solus Deus voluntatem hominis implere potest; secundum quod dicitur in Psalmo CII, *qui replet in bonis desiderium tuum.*

(de dónde se desprende que sólo Dios puede colmar la voluntad del hombre, según lo cual se dice en el Salmo 102: *el que colma en bienes tus deseos*). In solo igitur Deo beatitudo hominis consistit (por lo tanto sólo en Dios consiste la felicidad del hombre)¹⁰.

O sea: "...es imposible que la felicidad del hombre esté en algún bien creado, pues la felicidad está en el bien perfecto, que aquietta totalmente el apetito, de lo contrario, no sería el fin último, si restara algo por apetecer. Pero el objeto de la voluntad, que es el apetito humano, es el bien universal, así como el objeto del intelecto es la verdad universal. De lo que se sigue que nada puede aquiettar la voluntad del hombre, sino el bien universal, que no se da en nada que sea creado, sino sólo en Dios, porque toda criatura tiene bondad participada. De dónde se desprende que sólo Dios puede colmar la voluntad del hombre, según lo cual se dice en el Salmo 102: *el que colma en bienes tus deseos*. Por lo tanto sólo en Dios consiste la felicidad del hombre”.

Aquí está de vuelta el tema de la vocación, del descubrimiento del propio yo, pero ahora visto desde Dios. Habíamos visto que la vocación es descubrir tu esencia individual, tu yo, que es el centro de tu existencia y del cual emerge toda auténtica acción y palabra de tu ser. Ahora bien, ya habíamos dicho que todos los seres humanos son más individuos que otros por lo que tienen de iguales: inteligencia y voluntad. Pero entonces todos los “yo”, que son esencialmente diferentes, son iguales en cuanto que tienen inteligencia y voluntad. Y ahora estamos viendo que toda inteligencia y voluntad, todas las personas, tienen como fin último a Dios, porque sólo Dios es el bien y verdad in-finito que colma totalmente la sed permanente de bien y verdad que, como vimos, nunca es saciada por los bienes y verdades finitas con los que nos encontramos en esta existencia limitada. Por eso circulamos por nuestro mundo con nostalgia, con nostalgia de Dios. No se puede terminar de comprender a Dios como “lo otro de lo finito” sin anhelarlo afectivamente, sin extrañarlo como un rostro desconocido, escondido, que sólo en su manifestación final a nosotros será nuestra paz y felicidad absoluta.

Que la naturaleza humana, finita, tenga como fin último a Dios, infinito, es una paradoja fascinante. Santo Tomás no dice en ese párrafo *cómo* lo finito alcanzará a lo in-finito. Porque si lo pensamos bien, que lo finito alcanza “por sí mismo”, “por

¹⁰ ST, I.II, Q. 2 a. 8c.

sus solas fuerzas” a lo in-finito es imposible. Lo que Santo Tomás dice no es el cómo, es el qué: sólo es posible que todo ser humano alcance su plenitud en Dios. Esa dualidad imposibilidad/posibilidad deja a la razón humana anhelante, buscando algo. Es *imposible* que nuestra naturaleza finita alcance *por sí misma* lo in-finito, que la supera, obvio, in-finitamente, pero a la vez *sólo es posible*, dado que tenemos inteligencia y voluntad, que alcancemos nuestra plenitud en Dios. Entonces, ¿cómo es posible que llegemos a Dios? La razón queda allí abierta al misterio. Queda abierta al misterio *porque creemos en el Dios de Israel que promete la salvación*, y estamos viendo lo razonable de ello dado que sólo El es el fin último...

Pero Santo Tomás habla también aquí de algo muy importante: habla de los bienes creados, participados, que remiten al Creador. Habla de la creación.

La fe en el Dios de Israel es al mismo tiempo la fe en la creación, y para entender con la razón humana qué es la creación, hay que hacer un esfuerquito, pero es posible. Hay que profundizar un poco lo que ya dijimos:

“...Nos estamos remontando a un sentido de “causa” que no usamos habitualmente. Sabemos que la causa *biológica* del nacimiento es la unión entre el gameto femenino y el masculino. Sabemos que la causa *física* de que no se caiga un cuerpo es que haya una fuerza proporcional que lo sostenga. Eso es obvio para nuestra época (NO para otras épocas); nos lo enseñaron a todos desde chiquititos y, es curioso, esa física y biología *occidental* la comparten otras culturas también. Pero aquí estamos hablando de una causa que va más allá de la biología y de la física, una causa meta – física. Una causa metafísica que tiene que ver con nuestra radical humanidad, radical humanidad que compartimos (y por eso podemos compartir) los cristianos, budistas, islámicos, agnósticos, filósofos, carpinteros, ingenieros, panaderos y cuanto bicho humano circule por este planeta”.

Esto es: ya vimos que lo in-finito, lo otro de lo finito, es causa de que lo finito “sea”, causa a tal punto que podríamos decir que nosotros y todo lo finito “somos lo que no puede ser sin Dios”. Lo que hay que comprender ahora es que Dios como causa te abarca, te abraza totalmente siempre, y, al mismo tiempo, no se confunde contigo nunca. Está radicalmente en ti y al mismo tiempo no se confunde con tu propio ser. Esta noción del Dios de Israel como causa *no es privativa de la cultura occidental*. Tampoco depende de “una etapa en la historia del ser” aunque obviamente siempre es expresada desde un juego de lenguaje inserto en un horizonte, pero, ya hemos dicho, todos los horizontes se comunican en lo humano.

Los creyentes en el Dios de Israel creemos en un Dios como padre, y por ende creemos que podemos hablar de Dios a cualquiera que tenga un padre. Pero no es un padre como un carpintero, que hace el mueble y luego se va. Es un padre como los

buenos padres, que siempre están contigo, o también como una madre antes de parir que siempre tiene al hijo en su seno. En ese caso la madre como causa siempre tiene que “estar causando” la vida de su hijo. A esto Santo Tomás lo llamaba causa en el ser. Y efectivamente: si vemos la causalidad que lo in-finito tiene con lo finito, nos daremos cuenta de que es una causalidad “permanente”. Lo finito “por naturaleza”, si se puede hablar así, “reclama siempre” el “estar siendo causado” por lo in-finito. Sin lo in-finito, lo finito deja de ser, como algo colgado de una soga sobre la nada. La soga es esa causalidad. Los brazos de Dios, sosteniéndote. Si te sueltan, sencillamente, nada.

En ese sentido, como causa permanente, Dios está en ti, siempre (y por eso su rostro, que no vemos, es paterno y materno al mismo tiempo). Te abarca alrededor. No es el primer eslabón en la cadena de la evolución, no es el que “encendió” el *big bang*: es el que sostiene en el ser a todo ello, en todo tiempo; no es parte de ello, lo trasciende precisamente porque lo causa como lo no finito. Tienes que imaginarte, como vago ejemplo humano, una línea recta, y una elipse que la rodee. La línea recta (que no necesariamente tiene que tener un comienzo) es lo finito; la elipse es Dios (Dios, perdón).

De ese modo Dios te penetra, está en ti, como tu causa más profunda, sin la cual, dejarías de ser. Por eso Santo Tomás, haciéndose eco de una larga tradición, dice que nuestro ser es “participado”: “tenemos” vida, nos es dada por Dios, y en ese sentido “participamos”, “tomamos parte” en Dios: nosotros somos “en parte” porque somos causados por Dios, que es “no-finito”, y en ese sentido (negación) no-causado y absoluto. Pero no participamos de la misma in-finitud de Dios, porque en ese caso seríamos tan in-finitos como El y, dado todo lo que estamos viendo, ello es radicalmente imposible: la diferencia “esencial” entre Dios y lo creado consiste en que lo creado es finito (y lo finito es creado) y Dios es radicalmente no-finito. Por eso Dios no se confunde con tu ser: lo crea, que es diferente. De ese modo está radicalmente en ti y no está radicalmente en ti, al mismo tiempo, sin contradicción, en sentidos diferentes.

En este sentido es verdad que “la existencia” no es un “predicado” que se añadiera a otra cosa como algo externo. Si yo digo “Juan es pasajero de este tren”, doy por supuesto que podría no ser pasajero de ese tren. La existencia de Juan es pasajera, sí, pero en otro sentido. En todo esto que venimos diciendo, vemos que la existencia es la existencia del otro que amamos y que importa. Ahora vemos que nuestra

existencia, y la del otro, es causada por “lo otro de lo finito”. Existir es ser creado, y la creación no se añade a algo, sino que es una radical condición ontológica. Si, dijimos que “...nuestra naturaleza no es razón de nuestro estar “siendo” (no estar muertos)”. Pero ello no implicaba que las “naturalezas”, cual película de Woody Allen, fueran cositas que estuvieran en un límbico tubo esperando recibir la “lluvia” de la creación. Implicaba precisamente la creación: nuestra razón para “estar siendo” es Dios. Pero Dios, in-finito, no “necesita” lo finito. ¿Por qué lo crea entonces? ¿No será que nuestra existencia es también “otro amado que importa”?

Tan radical es esta condición ontológica de nuestro ser, que la podríamos graficar como un estar colgados sobre la nada. Creación es sostener en el ser. Si quien sostiene suelta, quien es sostenido se cae. La creación es estar sostenido en el ser por la mano de Dios. Abajo, la nada. Podríamos simbolizar la creación con otras imágenes, y nuestra relación con Dios de otro modo. Más adelante veremos que esa mano que nos sostiene es el hogar. Pero ahora debemos tomar conciencia de que el piso que caminábamos habitualmente ha desaparecido. Ese piso era nuestra falta de conciencia de nuestro poder no ser. Ahora, ante nuestro poder no ser, tenemos conciencia de que somos *porque* Dios nos sostiene. Si no lo hace, nada. Es un ejercicio de pensamiento no calculante que nos hace tomar conciencia de nuestro límite. Nos hace tomar conciencia de nuestra radical dependencia de Dios. Nuestra humanidad es *esa* particular mirada hacia Dios. Lo demás no puede darse cuenta de que cuelga sobre la nada. Nosotros sí: podemos tomar conciencia de ese estar colgando sobre la nada por nuestra inteligencia contemplativa, y podemos darnos cuenta de ese “casi imposible” (que lo que puede no ser, sea) es posible por Dios. Ese es nuestro “darnos vuelta” y reenfocar nuestra situación existencial, no como mirando hacia la nada (eso, cuando no sabemos si Dios “es o no es”) sino mirando hacia Dios, lo que primariamente *te salva* del abismo de la nada. Nuestro “ser creado” tiene la radical posibilidad de vislumbrar a Dios a través de esa “mano” que nos sostiene, que conduce hacia un rostro desconocido pero, por in-finito, sublime, y aquél donde todo nuestro ser se plenifica.

Si verdaderamente creemos y contemplamos esto, entonces es cuestión de experimentarlo vitalmente. Es cuestión de contar: 1, 2, 3, 4..... Cinco. Con la certeza de la posibilidad de que en el 5, Dios abra su mano y caigamos. O sea: nada. Absolutamente nada. Completamente nada.

Si no lo vemos así, si realmente pensamos que después del 5 lo que nos sostiene es el piso de madera, la silla, el oxígeno y nuestra buena salud, es que verdaderamente no creemos en Dios. La fe en Dios, en el Dios de Israel, acompañada de la contemplación racional de “lo otro de lo finito” es la certeza de que nuestro ser se sostiene por Dios y se sacia en Dios. Por eso no hay existencia humana sin Dios. Cualquier concepción del hombre sin Dios no es necesariamente falsa pero sí *radicalmente* incompleta.

7. Dios, creador de toda existencia.

Pero debemos dar un paso más en este “mirar todo desde Dios”. *Toda* existencia nos tiene que *asombrar*. Toda existencia (excepto Dios) es “tan” un “poder no ser” que es casi un “no puede ser”. Hasta que no veamos a todo lo que nos rodea con asombro, no vemos desde Dios.

Pero toda existencia es “tan” poder no ser no porque en ella radique la decisión y el poder de ser o no ser, sino precisamente porque su existencia depende totalmente de Dios¹¹.

En una de sus películas más profundas (La Rosa Púrpura de El Cairo) Woody Allen presenta al personaje central, Tom Baxter, precisamente como el personaje de una película (o sea, no real en cierto modo) que, al enamorarse de una chica, Cecilia, (real) que está en el cine viendo la película, “sale” de la pantalla, “se hace real” para ir al encuentro de su amada (detalle interesante: la relación entre amor y realidad). Lo más interesante a los fines que queremos tratar es el asombro permanente de Tom Baxter ante la realidad que, *en cuanto realidad*, nunca había visto. Nosotros nos comportamos habitualmente como habitantes de la ciudad de lo que existe, y entonces no nos asombramos. Es natural, el lugareño no se asombra de su propia ciudad. Se asombra de otra.

Aquí se trata de un “extranjero” que tiene para nosotros una experiencia casi imposible. El era habitante de la ciudad de lo no real, y ahora está de visita en la ciudad de lo real. Tiene, por ende, un asombro ante la realidad, ante el aroma de una rosa, ante el sonido de una canción, ante el sabor de una comida “real”: se asombra, incluso, de cómo es el nacimiento biológico. El procede al revés: nosotros tenemos que meditar mucho para “pasar” del nacimiento biológico al “estar vivo

¹¹ Santo Tomás, Contra Gentiles, libro II, 30.

existencial”; él ha tenido la experiencia de “pasar al ser” sin lo biológico y se asombra de este último.

Por supuesto, dirás: imposible. Una linda película, sí, qué bonito, pero no es posible. En efecto, en el guión, Woody Allen pone en boca de un espectador: “¡Imposible!!”. Bien, ese es el caso. Se trata precisamente de lo imposible *sin* la creación. Sólo Dios, lo no-finito, causa lo finito, incluidas todas las causas biológicas. Verdaderamente todo lo “finito”, todo lo que, “siendo”, “podría no ser”, es de algún modo imposible, esto es, “*no podría ser si no fuera por*” el acto creador de Dios. Si estamos convencidos de ello, entonces miraremos a la realidad con “asombro”. ¿Cómo puede ser que esto, que no tenía por qué ser, sea? Pero es un asombro creyente, porque desde ese asombro vemos, de algún modo, a Dios: vemos a todo colgando sobre la nada sostenido por las manos de Dios. Para ello de ningún modo debemos “borrar” a nuestras causas físicas y biológicas que explican mucho, sino al contrario, verlas como parte de la creación. Dice Santo Tomás: “...cum natura propter determinatum finem operetur ex directione alicuius superioris agentis, (como la naturaleza obra por un fin determinado por la dirección de una causa superior), necesse est ea quae a natura fiunt, etiam in Deum reducere, sicut in primam causam (...es necesario que las cosas hechas por la naturaleza se reduzcan a Dios como a su causa primera)”¹². O sea, todas las causas físicas y biológicas son propiamente causas, verdaderas causas, y tienen a Dios como “causa primera”. El nacimiento biológico no sólo no debería “taparte” a Dios sino que te remite a El, como “causa primera”: otro modo de decir “creación”. La evolución, el big bang, el ácido disoxidoribonucleico, los cuántos de energía..... *Todo ello tiene a Dios como creador*. Por eso el maestro de Santo Tomás, San Alberto, recogía insectos cuando, caminando, iba de París a Nápoles, y los coleccionaba, porque, igual que San Buenaventura, veía en ellos a Dios. Y por ello, sin necesidad de recurrir a explicaciones científicas siempre cambiantes, la tradición judeo-cristiana siempre ha “cantado” en alabanzas a todo lo creado por Dios:

“Criaturas todas del Señor, bendecid al Señor,
ensalzadlo con himnos por los siglos.

¹² ST, I, Q. 2, a. 3 ad 2.

Ángeles del Señor, bendecid al Señor;
cielos, bendecid al Señor.

Aguas del espacio, bendecid al Señor;
ejércitos del Señor, bendecid al Señor.

Sol y luna, bendecid al Señor;
astros del cielo, bendecid al Señor.

Lluvia y rocío, bendecid al Señor;
vientos todos, bendecid al Señor.

Fuego y calor, bendecid al Señor;
fríos y heladas, bendecid al Señor.

Rocíos y nevadas, bendecid al Señor;
témpanos y hielos, bendecid al Señor.

Escarchas y nieves, bendecid al Señor;
noche y día, bendecid al Señor.

Luz y tinieblas, bendecid al Señor;
rayos y nubes, bendecid al Señor.

Bendiga la tierra al Señor,
ensálcelo con himnos por los siglos.

Montes y cumbres, bendecid al Señor;
cuanto germina en la tierra, bendiga al Señor.

Manantiales, bendecid al Señor;
mares y ríos, bendecid al Señor;

Cetáceos y peces, bendecid al Señor;

aves del cielo, bendecid al Señor.

Fieras y ganados, bendecid al Señor,
ensalzadlo con himnos por los siglos.

Hijos de los hombres, bendecid al Señor;
bendiga Israel al Señor.

Sacerdotes del Señor, bendecid al Señor;
siervos del Señor, bendecid al Señor.

Almas y espíritus justos, bendecid al Señor;
santos y humildes de corazón, bendecid al Señor.

Ananías, Azarías y Misael, bendecid al Señor,
ensalzadlo con himnos por los siglos.

Bendigamos al Padre y al Hijo con el Espíritu Santo,
ensalcémoslo con himnos por los siglos.

Bendito el Señor en la bóveda del cielo,
alabado y glorioso y ensalzado por los siglos.”¹³

8. Dios, la libertad.

Cuando hablábamos de las características de la existencia humana, dijimos que todo ser humano tiene libre albedrío. Ahora hemos visto que Dios, lo no-finito, el rostro desconocido y anhelado, es nuestro fin último. ¿Qué libre albedrío tenemos frente a Dios?

Habíamos visto, sin embargo, que el libre albedrío tiene que ver con opciones, con elecciones, que no eran, sin embargo, el centro de nuestra existencia. En efecto, la cuestión central era el des-cubrimiento del propio yo, y habíamos visto que el propio yo no se “elige”, sino que es sencillamente nuestra esencia individual, “quién”

¹³ Liturgia de las Horas, Domingo I.

somos. Pero estuvimos mucho tiempo meditando en que ello no es una mala noticia: era descubrir el centro de nuestro interior para desplegar nuestras virtudes y no seguir dando vueltas por las afueras de nuestro yo. Era, de algún modo, ver y habitar nuestra habitación más profunda, el centro de la casa. Era (es) estar en casa.

¿Y quién se siente prisionero en su propia casa? Me puedes decir: si no puedo salir, si. Pero del yo contemplado, descubierto y habitado, siempre se sale y, a la vez, nunca se sale. Nunca se sale porque siempre eres quien eres, descubriendo, sucesivamente, capas y aspectos del des-pliegue de tu propio yo. Pero siempre “estás saliendo” en el sentido de que tu “hacer” se basa en tu “ser”: haces lo que eres y, por ende, siempre estás saliendo: cruzas otras puertas cuando tus ojos se dirigen a tu prójimo, y tus virtudes se abren cual ventanas abiertas de tu casa de donde sale el aire fresco de tu entrega, de tu amistad, de tu fidelidad al “otro”.

En ese sentido, esto se relaciona con otro sentido de “libertad” como “no violento” que Santo Tomás siempre destaca. El pez es libre cuando nada, el ave, libre cuando vuela. Todas las cosas son “libres” en ese sentido cuando hacen sencillamente lo que son. La “violencia” es precisamente actuar contra la naturaleza. En el caso de la existencia humana descubierta, nada más violento que te coaccionen para que hagas lo que no eres. Allí se contempla la máxima libertad por contraposición. Ser libre es que seas quien eres, que no te violenten en ese sentido, y el libre albedrío entra allí como fidelidad a tu propio ser.

Ahora bien: nada más contrapuesto a la violencia, que Dios como nuestro fin último. Porque, ¿no habíamos visto que él es la plenitud de nuestro ser? ¿No era, acaso, la plenitud de nuestras aspiraciones más profundas de ser y verdad? ¿No era sino el develamiento de la belleza infinita de un rostro materno/paterno siempre anhelado con nostalgia?

Si. Sencillamente sí.

Entonces, Dios es el hogar, el hogar más profundo. Y allí, la libertad más plena.

Comenzamos a vislumbrar aquí una cuestión importante: nuestra casa (nuestro yo) se iguala con un yo in-finito: Dios. Dios como casa es nuestra casa. ¿Cómo es esto posible? ¿Cómo se da esta cercanía tan profunda entre lo finito y lo in-finito, distanciados, precisamente, por una distancia in-finita, no matemática?

Pero hasta que habitemos en la casa de Dios ¿no tenemos acaso cierto tipo de libre albedrío frente a Dios?

Si, porque el conocimiento de Dios que tenemos por este matrimonio *fe/razón no* es Dios. Es mirar hacia Dios. Es, al estar colgados sobre la nada, darnos vuelta, dejar de mirar a la nada y mirar la mano que nos sostiene, vislumbrando su rostro escondido.

¿Cómo es, entonces, este habitar en Dios?

9. Dios, la esperanza.

Nuestra relación con el Dios de Israel no es de justicia, es de esperanza en su misericordia.

¿Qué queremos decir con ello?

Ante todo, si somos creados de la nada, no podemos “exigir” ser creados como si ello fuera una exigencia de justicia, un “derecho”. Análogamente, la sinfonía 40 de Mozart no tenía derecho a exigirle a Mozart su existencia. El la compuso porque quiso. Dios también, nos crea porque nos quiere, para compartir con nosotros su “ser”. De igual modo que los hijos no podían exigir a sus padres el “derecho” de nacer, y por ello la actitud respecto a nuestra existencia es de agradecimiento.

Pero a esta existencia, gratuitamente dada por Dios, a través de nuestros padres, la afecta la privación, el mal. Tenemos ante todo la experiencia humana de privar al otro de su bien y privarnos por ende de nuestro propio bien. Tenemos la experiencia interna de no poder arrojar la primera piedra, conforme a la famosa respuesta de Jesús: quien no tenga pecados que arroje la primera piedra.

De algún modo la relación de “estar mirando hacia Dios” se quebró. De algún modo esta existencia nuestra, finita, está afectada por algo que limita nuestro ser más allá de nuestra finitud: la privación, el dolor de una herida que nos afecta de nacimiento. Una sombra parece haberse interpuesto entre nosotros y Dios. Una sombra que se manifiesta ante todo con el otro. No tenemos la experiencia humana inmediata de estar en guerra con Dios. Pero sí tenemos la experiencia del odio, el resentimiento, las guerras, los asesinatos, la destrucción. Sí tenemos la experiencia de murmurar, de mirar al otro como un trapo de piso, del egoísmo. Finalmente terminamos diciendo “Dios no existe”. La sombra entre cada uno de nosotros y el prójimo termina siendo la sombra entre nosotros y Dios. Edith Stein, tratando de explicar este misterio, que los creyentes judeo-cristianos llamamos pecado original, opina: “...Dios previó en el primer pecado todos los pecados futuros y en los primeros hombres nos vio a todos, a nosotros que estamos bajo el imperio del pecado. Aquel

de entre nosotros que tuviera la intención de acusar a nuestros primeros padres porque habrían atraído sobre nosotros el peso del pecado original, el Señor podría responder, como respondió a los acusadores de la mujer adúltera: ‘que aquél que de entre vosotros esté limpio de pecado, arroje la primera piedra’¹⁴.

Entonces hay una segunda cosa que no podemos exigir por justicia, por derecho: llegar a Dios, que es sin embargo nuestro fin último.

No podemos por dos motivos.

Uno, aunque la sombra del mal no se interpusiera entre nosotros y Dios, tampoco nuestra naturaleza, finita, puede llegar por sí sola a Dios, que, recordemos, es lo otro de lo finito, lo in-finito. La distancia cualitativa in-finita que nos separa de Dios no puede, obviamente, ser cubierta por la finitud de nuestra naturaleza. Por ello vimos que Santo Tomás explica que sólo Dios puede ser fin último nuestra naturaleza que aspira al bien y verdad infinitos pero no explica *en ese pasaje* “cómo” ello es posible.

En segundo lugar, el mal nos aleja de Dios en sentido exactamente contrario. Es como ir caminando hacia Dios, en un puente que por milagro nos salva de nuestra finitud y, repentinamente, darse vuelta, 180 grados, y comenzar a caminar en sentido contrario.

Ello nos sumerge en la des-esperanza. Porque si nuestra existencia sólo tenía sentido en Dios, ahora descubrimos una sombra que nos aleja del Dios que anhelamos, que es nuestro propio mal.

Por ello, precisamente, el Dios de Israel es un Dios de esperanza, porque es un Dios de salvación: es un Dios *que anuncia el perdón*.

La palabra per-dón es muy interesante, porque es como una nueva creación. En la creación hay un primer don, que es el don de la existencia. Ese don no puede ser demandado por justicia y responde a un regalo gratuito del donante, el creador. Ahora esa existencia es afectada por la sombra del pecado y recibe un segundo don: un segundo don, un per-don, el don de re-crear la existencia afectada por el mal, restaurando la relación de amistad entre Dios y el hombre. Ello es toda la historia de la salvación del Dios de Israel, de la antigua y nueva alianza. En ello radica la esperanza. No podía radicar en otra cosa.

¹⁴ En su libro El ser finito y eterno [1935]; FCE, 1996, p. 533.

Por ello Dios es la esperanza, y por ello, razón y fe son las dos piernas de una misma caminata existencial. Sin fe no hay esperanza pero el creyente puede *dar razón* de su esperanza. Porque en ese “dar razón de” se articula un discurso con sentido: *con sentido para el que cree y con sentido para el que no cree*. Hay allí una razón común al que cree y al que no. Si a esa razón común quieres llamarla filosofía, bien.

10. Dios, el hogar.

Ahora sí podemos ver cómo Dios es nuestra casa, nuestro habitar más profundo. Para esto debemos volver de algún modo al principio, cuando hablábamos del “olvido del yo”. Allí tomábamos la imagen de la vida humana como la de un castillo, imagen que viene de Santa Teresa de Avila. En el olvido del yo circulábamos por las afueras del castillo, y, precisamente, todo el progresivo des/cubrimiento de nuestro propio yo, de nuestro ser más profundo, consistía en una “con-tracción” (contrapuesta a la “dis-tracción” de nuestro centro), en una vuelta, a la habitación más profunda del castillo, a esa habitación donde radica nuestro yo, que radicalmente “es” y del cual se des-pliegan e irradian sus potencialidades para el “hacer”. Y habíamos visto algo muy importante: el des-cubrimiento de nuestro propio yo tenía que ver con la mirada al otro: con los otros en cuyos ojos me encuentro, y con la mirada de aquellos que miran y aman a nuestro ser verdadero. Ahora bien, todo el camino de Santa Teresa, de San Juan de la Cruz, de Edith Stein, ha sido mostrarnos que, en ese castillo, Dios es nuestro hogar cuando él habita nuestro propio yo, el centro del alma. Para esto tenemos que seguir trabajando imágenes, analogías, algunas tradicionales y otras que hemos ido descubriendo a lo largo de esta caminata.

Cuando nos descubrimos creados por Dios, una imagen era la mano de Dios que nos sostiene (nos “salva”) de caer en la nada. Cuando avanzábamos a Dios como el sentido último de toda existencia, como la libertad y como la esperanza, cambiábamos de posición. Ya no mirábamos hacia la nada aunque sostenidos por Dios, sino que nos dábamos vuelta y mirábamos hacia El. Pero nosotros, finitos y pecadores (que no era lo mismo) no podíamos, por nuestras propias fuerzas, “subir” hacia Dios, sino que El “baja” de algún modo. En la esperanza, cuando Dios te salva nuevamente (creación era don; redención es per-dón), El, de algún modo, comienza a “habitar” el centro de tu alma.

Pero para habitar en ti, Dios tiene que “ir quitando” de ti todo lo que se oponga a El. Y lo primero que se opone a él es que no lo mires. Y no lo miras cuando te miras a ti mismo. ¿Cómo que me miro a mí mismo, si me di vuelta y estaba mirando hacia El? Es que si la primera mirada que haces a Dios es “Dios para mí” sigues pensando en ti mismo, mirándote a ti mismo, sigues concentrado en tí mismo, no en Dios. Ahora, con Dios como esperanza, debemos recorrer un paradójico olvido del yo, pero no como existencia inauténtica, no como caminar en las afueras del castillo, sino como olvido del yo que sólo se mira a sí mismo.

Por ejemplo, si estás hablando con otro, que está sufriendo y necesita de ti, de tu escucha, de tu palabra, de tu aliento, ¿en qué te concentras? En el otro, en lo que le sucede, y sólo así lo mejor de ti sale hacia el otro. Vives un paradójico olvido de ti para que lo mejor de ti salga hacia el otro y pueda ayudarlo. Si en ese momento te miraras a ti mismo y dijeras “qué bueno que estoy siendo en este momento”, esa paradójica con-tracción a ti mismo te dis-traería del otro, te desconcentraría y momentáneamente la comunicación con el otro quedaría cortada. Puede ser un segundo, puede ser que el otro no lo advierte, pero si de un segundo pasa a una permanencia existencial, los otros lo advierten y no puedes ayudarlos nunca.

Si entonces vivimos siempre con la mirada concentrada en nuestro propio yo, es como cerrar las puertas de nuestro castillo interior y no ver a nadie más que a nosotros. El auto-engaño de esta posición es que podemos estar haciendo grandes cosas, y creer que por ello somos muy buenos pero no advertimos que no vemos a nadie. Podemos incluso creer en Dios pero es un “Dios para mí”, un Dios como posesión mía, un Dios al cual le hablo pero no lo escucho, un Dios al cual no miro porque es mi posesión y, por ende, no es Dios, el Dios creador que me posee, no al revés.

Para que Dios “baje” a ti, para que comience a habitar en ti, tienes que abrir la puerta de tu castillo. Pero no intentes, con tus ojos finitos, mirar directamente a Dios, deja que El te mire. Para eso, mira a quienes puedas mirar. Mira a los demás, a los otros, no como instrumentos a tu servicio, sino como otros a quienes puedas ayudar. Entonces, a medida que comiences a amar de ese modo a los demás, comenzarás a olvidarte sanamente de tu yo, a concentrarte en el otro, y ahí sí, Dios tendrá entonces abierta la puerta de tu castillo y podrá comenzar a entrar.

Pero este es un proceso *intenso*. Si es largo o corto, nunca se sabe. La clave es un desprendimiento del yo que no ama al otro. Ese desprendimiento implica un

“romper” que puede ser doloroso. San Juan de la Cruz utilizó la imagen de la noche: la noche que caminamos cuando dejamos la aparente luz que gozábamos cuando, encerrados en nuestro interior, creíamos que veíamos todo y en realidad no veíamos nada. La noche es comenzar a darnos cuenta de que no vemos. Pero –agreguemos ahora una imagen del s. XX- los ojos de los demás que comenzamos a ver (mirar al otro en tanto otro) son como las luces de la pista de aterrizaje que iluminan nuestra noche existencial.

Otra imagen es la de la caverna llena del aire que respirábamos cuando nos veíamos sólo a nosotros mismos. Cuando el aire de nuestro egoísmo desaparece, entonces el aire de Dios puede penetrar. Pero al principio es como quedarse sin aire, sin respirar. Lo interesante de todo esto es que hay como una especie de imagen proporcional de ir al otro y del ir de Dios a ti mismo. Imagina dos personas. Cada una, conforme a la imagen del castillo, es un círculo cuyo centro es el yo. Ahora bien, si tu mirada (mirada comunicante) se dirige al yo del otro, al otro en tanto otro, y por ende comienzas a olvidarte sanamente de ti y comienzas a “viajar” hacia el otro, entonces allí es cuando, proporcionalmente, Dios comienza a “habitar” en tu yo. Es allí cuando, progresivamente, cada vez más, según las moradas de tu castillo (Santa Teresa) que vayas atravesando, Dios se va ubicando en el centro de tu castillo, en el centro de tu alma, nada más ni nada menos que en tu yo. Entonces “Dios es el hogar”, porque en el centro de tu casa existencial, está El. ¿Y por qué no al revés? ¿Por qué no decir que en el centro de Su casa estoy yo? Es que cuando dos personas se aman, su unión llega a tal punto que la intersección de sus círculos llega a ser un solo círculo. En lo humano, la intersección nunca llega a ser unión total de voluntades. Pero cuando el yo llega al final del recorrido, cuando llegamos a Dios como fin último de nuestra existencia, cuando alcanzamos lo in-finito, la unión de voluntades es perfecta.

Pero todo esto es posible por el perdón del Dios de Israel, la esperanza, el que quiere perdonar. El te da la fuerza para que comiences a mirar al otro, El es el que limpia las asperezas de tu alma y se ubica en tu interior. A todo ello los teólogos lo llaman *gracia*. Es un milagro, porque supera las solas fuerzas humanas; es un misterio, porque nunca terminamos de ver, excepto al final, el rostro del Dios que se acerca, y es a la vez razonable, porque esta iniciativa de per-dón no puede surgir de lo finito sino sólo de lo in-finito. Por supuesto, todo esto implica la fe, porque se trata de un

milagro que no se nota y de un Dios cuyo rostro no se ve, pero cada vez que un no creyente pone sus ojos en el prójimo, Dios pone una nueva mirada sobre él.

Vale la pena citar ahora este famoso párrafo de San Agustín (las itálicas son nuestras):

“...No quieras, alma mía, hacerte vana siguiendo la vanidad, cuyo ruidoso tumulto hará ensordecir los oídos de tu corazón. Oye tú también al mismo Verbo Eterno, que clama y te da voces para que vuelvas a El, donde está el “lugar” de tu quietud inalterable, en que nunca el amor se verá dejado ni despedido, si él mismo no deja y se despide primero. Atiende a la mudanza de todas las criaturas, que unas dejan de ser para que en su lugar sucedan otras, y así conste de todas sus partes sucesivamente este inferior universo. ¿Por ventura, dice el Verbo divino, yo me ausento o me mudo a alguna otra parte? Pues fija allí, alma mía, tu mansión, y entrega allí cuanto tienes (pues de allí lo tienes), siquiera después de verte fatigada con tan repetidos engaños. Vuelve a dar a la verdad todo cuanto posee, pues de ella lo has recibido, y así lo tendrás más asegurado sin pérdida alguna; antes cobrará nuevos verdores y reflorcerá lo que esté seco y marchito, se curarán todas tus enfermedades, y cuando hayas perdido y disipado se reformará, se renovará y volverá a unir estrechamente contigo; y en lugar de arrastrarte tras de sí todo lo caduco, y hacerte bajar hacia la nada, adonde ello camina, todo será estable, y permanecerá contigo estando unida tú a Dios, que siempre permanece y eternamente es estable” (Confesiones, cap. XI).

11. Dios, la providencia.

Finalmente, el Dios que es la vocación universal, el sentido último y el creador de toda existencia, la libertad, la esperanza y el hogar más profundo, es un Dios que da sentido a todo sufrimiento. No elimina el sufrimiento, mientras estamos en camino hacia El, sino que le da pleno sentido.

Hay varios modos de entenderlo.

Ante todo hay que salir del tiempo humano.

Dios no “sabía” que esto “te iba” a suceder. Dios sabe lo que te está sucediendo. Tu tiempo, el tiempo humano, es como un círculo que recorres. El está fuera del círculo: El es como el centro del círculo, un punto, como un ojo infinito que todo lo creo y todo lo recorre con su mirada. Santo Tomás dice siempre que Dios está fuera del tiempo humano. El ejemplo del círculo es de él: “...Cuius exemplum utcumque

in circulo est videre: (cuyo ejemplo se ve por el círculo) punctum enim in circumferentia signatum, etsi indivisibile sit, (pues un punto determinado de la circunferencia, aunque sea indivisible....) non tamen cuilibet puncto alii secundum situm coexistit simul, (no co-existe sin embargo, simultáneamente, con cualquier otro punto por su posición) ordo enim situs continuitatem circumferentiae facit; (pues el orden de la circunferencia se produce por la continuidad de sus posiciones); centrum vero, quod est extra circumferentiam, (pero el centro, que está fuera de la circunferencia) ad quodlibet punctum in circumferentia signatum directe oppositionem habet (está opuesto directamente a cualquier punto determinado de la circunferencia). Quicquid igitur in quacumque parte temporis est, coexistit aeterno quasi praesens eidem: etsi respectu alterius partis temporis sit praeteritum vel futurum (por lo tanto todo lo que es en cualquier sector del tiempo, es con lo eterno como presente, aunque respecto a otra parte del tiempo sea pasado o futuro). Aeterno autem non potest aliquid praesentialiter coexistere nisi toti: (pero ante lo eterno nada puede estar presencialmente sino totalmente), quia successionis durationem non habet (porque no hay duración sucesiva).. Quicquid igitur per totum decursum temporis agitur, (por ende cualquier cosa que sea en todo el transcurrir del tiempo) divinus intellectus in tota sua aeternitate intuetur quasi praesens. (el intelecto divino lo tiene (lo intuye) en su eternidad como presente. Nec tamen quod quadam parte temporis agitur, semper fuit existens. (Pero lo que está en una determinada parte del tiempo no siempre fue existente). Relinquitur igitur quod eorum quae secundum decursum temporis nondum sunt, Deus notitiam habet. (De lo cual se infiere que Dios conoce lo que según el transcurso del tiempo aún no es)¹⁵. Esto es: "...cuyo ejemplo se ve por el círculo: pues un punto determinado de la circunferencia, aunque sea indivisible, no co-existe, sin embargo, simultáneamente, con cualquier otro punto, por su posición, pues el orden de la circunferencia se produce por la continuidad de sus posiciones. Pero el centro, que está fuera de la circunferencia, está opuesto directamente a cualquier punto determinado de la circunferencia. Por lo tanto todo lo que es en cualquier sector del tiempo, es con lo eterno como presente, aunque respecto a otra parte del tiempo sea pasado o futuro. Pero ante lo eterno nada puede estar presencialmente sino totalmente, porque no hay duración sucesiva. Por ende cualquier cosa que sea en todo el transcurrir del tiempo,

¹⁵ CG I, 66.

el intelecto divino lo tiene, lo ve, en su eternidad, como presente. Pero lo que está en una determinada parte del tiempo no siempre fue existente, de lo cual se infiere que Dios conoce lo que, según el transcurso del tiempo, aún no es”.

O sea: si el tiempo en lo finito es como un círculo, y Dios es un centro infinito que ve todo el círculo, al mismo tiempo que lo crea... Entonces para Dios lo pasado no fue, sino que es desde su centro, y lo futuro no será, sino que es desde su centro. Por eso puedes rezar por los que “fueron” porque para Dios “son”¹⁶.

Dios no sabe, por ende, lo que te ocurrió u ocurrirá, sino lo que está ocurriendo. ¿Y si te está ocurriendo algo “malo”? Entonces está permitido, tolerado por Dios. Tolerar es permitir en función de un bien mayor. Pero mientras que la tolerancia humana es falible, la divina es infalible. Porque:

- a) Dios es Dios;
- b) Si Dios es Dios, no puede querer el mal, esto es, no puede pecar.
- c) Si Dios no puede querer el mal, entonces lo tolera por un bien mayor.
- d) Esa tolerancia es infalible, porque es divina.

Todo mal implica por ende un plan divino conocido por Dios pero desconocido por nosotros.

Por eso dice también Santo Tomás, objetándose a sí mismo:

“Videtur quod Deus non sit. (Parece que no hay Dios). Quia si unum contrariorum fuerit infinitum, totaliter destruetur aliud. (Porque si hubiera algo infinito, destruye totalmente a su contrario). Sed hoc intelligitur in hoc nomine Deus, scilicet quod sit quoddam bonum infinitum. (E infinito se entiende por este nombre, “Dios”, en cuanto que es el Bien Infinito). Si ergo Deus esset, nullum malum inveniretur. (Si hubiera Dios, no habría por ende ningún mal). Invenitur autem malum in mundo. (Pero se da el mal en el mundo). Ergo Deus non est. (Luego no hay Dios)¹⁷.

Santo Tomás recoge de este modo nuestra manera habitual de pensar. Se me murió un amigo, luego no hay Dios. Asesinaron a un vecino, luego no hay Dios. Hay mal, hay pecado, hay sufrimiento, luego no hay Dios.

Pero conforme a lo que hemos visto, Santo Tomás contesta:

“Ad primum ergo dicendum quod, sicut dicit Augustinus in Enchiridio (a lo primero debe decirse que, según dice San Agustín...), *Deus, cum sit summe bonus, (siendo Dios el sumo bien...) nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, (no permitiría*

¹⁶ CG, III, 95/96.

¹⁷ ST I Q 2 a. 3 1ra ob.

nada malo en sus obras...) nisi esset adeo omnipotens et bonus (si no fuere omnipotentemente bondadoso...), ut bene faceret etiam de malo (para sacar el bien del mal). Hoc ergo ad infinitam Dei bonitatem pertinet, ut esse permittat mala, et ex eis eliciat bona (Por ende pertenece a su bondad infinita permitir el mal y de él obtener un bien)¹⁸.

¿Queremos un ejemplo?

¿Cuál es el mayor mal que hubo en la historia?

El asesinato de Cristo.

Acompañado de otros males:

La traición: “No conozco a ese hombre”¹⁹.

El insulto, la burla, el escarnio: “Sálvate a tí mismo, si eres Hijo de Dios, y baja de la Cruz”²⁰.

El dolor supremo: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?”²¹.

¿Y todo ello, por qué?

Precisamente por el per-dón, por el Dios de la esperanza, el Dios de Israel de la Nueva Alianza.

En el Dios que es creación, en el Dios que es redención, en el Dios que es sentido, en el Dios que es hogar, libertad, esperanza... Está el sentido del sufrimiento y el sentido de la relación Dios-ser humano. *Pero ningún sufrimiento puede anular el gozo creciente del habitar progresivo de Dios en ti, hasta que la vida sea el eterno estar en Dios donde se consumará el matrimonio con El*²².

Ya va cesando nuestro humano discurso.

Siempre habrá algo que decir, porque siempre, por amor, hay que hablar de Dios.

Pero el hablar de Dios tiene el límite de la finitud de nuestro lenguaje, y por eso, cuando te hablen de Dios, y cuando hables con Dios, deja que El te hable.

Ya va cayendo la noche sobre el lenguaje

Ya te acercas a la luz del misterio de Dios

¹⁸ ST I Q. 2, a. 3 ad 1.

¹⁹ Mateo, 26, 74.

²⁰ Mateo, 27, 40.

²¹ Mateo, 27, 46.

²² “Oh llama de amor viva,

que tiernamente hieres

de mi alma en el más profundo centro!

Pues ya no eres esquiva,

Acaba ya si quieres;

Rompe la tela deste dulce encuentro”. San Juan de la Cruz, primer estrofa de Llama de amor viva.

Deja que El penetre tu sentido
Deja que El habite en tu interior.