

## Introducción

“La cuestión de la muerte es una de las grandes vías de entrada al tema del hombre. Si nos atrevemos a pensarla, se ponen en claro las grandes dimensiones del ser humano”<sup>1</sup>.

La muerte es sin duda uno de los grandes temas de la antropología. Por eso, detenerse a considerarla es siempre una oportunidad de entender mejor quiénes somos. Pero, como sostenía Scheler, el hombre es un ser teomorfo, de modo que no resulta posible entenderlo cabalmente sin aludir a Dios. Y, en este punto, la antropología entra de lleno en la órbita de la teología.

Las páginas que siguen son un intento filosófico-teológico de aproximarse al enigma de la muerte. Su propósito es comprender mejor de qué modo remite a Dios nuestra condición mortal. ¿Nos dice algo acerca de Dios y nuestra relación con Él? Y, de ser así, ¿qué aporta en concreto?

La perspectiva que he adoptado parte de la experiencia humana de ser mortal, en la que la muerte aparece como límite y condición de nuestra existencia terrena. Tras esta opción metodológica se encuentra la convicción de que la experiencia humana es

1. POLO, L., *¿Quién es el hombre?*, Rialp, Madrid, 1991, p. 218.

una vía de acceso a Dios. Aunque no se trata de suyo de un acceso directamente teórico, no por eso la experiencia resulta ajena a la inteligencia. Por eso, es posible partir de ella para llegar a un conocimiento teórico de Dios.

Entiendo aquí por experiencia el conocimiento espontáneo de la realidad que tiene cada persona desde su propia posición en ella. Se trata de un conocimiento distinto de lo que podríamos llamar conocimiento teórico, en el que la inteligencia humana considera la realidad sin comparecer como sujeto. En mi opinión no se trata de conocimientos incomunicados o que se excluyan mutuamente. Él hombre no es un ser inevitablemente clausurado en su punto de vista. Antes bien, en cuanto personal y radicalmente intelectual, se puede elevar a un conocimiento de la realidad tal como es de suyo. Pero esto no elimina el hecho de que, para llegar a ese conocimiento, debe partir de una posición limitada.

Este doble aspecto de su condición comporta, por su parte, dos peligros. De un lado, el de recluirse en una actitud subjetiva, que impide el acceso a lo real. Y, de otro, que la persona se conforme con un conocimiento impersonal y meramente objetivo de la realidad que enmascare la posición que, como persona, ocupa en su seno. Conformarnos con nuestra experiencia en tanto que nuestra nos lleva a sucumbir a la arbitrariedad; en cambio, olvidarnos de que partimos de ella nos conduce a olvidar el límite de que partimos, y nos incapacita para superarlo.

Cuando se intenta que la teoría no pierda su contacto con la persona que somos, la experiencia adquiere una gran importancia, si bien ésta tiene un peso distinto dependiendo de los asuntos que se encuentran en juego. Al tratar de conocer teóricamente realidades inferiores a la persona, la experiencia no es distinta de las operaciones intelectuales con que accedemos a aquellas. Aquí atenerse a la experiencia consiste sobre todo en atenerse a los métodos adecuados en cada caso, permaneciendo en condiciones de

reconocer sus límites. Sin embargo, al afrontar asuntos de más transcendencia, en la experiencia adquiere un peso más determinante otra categoría, a saber, la actitud que ante ellos adoptamos. De este modo, el conocimiento, sin dejar de ser conocimiento, se encuentra íntimamente ligado con la moral, en su sentido más pleno.

Las ciencias suelen reconocer una división entre teóricas y prácticas. Se entiende por ciencias teóricas aquéllas cuyo fin es el conocimiento de la verdad, y cuyos principios son la realidad misma en cuanto que se encuentra en el conocimiento como criterio de búsqueda; mientras que se consideran ciencias prácticas, aquellas que versan sobre las acciones, cuyos principios son los fines que, en cada caso, nos proponemos. En este sentido, la metafísica se sitúa como la ciencia teórica suprema, mientras que la ética goza de este estatuto en el ámbito práctico. En atención a lo que decíamos antes, nos podríamos preguntar si un estudio teórico de la persona puede ser ajeno a una dimensión práctica, y hasta qué punto lo condicionan las disposiciones éticas. Pero, cualquiera que sea la respuesta, en la teología este asunto toma un cariz liminar, puesto que se trata de una ciencia que, según Tomás de Aquino, siendo una, es, a la vez, teórica y práctica<sup>2</sup>.

Esto se muestra, en mi opinión en dos orientaciones posibles del teólogo especulativo. Una de ellas es la que se dirige a conocer quién y cómo es Dios, y contempla la realidad desde esta perspectiva. Esta actitud, obviamente, se apoya en el acceso teórico a la realidad, y tiene fuertes vínculos con la metafísica. Mientras que la otra consiste en preguntarse por el sentido de la existencia humana y de sus avatares. En ese caso, el punto de partida es precisamente la experiencia que el hombre tiene de la realidad que le circunda, y la exigencia que hay en él de encuadrarla en un marco racional

2. Cfr. *S. Th*, I, q. 1, a. 4.

que le permita abandonar la perplejidad ante ella y emprender una acción adecuada.

En la filosofía, el sentido sólo puede derivar legítimamente del descubrimiento de la verdad. Por eso un enfoque filosófico que se planteara solamente como búsqueda de sentido se convertiría de un modo u otro en un subjetivismo. Pero lo peculiar de la teología es que ambas orientaciones están justificadas. Y la razón última se encuentra en que en esta disciplina se parte de la referencia a un Dios personal a quien tiene sentido dirigir una pregunta, con la esperanza de que nos responda. Ciertamente, elegir entre una orientación u otra puede comportar un recorrido distinto, pero, en último extremo, si están bien planteadas, en la teología ambas orientaciones se encuentran conectadas. Y, de hecho, no resultará convincente una solución que no incluya la respuesta a la otra. No es posible encontrar el sentido sin dejarse normar por la verdad, y no es posible encontrar la verdad sin responder a las más profundas preguntas humanas por el sentido. Por otra parte, en la teología se hace también evidente que la actitud con que se afronta la tarea de conocer es determinante. De hecho, no es posible tan siquiera emprenderla si no es con ese don de Dios que es la fe y la respuesta humana que le corresponde. La fe presupone una actitud: la confianza en Dios.

Esta conexión entre el conocimiento de la realidad y la búsqueda del sentido han sido el criterio que he seguido en este trabajo. De este modo he intentado poner en evidencia el entrelazamiento de la actitud humana ante el enigma de la muerte con la naturaleza de este acontecimiento. Se trata de la mutua remitencia entre lo que he llamado el planteamiento *existencial*, que contempla nuestra experiencia de la muerte y se pregunta por su sentido; y el planteamiento *ontológico*, que contempla lo que ésta es en sí misma. Con estos presupuestos he procurado encontrar respuestas a la pregunta por el sentido

de la muerte, encarándola en etapas sucesivas a la luz del misterio de Dios.

La especial importancia que ha cobrado en el último siglo el planteamiento existencial me ha animado a tomar como contrapunto la aportación de Santo Tomás, que da, por el contrario, un gran peso al ontológico, sin dejar por eso de arrojar luces preciosas para el otro. Ante la muerte propia –piensa él– es preciso adoptar una actitud adecuada, al tiempo que nuestra experiencia de ser mortales nos remite de un modo determinado a Dios.

No obstante, el enfoque que da título a este trabajo no es exactamente el que adopta el autor que estudiamos, pues se encuadra más bien en el contexto teológico contemporáneo. Dios, al revelarse, lo hace con categorías humanas, es más, usando lo humano y aun la humanidad como lenguaje<sup>3</sup>. Esto se da de un modo acabado en Cristo. La muerte, en concreto, forma parte de ese lenguaje, y a ella el pensamiento cristiano le ha concedido desde siempre una gran importancia. Pero la muerte de Cristo, como todo el lenguaje de la revelación, es comprensible no como realidad abstracta, sino porque se trata de algo que todos y cada uno compartimos con Él. De este modo, además, la revelación no es sólo una Palabra dirigida a los hombres en general, sino a cada ser humano personalmente.

Seguramente, un planteamiento de este tipo puede permitir avanzar en el intento de explicar cómo conecta la revelación de Dios con cada hombre, lo que, a su vez, puede dar pistas acerca de cómo presentarla al hombre contemporáneo. En efecto, parece que conviene reflexionar no solo sobre cómo se accede a la revelación desde la naturaleza humana, sino también sobre cómo se

3. Cfr. RUIZ RETEGUI, A., “Algunas consideraciones sobre la antropología implícita en la cristología de Hans Urs von Balthasar”, *Scripta Theologica* (1995), vol. 27 (2), p. 459-491.

apropia cada persona del contenido de la fe. Es esta una cuestión que cobra más relevancia cuando consideramos que son muchos los que no se encuentran insertos en un marco de referencia vital conformado por el cristianismo y que, cuando esto ocurre, con frecuencia lo encuentran desfigurado.

En este contexto se comprende que la actitud que he adoptado ante la obra del Aquinate no es la mera exégesis de sus textos, sino la de pedirle ayuda, es decir, utilizar su doctrina para arrojar luz sobre algunos aspectos implicados en el asunto que tratamos. Por eso tampoco he pretendido ser exhaustivo en el acceso a las fuentes y he privilegiado el desarrollo personal de sus indicaciones. En cualquier caso, confío en que la imagen de Santo Tomás que se desprende de este recorrido sea certera. La posibilidad de emprender una empresa en compañía de este autor muestra virtualidades de su pensamiento que, a veces, pasan por alto estudios de cariz más historiográfico y hermenéutico.

Afrontar la cuestión sobre la muerte resulta clave para legitimar cualquier pretensión de trascendencia de los seres humanos. El materialismo o las diversas formas de naturalismo, que nos reducen a simples configuraciones azarosas de la materia, sometidas a la misma caducidad que el resto de las sustancias del universo, encuentra su principal punto de apoyo –frente a la conciencia de la libertad e intelectualidad del ser humano, que marcan su condición espiritual y lo proyectan más allá del tiempo–, en la experiencia dolorosa y destructiva de la muerte. Con ella parece darse la razón a quienes sostienen la impotencia de eso que denominamos espíritu.

A esta concepción, que se ha convertido en ortodoxia en muchos ambientes intelectuales y culturales, se suma el proyecto de eliminar por medios tecnológicos esa muerte que nos conduciría sencillamente a la nada, que amenaza con desfigurar nuestra comprensión de la vida y de su temporalidad y la abre a un horizonte incierto e inquietante.

Este escrito es resultado de una investigación llevada a cabo bajo la dirección del profesor José María Galván en la Universidad de la Santa Cruz. A sus clases sobre el acceso a Dios tomando como punto de partida la experiencia del mal debo, en buena medida, la inspiración inicial en que se basa esta investigación<sup>4</sup>. Agradezco de modo particular la libertad y confianza que me otorgó para conducirla por donde me pareció oportuno.

4. Se trata de un curso cuyo contenido comenzó a publicar en una serie de artículos, de los que el primero es: GALVÁN, J. M., "Il problema teologico degli attributi divini: considerazioni metodologiche (I)", *Annales Theologici*, 1994, volumen 8/2, p. 285-313.