

La esencia existente

(METAFÍSICA)



ÁLVARO LÓPEZ ASENSIO

Autor-Editor: Álvaro López Asensio
Maquetación: Álvaro López Asensio
ISBN.- 978-84-09-65839-9
Depósito Legal.- Z 1970-2024

1.- LA ESENCIA Y EXISTENCIA: EL DEVENIR HISTÓRICO

Si nos paramos a analizar detenidamente lo que nos rodea, vemos la cantidad de sorpresas, misterios, transformaciones físicas y biológicas por las que los seres humanos y toda clase de seres vivos han ido experimentando a lo largo del tiempo.

Cualquier persona, desde su postura fiel a la naturaleza, puede interrogarse y cuestionarse el porqué de su existencia, así como hacia dónde va, cual es el sentido de su vida y de su muerte, el avance técnico y esencialista de su corporeidad, de su mundo, de su naturaleza intrínseca.

Mirando a nuestro alrededor descubrimos los pequeños secretos que la naturaleza humana, física y biológica nos confía e interpreta: la hermosura de su fisionomía, la simplicidad de su lenguaje, etc.

La vida en todos sus géneros es un constante devenir en cambio y adaptación al medio. El cambio evolutivo de los seres vivos ha influido en la esencia biológica de los mismos, no su existencia viviente, que ha existido para dejar nuestro legado genético y, en consecuencia, la supervivencia de la esencia, es decir, de su ser mismo.

El cambio dentro del “Ser” lo invade todo por momentos y épocas. Heráclito decía que la naturaleza está en un continuo cambio: “*Panta rei*” (*todo fluye y nada permanece*). Este filósofo griego quería decir que todo se nos escapa, todo nos huye. En efecto, no es igual el paraje de nuestros días, que el paraje de hace millones de años; el cambio climático y los movimientos de la tierra han propiciado cambios importantes en la corteza terrestre.

Lo mismo pasa con los seres vivos, cuya adaptación al medio han propiciado la evolución de las especies. Los seres vivos existen de forma limitada, ya que perfectamente podían no haber existido. Aunque su existencia está definida en el tiempo, sin embargo, es necesaria para asegurar el devenir del mundo. Por el contrario, la esencia ha garantizado con su indefinida y eterna transmisión genética la supervivencia vital. Aunque la esencia muere, la existencia es imprescindible ya que implica que existe el “*Ser*”. Podemos afirmar que lo que realmente existe es la esencia en pluralidad de formas tangibles.

La esencia no es una abstracción subjetiva, sino que la esencia es la inmanencia objetiva de todo lo que constituye y forma el ciclo evolutivo de la naturaleza. La esencia es lo decisivo para que se produzca el devenir, pero “*en sí*” no es lo definitivo, ya que “*para sí*”, la esencia depende de la existencia de cualquier forma de vida. Ambas se complementan. Sin la existencia o vida de un ser, no puede haber esencia de ese ser, por lo que el cambio sólo es posible desde la esencia misma.

La esencia cambiante, el fundamento del mundo conocido, el que “*en sí*” mismo constituye el ente puro de la simplicidad material de las cosas, la podemos clasificar en las siguientes fisionomías esencialistas:

2.- LA ESENCIA METAFÍSICA: EL PRINCIPIO DEL “SER”

2.1.- EL “SER” ABSOLUTO COMO CONCEPTO

Tan antiguo como el mundo conocido que nos rodea es el “*Ser*”. El ser supremo es el creador de todas las cosas, no tanto como el hacedor “*ex nihilo*”, sino como el principio del movimiento que ha generado la existencia en su devenir histórico. Este concepto se corresponde con la idea de un Ente o Dios supremo que todas las civilizaciones y religiones han expresado.

El ser supremo es algo metafísico, abstracto y superior, dotado de existencia y esencia. Su existencia es la causa de su ser viviente. Su esencia es toda la creación que él impulsó y que se ha ido configurando en permanente cambio y evolución, continuando hasta la eternidad.

Lo nuclear de la esencia creada es la existencia eterna del “*Ser*” que, aunque toma formas distintas, su constitución esencial siempre será “*Ser*”. Aunque las realidades de la creación tienen una esencia derivada del “*Ser*”, también tienen existencia propia independiente y autónoma del “*Ser*”.

Como parte de la esencia del “*Ser*”, los seres humanos estamos dotados de autonomía vital y moral para la propia realización personal. Esta autonomía da capacidad para aceptar o rechazar la existencia del “*Ser*”. Pero a pesar de la libertad otorgada, las personas son una causa participada “*contingente*” al formar parte de su esencia que, en numerosas ocasiones relacionamos con lo divino. Hay que dejar claro que la idea de “*Ser libre moralmente*” se sustenta

en lo que quieren hacer del “*Ser*”, reducido a los caprichos y exigencias de la moral personal.

2.2.- LA CREACIÓN Y EL TIEMPO METAFÍSICO

2.2.1.- La creación del “*Ser*” absoluto

El mundo sensible es creado por el “*Ser*” absoluto, el causante de la vida en cambio y evolución que perfecciona el acto creador. Esta proposición era profundamente revolucionaria desde el punto de vista de las metafísicas griegas. Y lo es todavía para las filosofías modernas que conservan los principios de la metafísica antigua.

En Platón el mundo sensible procede del mundo inteligible por una “*imitación*” (*mimêsis*). Aquel es la sombra de éste. La participación juega en el platonismo el papel que tiene la creación en el pensamiento bíblico. Ciento que creación implica participación, pero, por el contrario, la participación no agota el contenido de la idea de creación. La creación es mucho más que una participación.

En Plotino lo sensible y lo múltiple proceden de los “*Uno*” por una degradación, una caída, una dispersión en el tiempo y en el espacio.

En Spinoza las cosas particulares no son más que “afecciones de los atributos de Dios” que se deducen de su noción, igual que de la idea del triángulo se deduce la igualdad de la suma de sus ángulos a dos rectos.

En Leibnitz la multiplicidad de las “mónadas” no es más que una multiplicidad de los puntos de vista, una manera de enriquecerse lo “*Uno*” multiplicándose y permaneciendo

plenamente “*Uno*”. Por el contrario, Hegel afirma que la naturaleza es una alienación del Espíritu.

En todas estas metafísicas, la génesis de lo real es pensada como una caída, como una deducción que se reabsorbe en una unidad eterna, o como una alienación; jamás como una creación positiva.

Concebir la génesis de lo real como una creación, como una operación positiva es original de la tradición bíblica. En una inversión total del punto de partida de la metafísica y del movimiento inicial del pensamiento, que compromete todo lo demás. Las consecuencias son inmensas. Sobre este punto fundamental, del que procede toda la metafísica, el pensamiento hebreo se desarrolla en sentido inverso del pensamiento griego; remonta una pendiente que, para las metafísicas griegas y tras ellas las modernas, lo real sensible proviene de un descenso, de una degradación, de un pesimismo respecto al mundo sensible: lo sensible, la esencia material, el cuerpo son por naturaleza una servidumbre para el alma; la existencia en este mundo: un exilio; el cuerpo; una tumba; lo “múltiple”: una degradación de los “*Uno*”; el devenir y el tiempo: un descenso, una pérdida de la inmovilidad y de la eternidad.

Por el contrario, para los hebreos es fruto de un acto positivo, de una ascensión, que es la creación. A cada etapa de la génesis, el “*Ser*” creador ve que aquello es “*muy bueno*”.

La multiplicación, la fecundidad es una bendición: “*procread y multiplicaos y llenad la tierra*” (Gen, 2, 28). El gran número de criaturas, innumerable como la arena de los

mares y las estrellas del cielo, manifiesta la potencia, la inagotable fecundidad del “*Ser*” absoluto y creador.

2.2.2.- El fundamento de la creación: El “*Ser*” absoluto

Frente a las ideas griegas de lo “*múltiple*”, “*diverso*”, “*indeterminado*”; para los hebreos es el “*polvo*”. El polvo es la imagen misma de la muerte, es el resultado de la disgregación; es objeto de horror y abominación. Podría decirse que era sacramento de luto: en las grandes catástrofes, en señal de aflicción, los judíos se cubrían la cabeza con polvo (Jos 7, 6; Neh 9, 1; Job 16, 15; Amos 2, 7), entre otros muchos pasajes y referencias bíblicas. Lo contrario al “*polvo*” de la muerte es la concepción griega de lo “*Uno*”, lo vivo queda la vida, lo “*Único*” de quien procede toda unidad.

En la dialéctica griega entre lo “*múltiple*” y lo “*Uno*” hay una diferencia notable con respecto al mundo hebreo. Para los griegos lo “*Uno y lo múltiple*” son dos constitutivos de lo real y del cosmos; lo diverso (*ápeiron*) está sintetizado, informado por lo “*Uno*” (*sundesmos*). Por el contrario, en la Biblia no hay dos principios, dos constitutivos del “*Ser*”, sino uno sólo, que es Dios, el “*Ser*” absoluto.

El polvo no es un elemento constitutivo de la esencia material de las cosas, sino el resultado de una tendencia que es la muerte. Este no es sino el efecto y la imagen de una tendencia cósmica mala, pero no un principio del “*Ser*”. No hay más que un principio del “*Ser*” que es Dios. Por consiguiente, una de las diferencias fundamentales entre el pensamiento griego y el pensamiento hebreo es que “*el mundo bíblico no es dualista*”.

2.2.3.- El tiempo en la creación

La creación no está lejos de nosotros, relegada en un pasado inaccesible. Continua haciéndose hoy como en los orígenes, o, más exactamente: también hoy es origen. La génesis no ha terminado: continúa; estamos en génesis.

Spinoza consideraba la idea de creación como un absurdo, y, sin embargo, es un hecho de experiencia, el más cotidiano, el más continuo. Asistimos a la creación a cada instante en el mundo que nos rodea. Relegar la creación a un punto inicial de la historia es admitir que después no sería creado nada, que lo real, fijado, se repite desde entonces. Esto es confundir creación y fabricación. La fabricación se hace de un solo golpe y puede ser acabada en un tiempo cada vez más limitado. Pero lo real no es un mundo de objetos fabricados y terminados, sino que se está creando. Lo propio de la creación es no “*Ser*” una fabricación. En resumen, crear es crear algo nuevo. Creación no es fabricación. Crear no es hacer lo mismo con lo mismo. Este es el proceder de la fabricación. La aparición de algo nuevo es el índice específico de la creación.

Este acto de creación es un hecho de experiencia, el más común, el más universal y el más rico de enseñanzas metafísicas. Seres nuevos, que no preexistían de ninguna manera, se crean. Esto es lo que significa el concepto de “*tiempo*”. Si la creación es una acción efectiva, real y progresivamente generadora de “*Ser nuevo*”, entonces el tiempo es un parámetro positivo.

Por consiguiente, el tiempo es un concepto que significa que no todo ha sido dado a la vez, sino que hay creación de realidad nueva de manera progresiva e incesante, que lo real

está haciéndose, está siendo inventado poco a poco. Significa que continuamente es engendrado algo nuevo. Es un concepto derivado de lo real. Caracteriza este aspecto de lo real que consiste en estar todavía en génesis. El tiempo es un concepto que connota, según una de sus propiedades, el acto de la creación.

En definitiva, la metafísica bíblica desarrolla la idea de que la multitud de almas vivientes es el fruto de una creación positiva, por lo que la salvación no podrá consistir en deshacer lo que este acto de creación excelente ha hecho. Más bien se tratará de continuar en el sentido en que se orienta el acto creador inmanente de lo creado. No es posible una metafísica del amor más que en una concepción de lo múltiple y de la individualidad. En una metafísica de la individuación por la materia, no tiene ningún sentido el amor; queda reducido a una vuelta a lo “*Uno*”. En la perspectiva bíblica y también cristiana, el amor no es una reabsorción de lo múltiple en lo “*Uno*”, sino por el contrario, una expansión de los múltiples seres creados. La doctrina de la salvación que resulta de la metafísica bíblica es esencialmente sobrenatural.

2.2.4.- La consecuencia del tiempo: el movimiento

Como consecuencia del tiempo, la creación sigue su devenir histórico generando a su paso un movimiento lineal que avanza en línea recta. En la historia del pensamiento se han tipificado tres clases de movimiento:

A.- El desplazamiento. El movimiento de los objetos fabricados o de las “cosas” separadas del conjunto orgánico que la ha engendrado. Es lamentable que los filósofos sólo

se hayan preocupado con demasiada frecuencia de este movimiento o del desplazamiento de las esencias o “*cosas*”. El desplazamiento de una esencia no es sino un fenómeno secundario, porque la “cosa” no participa de la génesis viviente, es una merma.

B.- el movimiento cíclico. En el interior de un conjunto orgánico, de un sistema astronómico o de un organismo biológico, hay ciclos que se repiten. El movimiento de simple desplazamiento era reversible. Este es una repetición perpetua.

C.- El movimiento de evolución. Es el movimiento de crecimiento, de génesis, de maduración. Este movimiento es irreversible. La evolución es irreversible. Este es el movimiento por excelencia, el más real. Es el movimiento de los conjuntos orgánicos que se desarrolla. Los movimientos procedentes, desplazamientos y ciclo, se derivan de éste. El árbol crece, la vida engendra especies, las esencias vivas nacen, crecen, se reproducen y mueren.

Parece que los griegos sentían predilección por el movimiento cíclico, en el interior de un conjunto que, a su vez, está en evolución. De este movimiento de evolución creadora, cósmica o biológica, los griegos no han tenido idea. La biología, la paleontología, la astrofísica moderna nos revela que en todos los niveles, en todos los órdenes, no estamos en cosmos, sino en *cosmogénesis*, es decir, el estudio de la secuencia de eventos involucrados en el origen del cosmos y en el desarrollo evolutivo del universo. El mundo griego es un cosmos acabado, detenido.

Los griegos han prestado atención a los ciclos que se repiten, así como al movimiento de degradación, el de

catagénesis (evolución regresiva, el envejecimiento), como así afirma Aristóteles: “*Todo cambio es por naturaleza desintegrante. Todo es engendrado y destruido en el tiempo... Se ve que el tiempo es por sí causa de destrucción más que de generación... porque el cambio es de por sí desintegrante; si es causa de generación y de existencia, no lo es sino por accidente*¹”.

2.2.5.- El devenir y el movimiento

El devenir griego es pesimista, se caracteriza como un caminar hacia la muerte. Está afectado por el signo negativo: es un devenir descendente, una degradación, una *catagénesis*.

Por el contrario, para el mundo hebreo, el devenir es eminentemente positivo; ambos son antagónicos, contrarios, van en sentido inverso. El uno evoca una degradación, un retroceso, un descenso y una caída, todo corre y se deshace. El otro, una ascensión y una conquista, todo se crea.

El devenir platónico y neoplatónico representa una dispersión a partir de lo “Uno”, un perdida. El devenir bíblico manifiesta la fecundidad y la bondad del “Ser” absoluto creador. Los hebreos prestan una atención apasionada a los procesos de fecundidad y de maduración.

El símbolo del primero es el río que corre con fuerza y sin cesar, o la luz que se pierde en la oscuridad dispersándose. La imagen del segundo es el árbol que crece, y de un grano brota multitud de frutos. Dicho de otra forma, en términos de física moderna, el pensamiento griego parece haber

¹ ARISTÓTELES, “Física”, libro IV, 222b.

considerado sobre todo la entropía, y haber quedado obsesionado por la degradación de la energía, mientras que los hebreos, sin ignorar la tendencia cósmica al polvo (muerte), han atribuido una importancia capital al movimiento inverso, el de *biogénesis* vital, de creación. El tiempo bíblico da importancia a la génesis de la creación, a la maduración universal, a la multiplicidad de los “*Seres*”; por ello es esencialmente positivo y bueno.

2.2.6.- El tiempo y la eternidad

La concepción helénica de la eternidad consiste, sobre todo, en una ausencia del tiempo; el tiempo no es asumido. Pero ¿Cómo será la eternidad? En el pensamiento bíblico, la eternidad coexiste con un tiempo creador. El tiempo es realmente perpetua génesis.

Para Plotino y Espinoza la coexistencia del tiempo y de la eternidad es la paradoja de una creación realmente inventiva y libre, y de un creador suficiente, que no tiene necesidad de nada. El “Ser” absoluto (Dios) no crea por necesidad de naturaleza, por lo que no hay creación real, invención real de ser nuevo, sino emanación.

En la metafísica bíblica, por el contrario, el “Ser” absoluto (Dios) crea gratuitamente. El tiempo es la creación en camino de hacerse, la eternidad es el punto de vista del creador, su coexistencia es la de la acción creadora del “Ser” creador y de su suficiencia, es la paradoja de la gratuitud de la creación.

Esta coexistencia en Dios de su suficiencia y de su acción abre una perspectiva, nos obliga a una hipótesis que confirmará el Nuevo Testamento cristiano: “*Dios crea por*

amor”. Así la dialéctica bíblica del tiempo y de la eternidad funda una metafísica de la libertad para la acción humana y una teología en que la razón de todo se encuentra en el amor.

En definitiva, el problema del tiempo y de la eternidad es paralelo al del libre albedrío de las personas y la presencia de Dios, del libre albedrío y de la gracia que se fundamenta en el amor, en la acción creadora por el amor, en la acción creadora del amor mismo, origen y fin de todo y para todo.

2.3.- EL FIN DE LOS TIEMPOS: EL JUICIO FINAL

2.3.1.- El juicio final en el Israel Bíblico

La idea de un Dios-Juez tiene su génesis en la doctrina de la *Alianza* entre Dios y el Pueblo de Israel en el monte Sinaí. Desde el mismo momento que se materializó el pacto (*berit*) de la *Alianza*, Dios realiza su juicio sobre el Pueblo. A cambio les garantiza la salvación y la victoria sobre sus enemigos.

En una vertiente distinta, este “*juicio de Yahvé*” también supone el castigo de los no judíos, de los que están fuera de Israel. Desde esta perspectiva encontramos los relatos del diluvio (Gen 7, 10-24; 8, 1-17), la destrucción de Sodoma (Gn 19, 1-38) y el castigo de Egipto (Ex 7, 4 y ss.). Como tesis general, Israel tiene asegurada la victoria en el “*juicio de Yahvé*” (Dt 32, 36; Is 30, 18; Jer 30, 11), mientras que sus enemigos sólo pueden esperar el fracaso por estar separados de él (Sal 7, 7,9; 110m 5).

A partir de la vuelta del Pueblo de Israel del exilio de Babilonia (538 a.C.), la idea del juicio se va desligando del

acontecimiento histórico de Israel y se coloca en el plano escatológico. Allí es donde adquiere una dimensión más universal y donde se presenta el concepto de “*juicio final*”: el juicio al final de los tiempos. En algún Salmo, Dios es entendido como Juez de toda la tierra, de vivos y de muertos (Sal 9, 9; 82, 8).

Si en la época helenística (del 333 al 63 a.C.) la idea de resurrección irrumpió con fuerza en el Salmo (1, 1-6). También en la *apocalíptica de Daniel*² (hacia el año 165 a.C.) se consolida su anuncio al final de los tiempos, presentándose como el requisito previo para que se lleve a cabo el “*juicio de Yahvé*” sobre aquellos que ya han muerto (judíos y paganos, buenos y malos, ricos y pobres). La observancia de la Ley será la que salve finalmente a los justos para ruina y vergüenza de sus enemigos (Dn 3, 24-90; 13-14).

2.3.2.- El día del juicio final en el Nuevo Testamento

“*Parusía*” deriva del verbo griego “*páreimi*” (estar presente, llegar). El hebreo no posee un vocablo equivalente, si bien los verbos que significan “*venir*”, adquieren una connotación sacralizada que se aproxima bastante a la del término *parusía*, sobre todo, cuando tienen a Dios por sujeto.

²Según Daniel, el Juicio se celebrará en el cielo o *paraíso*. Las naciones serán destruidas. Al reino de Yahvé pertencerán todos los que están inscritos en el libro de la vida. Todos los demás heredarán la condenación eterna: “*En aquel tiempo surgirá Miguel, el gran príncipe que defiende a los hijos de tu pueblo. Será aquel un tiempo de angustia como no habrá habido hasta entonces otro desde que existen las naciones. En aquel tiempo se salvará tu pueblo: todos aquellos que se encuentren inscritos en el libro (de la vida). Muchos de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán, unos para la vida eterna, otros para el oprobio, para el horror eterno*

La primera referencia en el Nuevo Testamento la encontramos en (2 Tes 2, 9), cuando Pablo de Tarso la utiliza para designar la venida gloriosa de Cristo al final de los tiempos con una manifestación triunfal y un despliegue de poder en un ambiente solemne y festivo.

En efecto, la “*parusía*” se conecta inmediatamente con el fin del mundo (Mt 24, 3. 27. 37. 39), con la resurrección (1 Tes 4, 15; 1 Co 15, 23) y con el juicio (1 Tes 5, 23), la nueva creación en la que Dios será “*todo en todas las cosas*” (1 Co 15, 28).

El Nuevo Testamento también proclama los signos que la precederán: el enfriamiento de la fe (Lc 18, 8), la aparición del anticristo (2 Tes 2, 1ss.), la predicación del evangelio a todas las naciones (Mt 24, 14) y la conversión de Israel (Rom 11, 25ss.). De todos ellos, el que ha merecido la mayor atención de la exégesis bíblica es el anticristo.

Pablo de Tarso afirma en (2 Tes 2, 4-12) que el anticristo aparece como un personaje singular y todavía por venir. Sin embargo, san Juan lo identifica con una comunidad ya presente, en la que se encarna el espíritu de oposición a Cristo: la secta gnóstica. Por otra parte, el Apocalipsis parece describir el anticristo con los rasgos del imperio romano (Ap 13, 1-10). Todos estos matices en la caracterización y en la localización temporal, da pie para interpretar al anticristo como símbolo de los poderes que, a lo largo de la historia, se oponen al reino de Dios, es decir, al reino de amor que tiene que imperar en todo momento y en todas las circunstancias.

La eucaristía (la misa) se celebra como memorial de amor de Jesucristo “*hasta que Él venga*”. La celebración litúrgica es vista en la iglesia primitiva como anticipación mística del reino de Dios. La plegaria aramea “*marana-thá*” (ven

Señor) (1 Co 16, 22; Ap 22, 20) se entiende como: si el Señor ha venido (ahora) entre nosotros, del mismo modo vendrá al término de la historia, respondiendo a la invocación de la Iglesia que anhela su presencia gloriosa y manifiesta.

La “*parusía*” o venida del Señor conlleva –como una de sus dimensiones- el juicio escatológico. En efecto, con el paso del tiempo, la idea de la “*parusía*” tendió a oscurecerse en favor de la del juicio al final de los tiempos, terminando por ser desplazada de la atención de los creyentes, quedando reducida a simple formalidad.

En el Antiguo Testamento, la idea central es que el juicio de Dios es para la salvación. Esta concepción se conservará en el Nuevo Testamento; textos como (Mt 25, 31ss.; Lc 10, 18; 2 Tes 2, 8), etc., muestran que el juicio será la victoria definitiva y aplastante de Cristo sobre los poderes hostiles del mal.

La prueba palpable de esta definición la encontramos cuando se anuncia como cierto el gran día del juicio. Jesús atribuye al Padre la doble función de juzgar y de retribuir (Mt 20, 23), sirviendo Él mismo de testigo: “*a todo el que me confesare delante de los hombres, yo también le confesaré delante de mi Padre, que está en los cielos*” (Mt 10, 32).

Con mayor frecuencia, Jesús se presenta como árbitro de los destinos humanos: los desconocidos para Él quedan excluidos de la felicidad eterna (Mt 7, 23). El “*día de Yahvē*” es el día del Hijo del Hombre (Lc 17, 24), a quien le es adjudicado el juicio: “*Cuando el Hijo del Hombre venga en su gloria y todos los ángeles con él, se sentará en su*

trono de gloria, y se reunirán en su presencia todas las gentes, y separará a unos de otros, como el pastor separa a las ovejas de los cabritos, y pondrá las ovejas a su derecha y a los cabritos a su izquierda. Entonces dirá el Rey a los que están a su derecha: Venid, benditos de mi padre; tomad posesión del reino preparado para vosotros desde la creación del mundo” (Mt 25, 31-34).

La idea de juicio y la persona de juez también figuran entre las ideas de los escritos de Juan. Según el cuarto evangelio, en función de Jesús se obra una división de la humanidad, que equivale a un juicio. La oposición luz-tinieblas, verdad-mentira se encarna en la existencia de dos partidos: creyentes-incrédulos, videntes-ciegos, ovejas del rebaño-ovejas extrañas, discípulos-judíos (en sentido joánico). En cristo-luz se realiza ya el discernimiento escatológico, es decir, la salvación o condenación en el juicio, ya que se separará a los justos de los impíos.

La sagrada Escritura no dice cuándo será este fatal acontecimiento de la destrucción del mundo inmanente y sentiente, pero da pistas. Pablo de Tarso atribuye regularmente el juicio a Dios (Rom 2, 2) o al Señor (Ef 6, 8). Todas las personas comparecerán ante el tribunal de Dios (Rom 14, 10) o ante el tribunal de Cristo (2 Cor 5, 10). Estos dos puntos de vista se armonizan en la fórmula de la epístola a los Romanos: “*Dios, por Jesucristo, según mi evangelio, juzgará las acciones secretas de los hombres*” (Rom 2, 16). Es “*Cristo Jesús quien ha de juzgar a los vivos y a los muertos*” (2 Tim 4, 1).

Cuando la iglesia primitiva confesaba su fe en el Cristo juez, lo que resonaba en el fondo de ese artículo de fe era el mensaje confortante de la gracia vencedora, tal y como

había sido anunciado en el evangelio de Juan: “*en esto ha llegado el amor a su plenitud con nosotros; en que tengamos confianza en el día del juicio... No hay temor en el amor, sino que el amor perfecto expulsa el temor*” (1 Jn 4, 17-18).

3.- LA ESENCIA AFIRMATIVA: EL PRINCIPIO DE LOS SERES VIVOS

3.1.- LA ESENCIA Y EXISTENCIA DEL “SER”

La esencia afirmativa es la esencia viviente, la perfección realizada del “*Ser*” absoluto, la afirmación de su esencia y con lo que mejor y más dialoga. Es por ello que está dotada de cualidades superiores a las demás esencias animadas vivientes. La esencia afirmativa está presente en la manifestación de la idea absoluta de la esencia del “*Ser*”.

La esencia es afirmativa por la vitalidad y por la importancia decisiva que supone su actividad dentro de la complejidad de lo creado. Esta esencia se mueve, piensa y transforma el medio con su actividad; por ello, es la esencia que persiste en la cúspide del pensamiento del “*Ser*”.

Dentro de este grupo se encuentran aquellos seres vivos que tienen movilidad, constantes vitales y algún tipo de emociones. Cada “*Ser*” animado y limitado posee dentro de su estructura intelectual e interna una independencia y autonomía propia que lo hace distinto y diferente a título personal con respecto a la pluralidad y, lo más importante, también al “*Ser*” absoluto con respecto a su existencia.

En efecto, la autonomía de la esencia afirmativa es autónoma gracias a que posee una existencia totalmente

distinta, contraria y diferente con respecto al “Ser” absoluto; su existencia necesariamente depende de su esencia, siendo limitada, contingente, necesaria y dependiente de la esencia metafísica. En esta circunstancia, la esencia es eterna ya que el “Ser” absoluto, del cual depende en su asociación metafísica, también es eterno en esencia y existencia.

El devenir histórico del “Ser” afirmativo lo determina su esencia, no su existencia. Con la muerte, la esencia perdura en la formalidad de alteridad, es decir, en la descendencia que configura la especie “*sine die*”.

A parte de la esencia en su conjunto de pluralidades, también hay otra esencia más intimista y profunda que se eleva sólo a la unidad e individualidad de un solo “Ser” determinado y concreto. Se trata de la propia esencia interna, es decir, la composición de la cual está formado el “Ser” humano limitado. Nuestro organismo está formado de millones de células independientes que forman órganos vitales que facilitan el funcionamiento de la esencia corporal unitaria. En efecto, la esencia afirmativa está compuesta de células que a su vez son esencias de órganos, que a su vez son esencias de un cerebro motor y que es esencia de la razón, esencia del alma que hace existir a todo el conjunto del “Ser”.

Pero ¿La esencia afirmativa puede tener la categoría de “Ser”? si tenemos en cuenta el análisis de su esencia misma es totalmente imposible que configure el “Ser” por su total dependencia a la esencia absoluta. Por el contrario, si analizamos la existencia, sí que la configura el “Ser” porque es autónoma y distinta a la existencia del ser metafísico. En la medida que la esencia tenga su existencia

correspondiente, ambas realidades forman el “*Ser*” con sus características propias de alteridad.

Pero ¿Qué es el “*Ser*” de la esencia afirmativa? Sencillamente existir, tener movilidad, razonar, comunicarse y lo aprehendido sentientemente, dejar una huella, un pasado, hacer historia personal y social, amar en todas sus formas; una vitalidad de la vida cotidiana que permite existir amando y queriendo sin límite.

Por consiguiente, el género humano y animal supervive gracias a los años de su existencia, ya que equivale a nacer, crecer, reproducirse y morir. Pero durante su existencia podía no haber existido y el mundo haber permanecido invariable. La muerte existencial de un solo individuo no aporta nada al conjunto de la especie. Sin embargo, no ocurre lo mismo con su esencia, materia necesaria para la procreación y supervivencia de la especie, una esencia global que ocupa su lugar en el mundo. Pero ¿esta esencia hubiera sido posible sin la existencia? La respuesta es, no. La existencia lleva intrínseco el desarrollo de la esencia corporal y, esta esencia es la que verdaderamente hace cambiar todo el medio posible, ocupando, como esencia que es, un lugar en el espacio.

Sólo el amor permite el desarrollo armónico del “*Ser para la vida*”. Todas las formas de “*No amor*” conducen al “*Ser para la muerte*”, una muerte vital de noche oscura interior que desarmoniza el nexo de unión entre la esencia y la existencia de la formalidad plural. Este desequilibrio afecta al desorden afectivo y vital de los seres humanos.

¿En qué consiste la existencia del “*Ser*”? La existencia no es la misma en los seres animados de esencia afirmativa. La

esencia y sobre todo la existencia son distintas. Cada “*Ser*” se caracteriza por una existencia única que le hace distinta a otro “*Ser*” limitado y, por consiguiente, también en términos de autonomía con respecto al “*Ser*” absoluto.

Esta existencia independiente se manifiesta en los seres vivos a través de una realidad vital que hace que tomen conciencia de su situación y de sus posibilidades naturales: la existencia afirmativa sentiente.

3.2.- LA EXISTENCIA AFIRMATIVA SENTIENTE

Al existir el “*Ser afirmativo*” de forma independiente del “*Ser Absoluto*” hace que emane el alma vivificante como parte de su existencia y ordenamiento vital. Una esencia afirmativa vive en la medida que tiene alma. El alma es el “*Yo*” más profundo, la dimensión espiritual del “*Ser humano*” que influye en el carácter, en lo sentiente y en raciocinio de lo consciente.

¿Cuál es la misión del alma? Instaurar y desarrollar el mundo interior de la esencia animada. Si el alma es la que desarrolla las emociones sentientes de la esencia corporal, será esa misma esencia corpórea la que ejecute los instintos y deseos del alma para agradar sus experiencias sensoriales. El alma es el actor motor que coordina todo lo relacionado con lo sentiente corporal.

3.3.- LA ACCIÓN CREADORA DE LA ESENCIA AFIRMATIVA

El “*Ser*” absoluto ha creado seres creadores. Pablo de Tarso estaba convencido de que la historia es una obra en que

cooperan la acción divina y la acción humana (1Cor 3, 9). En efecto, la acción de la esencia afirmativa humana, creadora, coexiste con la acción de la divina, ésta sostiene a aquella, la engendra y la impulsa a la plenitud de su autonomía, de su libertad. Hay una inmanencia de la acción humana en la acción divina. El dinamismo de Dios actúa en la acción humana.

Aunque la creación continúa inventándose, la esencia afirmativa de los “*Seres humanos*” también es creadora de su vida y de su destino, tiene el poder de cooperar en su destino, de inventarlo. Las metafísicas que niegan el tiempo real niegan también la libertad porque desconocen la creación, el poder de las personas tienen de crear su destino colaborando con Dios.

El *desenvolvimiento* de una realidad ya implicada en un germen puede ser o una explicación de lo que ya preexiste totalmente, o un crecimiento orgánico que aporta algo nuevo por invención de “*Ser*”. El germen biológico procede según esta segunda manera: la encina no estaba contenida en la bellota.

La metafísica bíblica es una filosofía del germen. No es de tipo matemático, sino de tipo biológico. Contra las metafísicas de la emanación, sostiene una metafísica de la creación que atribuye un poder creador a los seres creados. Multiplica los creadores. La dificultad está en comprender las relaciones entre el acto del creador principal y las acciones de los creadores creados.

La metafísica bíblica también es una metafísica del diálogo. Para captar su problemática, hay que abstenerse de pensar los problemas en términos aislados, y esforzarse por

comprender una obra accionada por dos libertades: la divina y la humana.

3.4.- LA ANTROPOLOGÍA DE LA ESENCIA AFIRMATIVA

3.4.1.- La antropología metafísica del cuerpo-alma

La existencia afirmativa de los seres humanos se compone de cuerpo y alma. El cuerpo es la parte de la esencia biológica que conforma el “*Ser*”. Por el contrario, el alma es la otra parte anímica que vivifica el “*Ser*”.

La palabra cuerpo sugiere a nuestra mentalidad occidental moderna la idea de una envoltura material en la que radica el espíritu, el alma. La idea de cuerpo también gira en torno a la antropología cartesiana, según la cual las personas son espíritu, siendo el cuerpo un mero envase extrínseco donde aquél esta contenido.

La antropología materialista llega a una consecuencia diametralmente opuesta: las personas no son nada más que cuerpo, pura materia: el espíritu no existe, es una quimera filosófico-metafísica o se circumscribe al ámbito de las religiones.

Ambas posturas, aunque radicalmente opuestas, parten de la misma perspectiva: el cuerpo es la esencia material, el envase, el soporte. El espíritu es lo otro: la vida, el ser activo y determinante del vivir humano.

Para la Grecia clásica la noción de cuerpo o “*soma*” como “*forma*” constituida y concreta es independiente del alma, que es su contenido. A pesar de esta dualidad, Platón

distingue dos cualidades del alma, que dan razón de ser al “*soma3:*

A.- El alma significa primeramente una fuerza vital: el alma vegetativa que imprime al cuerpo el movimiento y la vida. Esta alma es el principio de las fuerzas inherentes a la materia, de la que es inseparable y juntamente con la cual perece. Es una especie de alma inferior, sorda y ciega. Es común a todos los seres de la naturaleza.

B.- Al lado de esta alma inferior está el alma verdadera y superior, que es principio inmaterial del pensamiento y que sólo las personas poseen. Aunque unida a la otra alma, es distinta de ella y superior, y permanece siempre aun después de la destrucción del cuerpo y del alma inferior.

Este dualismo metafísico tiene también su proyección en la esfera moral. El cuerpo (animado por el alma inferior) es intrínsecamente malo y está en perpetua oposición con el alma superior, y la victoria de la persona consistirá en la completa supresión del cuerpo y en la preeminencia pura, absoluta y eterna del espíritu.

Esta concepción queda superada en el judaísmo con la ausencia de dualismos entre alma-cuerpo. La persona es creada por Dios como “*alma viviente*” (Gen 2, 7). No hay que interpretar esta noción hebrea del alma desde el dualismo platónico (el hombre es alma y cuerpo, dos realidades distintas que se complementan), concepto que ha heredado la iglesia y la doctrina cristiana al definir la naturaleza misma de los “*Seres humanos*”.

³GONZÁLEZ RUÍZ, J. M^a, “*La dignidad de la persona humana según san Pablo*”, Madrid, 1956, p. 97.

La mentalidad hebrea considera que la muerte no es una separación del alma y cuerpo, ya que el alma no se opone al cuerpo. Si la persona es un “*napas*” o “*alma viviente*” y vive como “*napas*” (la persona no sólo tiene un alma sino que es un alma); también es un cuerpo o “*nefesch*”, que después se tradujo con las palabras griegas: “*fisis*” o “*soma*” (corporeidad).

El mundo bíblico no entiende que un cuerpo no contenga un alma, ya que un “*alma viviente*” tiene que convivir con todo su cuerpo, e integridad corporal. Si desaparece el alma no queda el cuerpo; no queda nada sino polvo. Tan verdad es decir: “*somos cuerpos*”, como decir: “*somos almas*”. El hebreo emplea indistintamente (para designar a la persona) los términos alma o cuerpo, ambas se refieren a una sola y misma realidad: la persona viva en el mundo.

Esta concepción es asumida por el cristianismo nacido del judaísmo. En la teología de Pablo de Tarso queda evidente que el cuerpo o “*soma*” no es una estructura humana exterior al yo real de la persona, sino que caracteriza esencialmente ese “*Yo*”, es decir, al “*Ser*” en su totalidad como unidad personal. Ya no es exacto decir: la persona tiene un “*soma*”, sino: la persona es “*soma*⁴”.

Cuando Pablo dice que la persona es “*soma*”, se sobreentiende la idea de que es una “*persona viva*” que tiene el poder de disponer de sí misma, de afirmarse o de negarse, de orientarse en una dirección determinada o de abandonarse a otro distinto de sí mismo (1 Cor 9, 27; Rom 6, 12; Fil 1, 20)

⁴ IBIDEM, p. 85.

Bultmann concreta así el significado de “soma”: “*El hombre se llama soma en cuanto que puede constituirse a sí mismo en objeto de su acción, o en cuanto que se siente a sí propio como sujeto activo o pasivo de su acontecer*⁵”.

3.4.2.- La antropología espiritual: el “ruáh”

Basta considerar todo lo que implica la ausencia del dualismo alma-cuerpo, desde el punto de vista metafísico, epistemológico, psicológico e incluso biológico en el dualismo platónico, para prever la inversión de puntos de vista que produce una concepción no-dualista del “*Ser humano*”, como la que se sostiene en el aristotelismo tomista.

La presencia de la dimensión espiritual está absolutamente ignorada en las filosofías, pero específica del mundo bíblico: el “ruáh” hebreo (*pneuma, viento, espíritu de vida*). Esta dimensión nueva introduce una dialéctica irreductible a la antinomia platónica alma-cuerpo, dialéctica que rige las relaciones entre los “*Seres humanos*” y esa parte sobrenatural que hay en ellos, que opera y llama a un destino imprevisible e inesperado, y que los profetas señalan con la distinción entre las personas, que es un “*alma viviente*”.

3.4.3.- “Carne-cuerpo” en Pablo de Tarso

La noción de “*sars*” o “*carne*” en Pablo juega un papel decisivo en su antropología. Jamás tiene el alcance que le

⁵ BULTMANN, R; “*Teología del Nuevo Testamento*”, Tübingen, 1951, p. 192.

daba la filosofía griega: la esencia corporal, es decir, el propio cuerpo en cuánto substancia material.

Para Pablo “*carne*” no designa solamente la esencia terrestre, sino que se aplica a toda persona inmersa en el vivir terrenal, bajo tres fundamentos teológico-metafísicos⁶:

A.- En un primer momento la palabra “*carne*” tiene en un sentido análogo a “*cuerpo*”: el “*Ser humano*” corporal viviente (Gal 4, 13; 2Cor 12, 7; 2Cor 4, 11; 1Cor 5, 5).

B.- Partiendo de este significado, la expresión paulina se va diferenciando cada vez más de la inicial. “*Carne*” va adquiriendo una más concreta significación: el “*Ser humano*” en su debilidad y caducidad, en contraste con Dios y su “*Ser-Espíritu*” (Gal 1, 16; 1Cor 15, 50; Rom 9, 7-8).

C.- aplicando ya más esta noción de “*persona-carne*” al terreno “*ético-religioso*”, Pablo emplea una fórmula en la que se contiene una buena dosis de su teología de la salvación: “*en carne*”. En efecto, para Pablo, el “*Ser*” de una persona no se determina por algo constitutivo de la esencia o por lo que en sí tiene, sino por una esfera o ambiente, dentro del cual se mueve, y que demarca su horizonte, es decir, las posibilidades de su hacer y de su recibir.

Por consiguiente, “*carne*” es la realidad humana en su debilidad, su caducidad, su limitación: todo ello en contraste con la realidad de Dios y de su “*Ser-Espíritu*”. Pero “*carne*” no define solamente el “*Ser humano*” en sí mismo, sino toda la esfera de lo humano, todo lo que en el mundo creado, toca de cerca o de lejos a la persona, todo lo que lleva su

⁶ IBIDEM, p.p. 229-234.

impronta o la huella de su dominio, todo lo que es humanizado por la persona.

La existencia humana, la manera de ser no está circunscrita y encerrada en la corporalidad de la esencia afirmativa, en la individualidad propia de cada uno, sino que se manifiesta y se realiza en una dimensión más amplia, de la que la persona participa y en la que ejerce su responsabilidad. “*Carne*” no es exactamente la esencia del “*Ser humano*” o su estructura de “*existencia-psicológica*”, sino más bien la dimensión particular en la que se manifiesta la vida del “*Ser humano*” natural.

Así pues, “*en carne*” se mueve el “*vivir*” (Gal 2, 20; fil 1, 22), el “*caminar*” (2Cor 10, 3) del “*Ser humano*” en general. Por tanto, “*vivir*” o “*caminar en la carne*” significa simplemente “*vivir como persona la propia vida*”, y de suyo no comporta ningún prejuicio ético o religioso, sino que sencillamente comprueba un hecho, no una norma, sino un ambiente, una esfera del quehacer vital.

Por último señalar que por no ser dualista, por no tener el concepto de “*cuerpo*”, el mundo bíblico tiene el sentido y el gusto de lo carnal, la inteligencia de lo carnal. Esta inteligencia sólo es posible si no se separa maniqueamente lo sensible de lo inteligible, el cuerpo del alma, de forma que lo sensible y el cuerpo queden privados de significación y opacos a la inteligencia.

Por paradójico que pueda parecer a nuestros hábitos maniqueos, el hebreo tiene el sentido y el amor de lo carnal porque tiene el sentido de lo espiritual, el sentido de la presencia de lo espiritual en lo carnal. Lo carnal es deseable a causa del misterio inteligible de que está lleno. La

significación está a flor de piel. El hebreo es carnal porque tiene la inteligencia de lo que hay que conocer en lo sensible.

3.4.4.- La resurrección del cuerpo-alma

En el Nuevo Testamento cristiano encontramos la expresión “*resurrección de los muertos*”, *anástasis, nekrón*.

Sin embargo, no se encuentra en los textos bíblicos la expresión “*resurrección de los cuerpos*”, porque en la antropología bíblica no existe la idea de una dicotomía entre cuerpo-alma, y tampoco aparece el término “*cuerpo*”.

La resurrección de los muertos es la resurrección de las personas. Para evitar una interpretación platónica de la resurrección, para que no se confunda la resurrección bíblica con la inmortalidad del alma de las filosofías griegas, las definiciones conciliares se han esforzado por precisar: “*cum corporibussuis*” (con sus cuerpos). Esta adición era necesaria porque así se trasladaba una idea bíblica a un mundo de pensamiento dualista. Y era necesario, para concebir el equivalente de lo que la Biblia llama la resurrección de los muertos, precisar que se trata de todo la persona, es decir, en lenguaje griego: del alma y del cuerpo.

La perspectiva bíblica no se plantea hablar de la resurrección en un sistema dualista en el que el alma y el cuerpo son dos sustancias distintas, porque la esencia del cuerpo es alma, ya que el cuerpo y el alma no son sino uno: la resurrección de los cuerpos, es la resurrección de las almas o, lo que es lo mismo, la resurrección de las personas como alma-cuerpo.

3.5.- LA FE COMO CAMINO ESPIRITUAL

Tanto el judaísmo, como las primeras comunidades cristianas dan mucha importancia a la confianza en Dios, a la realización de su voluntad y a la santificación de la vida cotidiana. Si el judaísmo lo hace a partir del cumplimiento de la Torá y la Ley de Moisés; el cristianismo por el camino de la figura y enseñanzas de Jesús de Nazareth.

Los evangelios de Marcos, Mateo y Lucas usan el término griego “*pistis-pisteúo*” para dar continuidad al concepto de “fe” judío: confiar, fiarse de Dios, experimentar y saborear a Dios por los sentidos, conocer a Dios a través de los ojos del corazón y no de la razón. Esta visión se contrapone a la del mundo greco-latino, más preocupado por conocer a Dios racionalmente.

En las narraciones de milagros se encuentra, muy a menudo, una alusión a la fe del enfermo o de los que le rodean (Mc 2, 5; 5, 34; Mt 8, 10). Se alude a la confianza en la misión de Jesús y en su poder de salvar a aquel que lo necesita. Estas acciones salvíficas están al servicio de su misión y quieren corroborar una fe preexistente.

La fe en Dios es para Jesús un estar abierto a las posibilidades que Dios establece, y un contar-con-Dios que no se da por satisfecho con lo dado y con lo hecho. No hay que olvidar que todo llamamiento y toda afirmación de Jesús implican la fe, la confianza, el conocimiento, la decisión, la obediencia, la entrega; sin estas actitudes, las personas no abren su corazón a su mensaje y, sin mensaje, no hay fe posible.

Pablo de Tarso continuamente hace alusión a la fe, entendida como un movimiento interior de la persona hacia Dios, una relación vital con Él, un acontecimiento salvífico, una relación, una “*carrera para alcanzar a Cristo, que*

primero lo ha alcanzado” (Flp 3, 12), un “*corre hacia la meta, para lograr el premio de la suprema vocación de Dios en Cristo Jesús*” (Flp 3, 14), “*Un vivir en la fe del Hijo de Dios que me amó y se dio a sí mismo por mí*” (Gal 2, 20), un inicio por medio del Espíritu Santo para alcanzar la perfección de Cristo, el Señor (Gal 3, 3, Ef 4, 13). En resumen: para san Pablo la fe es vida, y “*el vivir es Cristo*” (Flp 1, 21).

Para el evangelista Juan, fe y conocimiento (Jn 6, 69), conocimiento y fe (Jn 17, 8; 1Jn 4, 6) no son procesos diferentes y separados entre sí, sino series ordenadas con un fin didáctico, que hablan de la aceptación del testimonio desde diferentes puntos de vista: sólo la fe que acepta el testimonio (de Jesucristo) conoce; y viceversa: el que conoce la verdad (Jesucristo) se orienta hacia la fe.

En la teología de Juan existe también una estrecha relación entre la fe y la vida. El que cree en Jesucristo no perecerá, sino que tendrá la vida eterna (Jn 3, 16-18; 11, 25) no sólo aquí y ahora, sino también en el futuro escatológico.

3.6.- LA FE COMO INTELIGENCIA ESPIRITUAL

La fe no es una creencia que resulta de la psicología. El análisis psicológico puede afectar a todo el contexto psicológico de la fe, a todo lo que no es, lo que es afectivo, lo que resulta de conflictos inconscientes. La fe es una inteligencia espiritual, un conocimiento sobrenatural que nos es dado por el espíritu o *pneuma*.

Desde un punto de vista metafísico, la fe es una lectura de algo dado, en la que la acción de la inteligencia y el conocimiento que procede de la inhabilitación del Espíritu divino, por lo que no hay oposición entre la fe (*pistis*) y la

inteligencia. Lo que se opone a la inteligencia espiritual, que es la fe, es la estupidez, la locura. La oposición entre la fe y la razón es una idea de filósofos, de filósofos que realizaban la estructura y las categorías del pensamiento helénico, y no habían comprendido lo que era la renovación de la inteligencia por el espíritu que aporta la tradición bíblica.

Desde un punto de vista teológico, el cristiano es una “*creatura nueva*”, una “*persona nueva*”. La sabiduría que aporta el cristianismo no tiene nada de común con las sabidurías de los filósofos griegos. El cristiano no busca la “*dicha*” (la *eudaimonia*), no se cree justificado por la “*virtud*” (*arete*); su fin último no es el “soberano bien”. Las sabidurías paganas siempre eran más o menos una acomodación, un arte de resignarse a la condición humana. El cristianismo no es una ética, sino un proyecto de vida basado en el amor y el perdón.

Cuando hablamos de ética no nos estamos refiriendo al aspecto conductual de la persona como principio filosófico, sino que podría hablarse de un giro existencial. El seguimiento a Dios, principio de la fe, no consiste en actuar de diferente manera sino de ser de diferente manera; sin duda que si se es de diferente manera se actúa de diferente manera⁷.

La caridad no es un amor efectivo, ni una filantropía que se explique por motivos psicológicos, ni un temperamento; no es un sentimiento, ni una afección, ni una pasión, sino que es de un orden espiritual y sobrenatural.

⁷ LUMBRERAS ARTIGAS, B.; “Creyendo”, Publicación parcial de la Tesis doctoral, Barcelona, 2006, p. 59.

La esperanza no tiene nada de común con un optimismo natural, una facilidad de esperar que proviene de un temperamento feliz. También ella es una virtud sobrenatural porque es espiritual.

Por consiguiente, saber distinguir lo que pertenece a lo psicológico (carnal) y lo que es de lo espiritual, es el principio de toda vida mística que se precie; una mística que confía en la divinidad y la saborea.

3.7.- EL AMOR COMO FIN ÚLTIMO DE LA METAFÍSICA

En vista de lo que Dios o “*Ser*” absoluto tolera en nuestro tiempo y de lo que las personas dicen y hacen en su nombre, ante la crueldad, el odio, las guerras y el hambre, muchos creen no poder hablar ya más del amor de Dios.

Pero Dios habla, porque su amor corresponde a nuestro amor al prójimo, entendido como el más lejano, incluso el enemigo. La fe que no es activa en el amor, no es fe. Y el amor que no se nutre del perdón hacia el prójimo, se pierde en un humanismo que, como Ley o moral, se olvida de la Palabra de Dios. El amor al prójimo en la Biblia no tiene su fundamento en un ideal humanístico y altruista, sino que es siempre consecuencia de las relaciones entre Dios y las personas, que conducen a las relaciones entre ellas y su prójimo.

En efecto, la Biblia da mucha importancia a la *hermandad* como signo identificativo de la condición humana. Muchos de sus textos enseñan que el primero y principal mandato de Dios es el que se recoge en el decálogo de los Diez Mandamientos de la Ley de Moisés: “*amarás a tu prójimo como a ti mismo*” (Lev 19, 17 ss.), incluso al extranjero

(Lev 19, 34), al enemigo (Ex 23, 4 ss.; Prov 25, 21 ss.) o al señor de esclavos (Ex 21, 5). El amor se proyecta hacia el otro, hasta llegar a una solidaridad completa (Dt 15, 12-18; 23, 16 ss.). La Biblia nos invita, en todo momento, a superar nuestro orgullo y egoísmo como tentación peligrosa de infidelidad al amor que Dios nos tiene.

Además del mandato singular del amor al prójimo, en la Ley de *Santidad bíblica* (recogida en la literatura sapiencial), Dios rechaza “sembrar discordia entre hermanos” (Prov 6, 19), ya que las personas tienen que vivir reconciliado con el hermano si quiere obtener la bendición de Dios (Sal 133). Las personas se destruyen si no superan el odio y la venganza. Cuando guardamos rencor a alguien o tenemos un resentimiento hacia otra persona, somos nosotros los únicos perjudicados, los únicos que sufrimos, los únicos lastimados que nos causamos daño. La falta de perdón es capaz de enfermarnos, envenenarnos, hacernos sufrir y volvemos malos. Cuando uno odia a su enemigo, pasa a depender de él. Aunque no quiera, se ata a él, queda sujeto a la tortura de su recuerdo y al suplicio de su presencia. Toda persona se equivoca si no progresá en la superación del odio y la venganza.

Las personas que se desprecian a sí mismas, se dejan caer, se envilecen y juzgan su vida sin sentido, huyen de sí mismas. La estimación exagerada y el desprecio a uno mismo, andan a menudo juntos. Ambos son fruto de la soledad de las gentes autónomas, abandonadas a sí mismas. Ellas ignoran que son amadas, que son útiles y responsables. Falta diálogo con la Palabra de Dios y con los demás, nuestro prójimo. Solamente el que sabe que es tomado en serio, es capaz de aceptarse a sí mismo seriamente.

Quien sigue por este camino se perderá en el laberinto de sus afectos y relaciones interpersonales negativas. Las

personas estamos llamadas a la hermandad, no sólo con nuestros semejantes, sino con toda la humanidad y todos los pueblos de la tierra. Dios deja muy claro cuál debe ser la dirección de las personas con nuestros semejantes: el amor y el perdón es el objetivo.

Como personas amadas y aceptadas por Dios, somos llamados a dar una respuesta y a ser responsables. El amor al prójimo y al enemigo es nuestra razón de ser. Sólo así podrá ser una realidad el “*reino de amor*” que tanto anuncia Jesús. Ese reino es una sociedad más justa, solidaria, humana y amable. Sólo el amor y no la autosuficiencia pueden hacerlo. Dios tiende la mano para trabajar juntos en este objetivo.

3.8.- GRIEGO O HEBREO: DIFERENTE FORMA DE “SER” Y PENSAR

Es indudable que la filosofía griega fue el origen del pensamiento, es decir, el saber que busca través de la razón. Frente a los mitos, los griegos dieron mucha importancia al conocimiento y el saber de las cosas y del ser humano a través de la razón. Esta ha sido el fundamento de nuestra civilización occidental, es decir, una visión del ser humano, del mundo y de la vida pragmática y racional.

Sin embargo, el pensamiento y la forma de ver lo que nos rodea difiere mucho de esta concepción empírica de influencia griega. El hebreo verá todo con los ojos del corazón no con los de la razón. Su concepción religiosa hizo que se fijara más en las cosas pequeñas que en los grandes planteamientos. Desde antiguo, su relación con Dios marcó una personalidad que valoraba más la dimensión espiritual que la racional; los sentimientos y emociones frente a la

praxis en todos los órdenes de la vida y de las relaciones interpersonales.

El idioma griego clásico o *koiné* fue una lengua indo-europea, el hebreo y arameo son lenguas semíticas. Esta diferencia lingüística hizo también que sus estructuras mentales y espirituales sean también completamente diferentes.

3.8.1.- El genio griego: ver con los ojos de la razón

El genio griego es esencialmente lógico, analítico y ordenador. La lógica es una palabra griega que deriva del verbo *lego* (escoger, reunir, enumerar, narrar). De ahí *logos* (enumeración, cuenta, palabra, tratado, razón). “*El espíritu griego en todo quiere comprender, buscando la razón de todo hasta la claridad perfecta. No por casualidad la palabra “logos” designa a la vez la razón, es decir, la explicación; y el lenguaje que para el griego es la expresión misma de la razón*⁸”.

El griego siente la necesidad primordial de ver las cosas claras en su mente, de pensar las cosas. Para ello procura discernir bien los objetos de su conocimiento, definirlos por medio de la analogía y la abstracción. Tomando ese punto de partida, es capaz ya de razonar, sistematizar, dirigir y construir.

El griego ve al mundo como un cosmos, es decir, como un orden, como una organización armoniosa que el hombre puede comprender, concebir, captar y utilizar. El mundo es un espectáculo que el hombre contempla como desde el exterior.

⁸FONTOYSONT; “Vocabulario griego”; p. 19; 2^a.

La mentalidad griega tiene una tendencia muy marcada hacia el dualismo que diferencia a la materia del espíritu, al cuerpo (*soma*) del alma (*psijé*). Un griego no podía oír hablar de la resurrección del cuerpo, pues para él la muerte libera al alma de la aleja del cuerpo. Su ideal, desde Platón, es la inmortalidad del alma, la incorruptibilidad. Este lenguaje griego presionará y perturbará el lenguaje hebreo tradicional, perdiendo el matiz semítico que los Setenta tradujeron de la biblia hebrea al griego y latín.

Aunque el tiempo es cambio, no es más que un perpetuo recomenzar, un retorno constante al punto de partida, un círculo cerrado e inmutable. El tiempo es cíclico, regulador, mecánico y ciego. No tiene novedad, todo es repetición.

3.8.2.- El genio hebreo: ver con los ojos del corazón

Para la persona bíblica, el mundo no es un espectáculo que hay que contemplar para comprenderlo, sino que es una historia que hay que vivir. El hebreo no se preocupa en definir ese mundo, sino que reclama una enseñanza dada en hechos. Mientras que los griegos buscan una “*sabiduría*”, los judíos piden “*señales*”.

El hebreo no se plantea el problema del conocimiento, porque –para él– el conocimiento no es una cualidad de la inteligencia racional en busca de una verdad objetiva, sino el cumplimiento y la realización de sí mismo, apoyándose en Dios.

La palabra no es un “*logos*” en el sentido griego del término (una palabra-pensamiento); sino el “*dabar*” hebreo que se traduce –no sólo por “*palabra*”– sino también por “*asunto*”, “*acontecimiento*”, “*cosa que viene*” (Gn 15, 1; 18, 14; 20, 8; 22, 1; 1 Re 11, 41).

Es una palabra que no dice lo que las cosas son en sí mismas, sino más bien para qué son; qué llegarán a ser y cuál es su razón de ser. Una palabra no es simplemente la traducción de un pensamiento, es además un acto de poder, de dominio, de autoridad y de eficacia. La palabra hebrea es la expresión de la persona que conserva su valor unipersonal.

Según el espíritu hebraico, “*el lenguaje no dice lo que las cosas son, sino lo que el sujeto hace de ellas... El hebreo no ve las cosas que hay en el mundo en lo que ellas son, sino en lo que ellas están llamadas a ser; y las refiere a su fin; las integra en un movimiento, en una historia. El hebreo, al hablar, se está afirmando a sí mismo como obrero de un mundo en movimiento, como agente de una historia que se está realizando. El hombre existe a imagen de Yahvé, el cual, después de crear el mundo, lo ordenó por medio de su palabra y continúa dirigiéndolo por medio de su palabra... Indiscutiblemente, el lenguaje refleja la manera con que el hebreo se sitúa en relación con las cosas. En su estructura profunda el lenguaje griego dice lo que es, tal como es, en el estado puro, geométrico y físico; lo que es tal como lo vemos, tal como lo ponderamos, tal como lo pensamos. El lenguaje hebraico traduce el sentimiento de los hombres que se dejan dominar por la visión de las cosas y por sus medidas; que buscan –más allá de las cosas en estado bruto- su significación, la voluntad que en ellas se expresa, la “palabra” que dichas cosas traducen. El griego mira al mundo para contemplarlo en la suprema “teoría”; el hebreo escucha al mundo para responderle. El griego es un sujeto pensante; el hebreo, un sujeto responsable. El griego reflexiona; le hebreo obedece*⁹”

⁹LEENHARDT; “Ce ceest mon Corps”; p. 28-29

Si para el griego el órgano humano privilegiado es el ojo, para el hebreo será el oído. Por ello, el oído y los labios serán los órganos sociales y religiosos por excelencia[4]. Hablar-oír es el camino para que las personas se comuniquen y dialoguen. Para el judío es muy importante recitar con sus propios labios todos los días la oración del “*Shemá*”, profesión de fe que conjuga el hablar y el oír: “*Escucha, Israel...*” (Dt 6, 4y ss.).

En la Biblia se habla de la “circuncisión” de los oídos y de los labios (Jer 6, 10; Ex 6, 12, 30): operación que los pone en buena disposición y funcionamiento. Se habla también de la “circuncisión del corazón” (Dt 10, 16; 4, 4), porque el corazón, que es la sede de la inteligencia, “*escucha*”; y es adonde llega la palabra (Dt 30, 14; Jer 31, 33), eso es comprender.

Como ya hemos visto, para la antropología hebrea, la persona humana es una realidad indivisible compuesta por *napas* o “*alma viviente*” y “*néfesh*” que después se tradujo con las palabras griegas: “*fisis*” o “*soma*” (corporeidad). Según la concepción bíblica, la naturaleza humana es una y, por consiguiente, no es divisible en componentes que pudiéramos aislar (cuerpo y alma).

La mentalidad hebrea considera que la muerte no es una separación del alma y cuerpo, ya que el alma no se opone al cuerpo. Si el hombre es un “*napas*” o “*alma viviente*” y vive como “*napas*”; también es un “*cuerpo*” o “*nefesch*”.

Por consiguiente, la muerte no es un aniquilamiento de la persona (que es alma o cuerpo), sino que mientras perdura el cuerpo como cadáver o esqueleto, subsiste con vida el alma o

persona en un estado de debilidad extrema en la morada del “Sheol¹⁰” (Job 26, 5-6; Is 14, 9-10; Ez 32, 17-32).

También en el hombre se encuentra la “rúah”: el viento, el aliento de vida, el espíritu vital que procura respiración, vida y alegría¹¹. En la Biblia la “rúah” sólo procede de Dios; cuando Él la retira se produce la muerte (Sal 104, 29-30).

3.9.- LA VIDA ETERNA DEL “SER”

Para judíos y cristianos, la vida eterna, es decir, la vida divina comienza en el presente. De la vida futura debemos hablar con mucha más reserva –sobre todo en las primeras generaciones cristianas– porque incluso el Nuevo Testamento mostró una discreta reserva al respecto.

¿Cómo hay que entender la vida futura? La vida eterna no significa ni la continuación de la vida terrena en la duración sin término, ni una doble vida platónica en el más allá, sino la comunión con el Dios que ha vencido la muerte en condiciones y circunstancias que han dejado tras de sí las rupturas de la vida presente y al último enemigo, la muerte (Ap 21, 4ss.).

¹⁰ La vida se desarrolla en el “sheol”, el lugar de los hebreos bíblicos que designaba las profundidades de la tierra, lo profundo, lo subterráneo (Dt 32, 12; Is 14, 9); un lugar sin retorno (Job 7, 9-10; 10, 21; 16, 22) donde los muertos experimentan su existencia en otra dimensión. Para ir a él tienen que descender (Gn 37, 35; 42, 38; Num 16, 30-33; Is 14, 15), de ahí que a los muertos se les designe con el tópico bíblico de “los que bajan a la fosa” (Sal 28, 1; 30, 4; 88, 5; 143, 7). Allí los muertos conocen una suerte miserable (Is 14, 9), son abandonados al polvo (Sal 22, 16), a los gusanos (Is 14, 11). Su existencia no es más que un sueño donde está excluido todo conocimiento y alabanza a Dios (Sal 6, 6; 30, 10). Dios olvida a los muertos (Sal 88, 6) que han pasado las puertas del sheol (Job 38, 17).

¹¹AUNEAU, J.; AUTANÉ, M.; GRUÑEN, PH.; LUC THIRION, J.; «Itinerario por el Antiguo Testamento», p. 184.

Si participamos en el camino del “Ser” absoluto, es decir, en la comunión con Dios, la vida presente se convierte: de un ser para la muerte, en una existencia para la vida.

Las personas tenemos la responsabilidad del término de la vida. Hoy día no tenemos por qué estar expuestos -como en la edad antigua y en el Medievo- a dejar que miles de personas mueran por las catástrofes del hambre, enfermedades o guerras. Pero sabemos que no dependerá ni de un destino querido por Dios ni de que las posibilidades humanas en lo que se refiere a prevención y ayuda sean menguadas, sino más bien de una falsa concepción y de una actitud errónea respecto a la vida propia y ajena.

Y puesto que hoy no resulta evidente el aceptar y respetar la vida propia y la de los demás, sino que más bien cunden el desprecio, la angustia y la negación de la vida, corresponde más que nunca a la buena noticia del mensaje bíblico el entender la vida natural como un bello don y un regalo de Dios, como una vida que ha asumido y ha hecho suya, como una vida que ha sido afirmada de nuevo por Él y ha sido restituida en su rango y en su ser propio. Se necesita de un acto consciente de fe para aceptar la vida propia y la vida de los demás con sus errores y defectos, así como una oportunidad para comprenderla y captarla.

4.- LA ESENCIA NEGATIVA: INERTE

La esencia negativa coincide con las cosas inertes del mundo. La esencia negativa tiene una existencia pasiva pero que existe; su existencia consiste en “estar ahí”, ya que si está en un determinado lugar, existe.

Aunque su esencia es pasiva e inmóvil, podría no existir, y si no existiera no pasaría nada, el mundo seguiría su

devenir. También es plural porque tiene múltiples composiciones de esencia diferentes, múltiples formas, múltiples policromías, así como una inmovilidad determinada y esencialmente incorruptible.

Su existencia es nula porque es algo inerte y pasivo, no puede tener alma viviente porque carece de actividad, el sentido de su existir es la pasividad.

Si rompemos una roca, cada uno de los trozos, toman su propia esencia y existen de manera distinta y, aunque son independientes entre sí, sin embargo cada uno de sus volúmenes participan de la esencia divina del “*Ser*” absoluto.

Una montaña existe y tiene existencia en la medida que nace o se forma, crece y va muriendo por la erosión de la naturaleza. Este movimiento en el devenir se ha originado por movimientos orogénicos y tectónicos. Su formación hace que exista con una altitud y volumen específicos, esenciales para constituir el medio natural.

Por consiguiente, la existencia de la montaña no es lo principal y fundamental en el devenir, sino más bien la esencia que ha hecho posible el cambio y, con ella, la transformación natural porque “*lo que existe es su esencia*”.

5.- LA ESENCIA NEUTRA: INTERMEDIA

La esencia neutra tiene una esencia de estado intermedio que configura su “*Ser*”, por una parte la esencia afirmativa lleva de vitalidad y movimiento (los “*Seres vivos animados*”, y por otra la esencia negativa, pasiva, inmóvil y expuesta a unos continuas transformaciones. Estamos

hablando de la esencia neutra, compuesta de esencia afirmativa y negativa a la vez.

El reino vegetal tiene esencias lignosas distintas que les diferencia de las demás. Sus células forman variedad de especies cuya esencia forma, a su vez, conjuntos de bosques que modelan extensos ámbitos territoriales que están en permanente cambio y devenir.

Las diferentes formas de procreación hacen que su esencia sea perdurable. Un árbol tiene una esencia definida, pero también duradera. Sus frutos son parte de la su esencia misma, hacen que de sus semillas salgan nuevos árboles que, a su vez, forman una esencia superior, es decir, bosques que la suma individual de su conjunto tienen la misma esencia.

¿Es imprescindible que los árboles y el reino vegetal tengan existencia? La respuesta es afirmativa porque, en realidad “*lo que existe es su esencia*”. Si no tuvieran existencia en la que desarrollar su esencia natural, no hubiera sido posible que la esencia misma se hubiera formado. Por consiguiente, la existencia no forma cambio alguno, no es lo fundamental, pero sí lo decisivo para que la esencia se configure como parte integrante de la propia naturaleza.

La esencia neutra está dotada de alma que le hace “*Ser*” y sentir en su ciclo vital. Aunque su existencia la hace independiente del “*Ser absoluto*”, sin embargo, su esencia forma parte de la esencia de ese “*Ser*” *absoluto*”, es decir, tiene su misma esencia formal pero no su aparente constitución.

6.- INDICE

LO ESENCIALMENTE EXISTENTE (METAFISICA).....	1
1.- LA ESENCIA Y EXISTENCIA: EL DEVENIR HISTÓRICO.....	3
2.-LA ESENCIA METAFÍSICA: EL PRINCIPIO DEL “SER”... 5	
2.1.- EL “SER” ABSOLUTO COMO CONCEPTO.....	5
2.2.- LA CREACIÓN Y EL TIEMPO METAFÍSICO.....	6
2.2.1.- La creación del “Ser” absoluto.....	6
2.2.2.- El fundamento de la creación: El “Ser” absoluto.....	8
2.2.3.- El tiempo en la creación.....	9
2.2.4.- La consecuencia del tiempo: el movimiento.....	10
2.2.5.- El devenir y el movimiento.....	12
2.2.6.- El tiempo y la eternidad.....	13
2.3.- EL FIN DE LOS TIEMPOS: EL JUICIO FINAL.....	14
2.3.1.- El juicio final en el Israel Bíblico.....	14
2.3.2.- El día del juicio final en el Nuevo Testamento.....	14
3.- LA ESENCIA AFIRMATIVA: EL PRINCIPIO DE LOS SERES VIVOS.....	19
3.1.- LA ESENCIA Y EXISTENCIA DEL “SER”.....	19
3.2.- LA EXISTENCIA AFIRMATIVA SENTIENTE.....	22
3.3.- LA ACCIÓN CREADORA DE LA ESENCIA AFIRMATIVA.....	22
3.4.- LA ANTROPOLOGÍA DE LA ESENCIA AFIRMATIVA.....	23
3.4.1.- La antropología metafísica del cuerpo-alma.....	23
3.4.2.- La antropología espiritual: el “ <i>ruáh</i> ”.....	26
3.4.3.- “Carne-cuerpo” en Pablo de Tarso.....	27

3.4.4.- La resurrección del cuerpo-alma.....	29
3.5.- LA FE COMO CAMINO ESPIRITUAL.....	30
3.6.- LA FE COMO INTELIGENCIA ESPIRITUAL.....	32
3.7.- EL AMOR COMO FIN ÚLTIMO DE LA METAFÍSICA.....	33
3.8.- GRIEGO O HEBREO: DIFERENTE FORMA DE “SER” Y PENSAR.....	35
3.8.1.- El genio griego: ver con los ojos de la razón.....	36
3.8.2.- El genio hebreo: ver con los ojos del corazón.....	37
3.9.- LA VIDA ETERNA DEL “SER”.....	40
4.- LA ESENCIA NEGATIVA: INERTE.....	42
5.- LA ESENCIA NEUTRA: INTERMEDIA.....	43
6.- INDICE.....	45

