

SEMANA DE ESTUDIOS TOMISTA DE SITA CHILE / 2-4 DE ABRIL DE 2025

En el octavo centenario del nacimiento del Aquinate (1225/2025): el deseo de la bienaventuranza en Santo Tomás y el Jubileo de la Esperanza

Graziano Borgonovo¹

Subsecretario del Dicasterio para la Evangelización, Sección para las Cuestiones Fundamentales de la Evangelización en el Mundo

¹ Licenciado en Filosofía por la Università Cattolica del Sacro Cuore de Milán y doctor en Teología por la Université de Fribourg. Fue profesor en la Universidad de la Suiza Italiana de Lugano y rector del Seminario Teológico Filosófico Internacional Juan Pablo II de Roma. Actualmente enseña en Roma en la Pontificia Università della Santa Croce y en la citada Universidad Católica. Desde 2010-2024 fue oficial del Dicasterio para la Doctrina de la Fe. Actualmente se desempeña como Subsecretario del Dicasterio para la Evangelización, Sección para las Cuestiones Fundamentales de la Evangelización en el Mundo.

El año en curso 2025 coincide con el octavo centenario del nacimiento de Santo Tomás de Aquino, Doctor de la Iglesia, precisamente mientras toda la Iglesia celebra el Jubileo de la Esperanza. Estando la esperanza cristiana relacionada con la vida eterna y señalando la bienaventuranza como el cumplimiento del deseo natural de felicidad, la conexión entre las dos temáticas surge con evidencia inmediata. Tratarlas en conjunto, requiere la reflexión.

La enseñanza de Santo Tomás de Aquino¹ converge con la de Aristóteles² y la de San Agustín³ respecto al destino del hombre a la felicidad. La consideración de la finalidad última es, sin embargo, oscurecida por la sombra histórica de la *muerte*. La evocación de la bienaventuranza, que marca la perfección y el cumplimiento de las existencias y de las exigencias humanas, debe “ajustar cuentas”, en vía preliminar, con el desafío impuesto por la evidencia de la muerte. Reflexionar nuevamente y a fondo sobre lo que Platón llamó el “riesgo bello” de la inmortalidad del alma⁴, no sería superfluo. Por otra parte, la vocación personal del hombre a la bienaventuranza excede los recursos de la reflexión puramente racional. Es profesada y esperada en la *fe* que reconoce en esta llamada la promesa ofrecida a cada hombre para el hombre entero, no sólo para el alma inmortal. La vida moral tiene sus raíces en la esperanza de la bienaventuranza, de la plena felicidad del amor. Incluso en la muerte; incluso a través de la muerte.

1) *La inmortalidad personal, salvación de la persona entera*

El cristianismo consiste esencialmente en el anuncio rotundo de un Hecho ocurrido y todavía presente: Dios se hizo hombre, asumió nuestra carne mortal, murió, resucitó. Y la resurrección de Jesucristo, sin la cual no tendría razón de existir la fe cristiana, así como explica san Pablo (1Cor 15, 12-20), promete la resurrección de nuestros propios cuerpos mortales. Escribe Jean-Pierre Torrell, introduciendo la *IIIa pars* de la *Summa Theologiae*

¹ Cf. *Summa Theologiae*, Ia-IIae, qq. 1-5.

² Cf. *Ética Nicomachea*, libro I, 1094a-1103a.

³ Cf. *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*, primera parte.

⁴ Cf. *Fedón*, en especial las discusiones dialécticas, con las sucesivas confutaciones de las dudas de los discípulos por parte de Sócrates, y los mitos escatológicos.

de Santo Tomás: «Ella se despliega en tres grandes secciones: 1) El misterio del Verbo encarnado visto sucesivamente en su ser y en su actuar redentor; 2) la comunicación de su gracia a través de los sacramentos en unidad de su cuerpo eclesial; 3) la vida inmortal a la que nos lleva con una resurrección similar a la suya. Ya iniciada aquí por la gracia recibida, esta vida alcanzará su plenitud en la eternidad de la comunión con Dios. La consideración teológica del movimiento de retorno del hombre a Dios termina, por tanto, como comenzó, es decir, con un estudio sobre el fin último (*Ia-IIae*, qq. 1-5). Entre estos dos polos, el Autor sitúa su reflexión sobre el actuar concreto del hombre y sobre todo lo que Dios ha hecho por él en su Verbo encarnado para conducirlo a su plenitud. Presente y operativa a lo largo de la sucesión de las cuestiones, la idea de bienaventuranza, como vida de comunión con el Dios vivo, es la traducción teológica exacta de la escatología en desarrollo contenida en los textos neo-testamentarios»⁵.

La realidad del cuerpo aparece central en la economía del misterio cristiano. Ya sea que se trate de la Eucaristía, del Cuerpo de la Iglesia o del cuerpo transfigurado en la resurrección, el fiel cristiano ni siquiera puede dar una comprensión humana, y por tanto racional, de sí mismo, sin tener en cuenta las realidades cristianas a las que está adherido. Pero, ¿en qué modo, confrontando con lo que cree y, por tanto, con el misterio de su destino último, puede el *christifidelis* adquirir y enunciar una comprensión de sí mismo que corresponda a la realidad del Misterio que le ha llegado gratuitamente? Evidentemente, el problema se plantea de otra manera, observa Etienne Gilson en su libro sobre *L'esprit de la philosophie médiévale*, donde aborda el tema de la antropología cristiana, cuando un hombre se imagina sacado originalmente de la nada para volver a ella, o traído al ser por Dios, y por tanto colocado por Dios en el ser de frente a sí mismo⁶. El resultado será una comprensión inevitablemente diferenciada por lo que concierne a la vida de la persona con el valor y el carácter de las acciones emprendidas.

El pensamiento filosófico de la antigüedad clásica no pudo confrontarse con similar doble novedad (promesa de la resurrección de los cuerpos e imagen misma de Dios impresa en el hombre en el acto de la creación), contenida en la revelación bíblica, a la que, en consecuencia, pertenece la posición directa del problema de la salvación de la *persona*: incluso cuando se trata de la comunión de las personas en el Pueblo de Dios-Cuerpo de Cristo, cada uno – la afirmación es patrimonio de la doctrina común de la fe – está llamado a encontrar, a obtener, a “merecer” la propia salvación. Para todo el pensamiento bíblico, tanto antiguo como neo-testamentario, todos los hombres,

⁵ J.-P. TORRELL, *Introduction a THOMAS D'AQUIN, Somme Théologique*, tome 4, Cerf, Paris 1986, p. 14. En las reflexiones siguientes se buscará de comprender la vocación del hombre a la bienaventuranza precisamente en relación con el problema de su salvación personal.

⁶ Cf. E. GILSON, *L'esprit de la philosophie médiévale*, Vrin, Paris 1989², pp. 175-193 (cap. IX : *L'anthropologie chrétienne*) e pp. 194-213 (cap. X : *Le personnalisme chrétien*).

precisamente como hijos de Adán, están unidos por una idéntica condición de indigencia existencial: hablar de un hombre equivale a hablar de todos los hombres en su más profunda necesidad de redención. Lo que vale para un hombre, a nivel fundamental de su ser puesto en el ser ante Dios y de su ser destinado con el cuerpo a una resurrección personal, vale *solidariamente*, en la eterna comunión de las personas, para toda persona humana que acoge esta redención ofrecida.

2) *La razón del «hombre ante Dios»*⁷

“Estar ante Dios” caracteriza la situación en la que se encuentra deliberadamente todo creyente, precisamente aquella situación que lo incita a hacer uso de la razón para aceptar datos que superan las capacidades naturales de investigación. Incluso hacer filosofía, entonces, no sólo no implica para el creyente una abstracción de la fe, sino que, por el contrario, equivale a su implementación en la dimensión de la razón y de la responsabilidad, para adherirse más consciente y más deliberadamente a lo que, creyendo, es, y a lo que, siendo, cree. Razón, responsabilidad, conciencia, deliberación, son términos de orden filosófico. Como Cristo es la Verdad, es para la *razón* humana como tal, y no sólo para la fe, fuente de incitación, de luz, de valentía. La Verdad de Dios creó al hombre, lo ha habilitado para encontrar la verdad, para reflexionar, para interrogarse sobre el mundo, sobre el origen y el fin de todo, sobre ese precioso particular que es él mismo.

Creemos, precisamente como cristianos, que podemos reconocer en Jesús de Nazaret, al Hijo de Dios, al hombre por excelencia – «¡He aquí el hombre!», exclama Pilato (Jn 19, 3) – y no podemos abstraernos de esta íntima convicción cuando se plantea la cuestión relativa a la identidad profunda del ser humano. Aquí no se trata principalmente de meditar el Evangelio o la Palabra del Señor, dejando que la razón proceda con autonomía; se trata más bien de recibir la Verdad de Cristo para ejercitar nuestra razón que está hecha precisamente para la verdad, esa fuerza necesaria para interrogarnos con valentía y audacia sobre el enigma insondable y maravilloso que es el hombre. Precisamente porque creemos en la verdad, buscamos la verdad con la fe, por tanto, con toda la razón; precisamente porque creemos en Cristo, podemos tender a descifrar el enigma del hombre con toda nuestra razón.

3) *El ser y el actuar*

Hay un término típicamente filosófico que la tradición ha utilizado para designar la creatura en relación con su Creador: es el término “*ser*”. ¿Cuál es la señal más segura de la presencia y acción del Creador en nosotros? Lo que nosotros somos. La existencia que

⁷ Este es el título de una obra en más volúmenes ofrecida al padre Henri de Lubac, en ocasión de su septuagésimo cumpleaños. Cf. AA.VV., *L’homme devant Dieu*, Paris 1963.

poseemos, que hemos recibido, que transmitimos, es en nosotros la semejanza con el Dios vivo, la parábola de Aquél que es, *Ipsum Esse Subsistens*. Que nosotros seamos de un modo u otro, con una u otra cualidad, se lo debemos en gran medida a nuestros padres, al entorno que nos rodea, a nuestra educación, a nosotros mismos. Que pertenezcamos a una raza u otra, con ciertas connotaciones físicas variables, también se lo debemos a la herencia. Pero que nosotros seamos, no de un modo u otro, no este o aquél, sino simplemente el *hecho* de que seamos, esto es lo que depende de la creación, de la causalidad universal e inmediata de Dios.

El “hombre ante Dios” es el hombre creado, como existencia donada a sí misma. Hablar del “ser del hombre” significa, por tanto, que el hombre es “precedido por”, significa excluir que sea sólo hijo de sus propias acciones. Nosotros nos educamos, nos construimos con la vida, pero no nos creamos de la nada. Podemos proyectarnos hacia el futuro, pero lo que somos y lo que seremos no depende únicamente de nuestras deliberaciones y decisiones. Antes de decidir, somos; antes de proyectar, existimos; antes de contribuir a la construcción de nuestra propia vida, ya vivimos. El hombre existe antes de actuar moralmente y pensar. Antes de pensar, éramos niños; antes de reflexionar, hemos vivido. Esto constituye una manera temporal y parabólica de expresar la precedencia del ser sobre el actuar. Un actuar precario, sujeto a la *muerte* de quien actúa.

4) *La muerte: una afirmación teológica y un fenómeno humano*

Una afirmación fundamental de la tradición cristiana parece a primera vista oscurecer cualquier posible meditación sobre el destino último del hombre y hacer imposible un discurso racional sobre su fin, sobre su muerte y sobre su bienaventurada inmortalidad: “Como por un solo hombre entró el pecado en el mundo y por el pecado la muerte, así la muerte alcanzó a todos los hombres, por cuanto todos pecaron” (*Rom 5,12*). Si la realidad de la muerte está ligada a la realidad del pecado y por tanto a lo que el pecado tiene de libre y contingente, ¿se puede hablar racionalmente de la muerte y de la vocación suprema del hombre? Refiriéndose a la relación inmediata del hombre con Dios, el concepto de pecado es un concepto teológico: es la ofensa hecha a Dios. ¿Quizá entonces la muerte es un dato teológico? Ella es la paga del pecado. Y la experiencia cristiana de la redención confiesa que “el que está muerto [en Cristo] ya está libre del pecado” (*Rom 6,7*). La muerte está vinculada a la contingencia de la libertad en un doble sentido: en cuanto contingencia de la libertad humana pecadora y en cuanto contingencia de la libertad divina que rescata gratuitamente al hombre pecador. Estos datos parecieran impedir definitivamente una reflexión estrictamente racional sobre la muerte. Dar racionalmente razón de la esperanza que habita en el hombre parece una tarea imposible.

5) Bienaventuranza y resurrección. El «homo viator», hombre de esperanza

Sin embargo, todos los hombres mueren. E, igualmente, «todos esperan»: *Spes non confundit* comienza con esta constatación. Esperar es invocar una presencia, acercarse a ella, concederle representarse, dejarla aparecer cercana. El hombre de esperanza es el hombre en camino – *homo viator*⁸ – siendo la esperanza el final del deseo. Asimismo, la esperanza es *con-fidentia*, principio de certeza agradecida: es camino hacia y en la Presencia. En la sobreabundancia prometida y acordada, ya acordada y aún prometida, la presencia efectivamente se ofrece en comunión.

Hablar simbólicamente de la *bienaventuranza* del espíritu significa expresar humanamente esta Presencia que se ofrece en inmediata proximidad y comunión. Dicho en términos de Santo Tomás: «Es necesario determinar los requisitos de la bienaventuranza a partir de las relaciones que el hombre tiene con el último fin, ya que la bienaventuranza consiste en alcanzar este fin... Para la bienaventuranza es necesaria la concurrencia de tres cosas: la *visión*, que es el conocimiento perfecto del fin de orden intelectual; la *comprensión*, que implica la presencia de este fin; el *goce*, o fruición, que implica el sosiego de quien ama en el objeto amado». Ahora bien, el Aquinate especifica en relación a la *presencia* del fin en la *comprensión*: «El término *comprehensio* tiene dos significados. El primero, indica la inclusión del objeto comprendido en quien lo comprende: y así, todo lo que es comprendido por un ser finito es una cosa finita. Por lo tanto, en este sentido Dios no puede ser comprendido por ningún intelecto creado. El segundo, la comprensión no indica nada más que *la toma de posesión de algo ya alcanzado y presente*... y es así que se requiere comprensión en la bienaventuranza»⁹. Pregunta: ¿cómo puede el discurso indicar, o aún más articular, satisfaciendo todas las necesidades de la razón, esta simple Presencia?

El intelecto anhela y espera la *visio* divina¹⁰, nada menos. El deseo voluntario aspira a la plenitud de la *delectatio*, del goce, de la alegría¹¹. La memoria espera llegar a ser

⁸ Cf. G. MARCEL, *Homo viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, Paris 1952.

⁹ *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 4, art. 3, corp. y ad 1um.

¹⁰ Cf. *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 3, art. 8: «La bienaventuranza última y perfecta sólo puede estar en la visión de la esencia divina... Si, pues, el entendimiento humano, conocedor de la esencia de algún efecto creado, sólo llega a conocer acerca de Dios si existe, su perfección aún no llega realmente a la causa primera, sino que le queda todavía un *deseo natural de buscar la causa*. Por eso todavía no puede ser perfectamente bienaventurado. Así, pues, se requiere, para una bienaventuranza perfecta, que el entendimiento alcance la esencia misma de la causa primera. Y así tendrá su perfección mediante una unión con Dios como con su objeto».

¹¹ Cf. *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 4, art. 1: «La delectación es causada por el hecho de que el apetito descansa en el bien conseguido. Por eso, no puede haber bienaventuranza sin delectación concomitante,

comprehensio de la presencia que la ha atrapado y envuelto¹². La libertad – «*rectitudo voluntatis*» – espera amar¹³, en la bienaventuranza, «el Amor que mueve el sol y las demás estrellas»¹⁴. El lenguaje de la bienaventuranza del espíritu parece frágil y, sin embargo, al mismo tiempo, pleno y consistente. Frágil, porque reposa en la esperanza. La bienaventuranza es la experiencia-límite, lo necesario y lo imposible, postulados en la esperanza. La esperanza precipita sobre sí misma y se transforma en desesperación, la confianza se exaspera hasta convertirse en presunción de autosuficiencia cerrada, si la bienaventuranza misma no incide indeleblemente en la esperanza de lo que nuestras pobres palabras – visión, alegría, presencia, amor – evocan y significan.

En su propia vulnerabilidad, este lenguaje encuentra su fuerza y plenitud. Porque en la esperanza y en el pensamiento de la bienaventuranza el espíritu finito descubre y reconoce ex-táticamente -, es decir, proyectado fuera de sí mismo, el principio y el fin de su acción. Al espíritu finito se le da un lenguaje cuyos términos, sin representación disponible, le permiten hablar de aquello que no puede ser comprendido. La grandeza y la alegría del intelecto residen en descubrirse capaz de afirmar racionalmente lo que va más allá de su posible capacidad. Afirmar la bienaventuranza es sorprender la fuerza última del espíritu en su capacidad de acción de gracias; es sorprender a la suprema energía de la libertad en su capacidad de reconocer aquello a lo que no puede aferrarse. A esta “docta ignorancia” se reserva un excedente adicional: la bienaventuranza es la esperanza de resurrección¹⁵.

pues la bienaventuranza no es otra cosa que la consecución del bien sumo». La operación del intelecto, sin embargo, «que es la visión, es más estimable que la delectación» porque «es un bien más grande la operación misma en donde la voluntad descansa, que el descanso de la voluntad en ella» (art. 2).

¹² Cf. *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 4, art. 3, ad 3um: «La *comprehensión* no es una operación distinta de la visión, sino una relación con el fin ya conseguido. Por eso también la visión misma, o la cosa misma vista *en cuanto que está presente*, es el objeto de la *comprehensión*».

¹³ Cf. *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 4, art. 4: «La voluntad del que ve la esencia de Dios necesariamente ama cuanto ama en orden a Dios; lo mismo que la voluntad de quien no ve la esencia de Dios necesariamente ama cuanto ama bajo la razón común de bien que conoce. Y esto es lo que hace recta a la voluntad. Por consiguiente, es claro que no puede haber bienaventuranza sin voluntad recta».

¹⁴ DANTE ALIGHIERI, *La Divina Commedia: Paradiso*, Canto XXXIII, vv. 143-145. Cf. anche *Paradiso*, Canto XXX, vv. 40-42: «Luce intellettuale, piena d'amore, / amor di vero ben, pien di letizia, / letizia che trascende ogni dolzore». Lo que constituye casi un compendio de toda la argumentación analítica de Santo Tomás.

¹⁵ Cf. *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 4, art. 5-8. Citamos algunos pasajes significativos. «Y así se dice que la separación del cuerpo retarda al alma en dirigirse con toda intención a la visión de la esencia divina. Pues el alma desea disfrutar de Dios de modo que esta misma fruición llegue también al cuerpo por redundancia, en la medida de lo posible. Y por eso, mientras ella disfruta de Dios sin el cuerpo, aunque su apetito descansa en lo que tiene, querría, sin embargo, que su cuerpo llegara a participar de ello» (art. 5, ad 4um). Acerca de la solidaridad humana en la bienaventuranza: «La compañía de amigos contribuye al bien ser de la bienaventuranza», al punto que «la amistad y la bienaventuranza perfecta se relacionan entre sí como concomitantemente» (art. 8, corp. y ad 3um).

6) *La esperanza reconciliada*

¿Qué puedo esperar? Nada menos que la perfección del ser, nuestro Dios. Lo absoluto del ser, el ser absoluto es la Fuente y el Final del *de-siderium* y de la *con-fidentia*, que la esperanza une. Ella da lugar a la mediación de otros fines y de otras esperanzas, de otras causas y de otros principios¹⁶, todo lo cual se ordena en la ley unificadora de la Esperanza, en la ley de la gratuidad del Amor.

Lo posible y lo real, lo imposible y lo necesario, como categorías pertenecientes propiamente a la libertad encarnada, connotan los diferentes fines y las diferentes causas mediante las cuales se sostiene la esperanza en el hombre. La esperanza tiene la fuerza de negar -de repudiar- tanto lo imposible como lo necesario, el mal cometido, así como la muerte. La esperanza es deseo de plenitud y gratuidad; y es certeza confiada para una comunión anticipada de sobreabundancia: todas las aproximaciones finitas son comprendidas y salvadas en la audaz *paciencia* de la esperanza. Porque la plenitud no es lo contrario de lo que no es plenitud: es su integración. Y la sobreabundancia no contradice la escasez: la llena. La esperanza *reconciliada* espera a Dios. Espera siempre a Dios, «por Cristo, con Cristo y en Cristo». Porque Él es nuestra Bienaventuranza, nuestra esperanza, el precio y la sanción de nuestro perdón. Santo Tomás escribe: «En la esperanza “tenemos como un ancla de nuestra vida, segura y firme, que penetra hasta el interior del velo del santuario” (Heb 6, 18-19): es decir, nos eleva a la bienaventuranza eterna. La esperanza de que tratamos alcanza a Dios apoyándose en su auxilio para conseguir el bien esperado. Ahora bien, entre el efecto y la causa debe haber proporción, y por eso el bien que propia y principalmente debemos esperar de Dios es un bien infinito proporcionado al poder de Dios que ayuda, ya que es propio del poder infinito llevar al bien infinito, y este bien es la vida eterna, que consiste en la fruición del mismo Dios. En efecto, de Dios no se puede esperar un bien menor que El, ya que la bondad por la que comunica bienes a sus criaturas no es menor que su esencia. Por eso el objeto propio y principal de la esperanza es la bienaventuranza eterna. Los otros bienes espirituales o temporales, y que podemos pedir en nuestras oraciones, no son sino el objeto secundario»¹⁷.

7) *Perdón, bienaventuranza y resurrección*

Es imposible concebir el cuerpo mortal y el alma inmortal por separado, casi como si la muerte no fuera un acontecimiento para todo el hombre. Nada es aniquilado, ya que

¹⁶ Cf. *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 17, art. 4: «Por lo tanto, como fuera de la bienaventuranza eterna no es lícito esperar bien alguno como fin último, sino sólo como ordenado a ese fin de la bienaventuranza, tampoco es lícito esperar en ningún hombre, o en criatura alguna, como causa primera que conduzca a la bienaventuranza; es lícito, sin embargo, esperar en el hombre o en otra criatura como agente secundario instrumental, que ayude a conseguir cualquier bien ordenado a la bienaventuranza».

¹⁷ *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 17, art. 2.

la muerte, separando cuerpo y alma y dejando que el cuerpo se descomponga, crea las condiciones para la transfiguración de ambos. La libertad y el cuerpo del hombre mortal son custodiados en la *con-fidentia* y en el *de-siderio* de la esperanza. Ya nada es posible para el hombre muerto; lo imposible se convierte en lo único posible. La necesidad a la que ahora se encuentra abandonado es el lugar de la última gratuidad, el lugar más frágil y más fuerte para la esperanza. La imposibilidad y la necesidad que reúne la muerte se convierten en las etapas y los plazos supremos de la esperanza.

El *per-dón* invita a postular no sólo la reconciliación de la virtud y la felicidad, sino que también pide esperar incluso la reconciliación de la felicidad y la culpa. Aún más: espera el desarrollo de la bienaventuranza a través de la muerte. En la esperanza no hay resignación, ya que la esperanza asume todas las realidades y dispone de posibilidades no imaginarias. En la lógica del perdón, la negación corporal y espiritual de la muerte – límite insuperable de la libertad – es integrada en el deseo y en la *con-fidentia* de la esperanza¹⁸.

La gratuidad del perdón es la restauración de la inocencia como principio interno de supervivencia, posible para la libertad espiritual de las personas. La inocencia es el «a priori» ontológico siempre prometido: su integridad sigue siendo una promesa, ya realizada en cada instante del ser nuevamente perdonado. Ésta es la esperanza que hace de la bienaventuranza una victoria sobre la muerte. Porque la bienaventuranza es el perdón último y la primera inocencia. La bienaventuranza es la restauración misericordiosa de la vida corporal en su integridad primitiva, en la gratuidad de la Presencia.

8) *La gratuidad del cumplimiento*

El espíritu se ve conducido aquí y más allá de sí mismo. Las palabras «obediencia» y «éx-tasis» evocan esta descentralización. La verdad, por la que vive el ser-dotado-de-espíritu, sigue siendo para él una *promesa* cuyo *cumplimiento* último no está en su poder: este cumplimiento es gratuito. La gratuidad vence y calma la tensión, presente en el ser finito, entre la imposibilidad de alcanzar y la necesidad de encontrar la verdad, la única verdad que puede satisfacerlo. El cumplimiento, que no está al alcance natural del hombre, sólo puede serle concedido mediante una Iniciativa de la que no posee la razón y que no tiene a su disposición. El espíritu, mendicante de la verdad y del ser, queda suspendido en la *gratuidad*. El espíritu no está hecho, ante todo y únicamente, para lo necesario; está hecho necesariamente para lo gratuito, más allá de sus propias razones. Ya sea aquí o más allá de este cumplimiento, el hombre permanece lacerado por la «negatividad», contradictoria con su necesidad fundante. Volver a caer en la impotencia es natural para el espíritu finito. El ser-dotado-de-espíritu encuentra su cumplimiento en la verdad que

¹⁸ Cf. J. LAFFITTE, *Le pardon transfiguré*, Desclée-Emmanuel, Paris 1995.

por naturaleza no puede tener a su disposición, aunque le sea necesaria precisamente como «principio interno de vida» (Maréchal).

Para la filosofía, Dios, *Ipsum Esse Subsistens*, es la verdad siempre *esperada*, siempre *prometida*, imposible de obtener por sí misma por el hombre. Sólo Dios concede gratuitamente al hombre el Bien Supremo, la Verdad primera, la Bienaventuranza eterna. El ser-dotado-de-espíritu es creado por Dios para Dios y no puede encontrar el cumplimiento de la promesa con el movimiento de su razón. El espíritu desea naturalmente ver a Dios: sólo llega a Él mediante el don permitido y concedido por Dios mismo en la fe y en la visión divina. La visión de Dios fue concedida gratuitamente, Dios mostró al hombre Su Rostro, el Verbo se hizo Presencia. La gratuidad absoluta – lo que no es necesario en absoluto – nos es necesaria para vivir. Porque no sólo de pan vive el hombre; vive de palabra y de verdad. Y sin *gratuidad* no puede seguir viviendo. Ni siquiera puede empezar a vivir moralmente¹⁹.

Apéndice. – Para concluir esta profunda reflexión sobre el deseo natural de felicidad y sobre la bienaventuranza como esperanza de resurrección de toda la persona, vale la pena volver a escuchar algunos pasajes sobre el misterio de la muerte contenidos en la Constitución pastoral «*Gaudium et spes*» del Concilio Ecuménico Vaticano II sobre la Iglesia y el mundo contemporáneo. Se trata de los números 18 y 22. Fe y razón realmente interactúan y, al interactuar con la fe, la razón se enriquece.

«El máximo enigma de la vida humana es la muerte. El hombre sufre con el dolor y con la disolución progresiva del cuerpo. Pero su máximo tormento es el temor por la desaparición perpetua. Juzga con instinto certero cuando se resiste a aceptar la perspectiva de la ruina total y del adiós definitivo. La semilla de eternidad que en sí lleva, por se irreducible a la sola materia, se levanta contra la muerte. Todos los esfuerzos de la técnica moderna, por muy útiles que sea, no pueden calmar esta ansiedad del hombre: la prórroga de la longevidad que hoy proporciona la biología no puede satisfacer ese deseo del más allá que surge ineluctablemente del corazón humano.

¹⁹ Las precedentes reflexiones se basan en la obra de A. CHAPPELLE, *Les fondements de l'éthique. La symbolique de l'action*, IET, Bruxelles 1988. Junto con A. CHAPPELLE y J.-M. HENNAUX tuve en el pasado el modo de publicar *La vie dans l'Esprit. Essai de théologie morale générale* (Parole et Silence, Paris 2010, 501 pp.). – El presente estudio hace cercana referencia, en forma sintética, a algunos pasajes ahí ampliamente desarrollados: cf., en particular, pp. 221-247.

Mientras toda imaginación fracasa ante la muerte, la Iglesia, aleccionada por la Revelación divina, afirma que el hombre ha sido creado por Dios para un destino feliz situado más allá de las fronteras de la miseria terrestre. La fe cristiana enseña que la muerte corporal, que entró en la historia a consecuencia del pecado, será vencida cuando el omnipotente y misericordioso Salvador restituya al hombre en la salvación perdida por el pecado. Dios ha llamado y llama al hombre a adherirse a Él con la total plenitud de su ser en la perpetua comunión de la incorruptible vida divina. Ha sido Cristo resucitado el que ha ganado esta victoria para el hombre, liberándolo de la muerte con su propia muerte. Para todo hombre que reflexione, la fe, apoyada en sólidos argumentos, responde satisfactoriamente al interrogante angustioso sobre el destino futuro del hombre y al mismo tiempo ofrece la posibilidad de una comunión con nuestros mismos queridos hermanos arrebatados por la muerte, dándonos la esperanza de que poseen ya en Dios la vida verdadera» (GS 18).

«... Si el Espíritu de Aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, el que resucitó a Cristo Jesús de entre los muertos dará también vida a vuestros cuerpos mortales por virtud de su Espíritu que habita en vosotros (Rom 8,11). Urgen al cristiano la necesidad y el deber de luchar, con muchas tribulaciones, contra el demonio, e incluso de padecer la muerte. Pero, asociado al misterio pascual, configurado con la muerte de Cristo, llegará, corroborado por la esperanza, a la resurrección.

Esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, la divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual.

Este es el gran misterio del hombre que la Revelación cristiana esclarece a los fieles. Por Cristo y en Cristo se ilumina el enigma del dolor y de la muerte, que fuera del Evangelio nos envuelve en absoluta oscuridad. Cristo resucitó; con su muerte destruyó la muerte y nos dio la vida, para que, hijos en el Hijo, clamemos en el Espíritu: *Abba!, ¡Padre!*» (GS 22).

Mons. Graziano Borgonovo, *Sub-Secretario*

Dicastero para la Evangelización

Sección para las cuestiones fundamentales de la Evangelización en el mundo