

# CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación  
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.

Volumen XXX  
Enero-Junio 2014  
Número 57

## SUMARIO

### ESTUDIOS

**Lorenzo Vicente Burgoa**  
*Desde la Antropogénesis a la Cristogénesis* ..... 1-18

**Ángel Damián Román Ortiz**  
*La influencia de San Agustín en el concepto de amor en Scheler* ..... 19-36

**Francisco Martínez Hidalgo**  
*La libertad y su estructura dialéctica en Soeren Kierkegaard* ..... 37-62

**Daniel de la Traba López**  
*Exclusión y concepto del Otro: repensando la Intervención Social* ..... 63-88

**Isabel García Díaz - Juan Antonio Montalbán**  
*Catálogo de los pergaminos del Archivo de la Catedral de Murcia* ..... 89-176

**Vicente Montojo Montojo**  
*Notas sobre el origen de la Cofradía de la Santísima y Vera Cruz de Caravaca de la Cruz* ..... 177-192

**Alejandro Cañestro Donoso**  
*Algunas notas sobre la iglesia de San Juan Bautista de Elche, sus fábricas y ajuares* ..... 193-219

### NOTAS Y COMENTARIOS

**M<sup>a</sup> Belén Brezmes Alonso**  
*Resistencia y visiones. Nuevos horizontes. XV Congreso Internacional ESWTR* ..... 221-230

**BIBLIOGRAFÍA** ..... 231

**LIBROS RECIBIDOS** ..... 269

# CARTHAGINENSIA

**Revista semestral de Estudios e  
Investigación publicada por el  
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.**

**Volumen XXX**

**Enero-Junio 2014**

**Número 57**

**ISSN 0213-4381**

**<http://www.itmfranciscano.org>**

**E-mail:**

**[carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)**

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesial y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

## **Director**

Francisco Martínez Fresneda  
Correo-e: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)

## **Secretario y Administrador**

Miguel Ángel Escribano Arráez  
Correo-e: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)

## **Consejo de Redacción**

M. Álvarez Barredo (Exégesis bíblica. ITM. Murcia), M. A. Escribano Arráez (Derecho Canónico. ITM. Murcia), A. Gómez Cobo (Exégesis Bíblica. ITM. Murcia), F. Henares Díaz (Teología Ecueménica. ITM. Murcia), L. Oviedo Torró (Teología Fundamental. PUA. Roma), J. L. Parada Navas (Teología Moral. ITM. Murcia), B. Pérez Andreo (Teología Dogmática. ITM. Murcia), P. Riquelme Oliva (Historia de la Iglesia. ITM. Murcia), R. Sanz Valdivieso (Patrística. ITM. Murcia).

## **Consejo Asesor**

J. Andonegui (Bilbao. España), P. Bonilla (Quito. Ecuador), M. Carbajo Núñez (PUA. Roma), M. Correa Casanova (Santiago. Chile), S. R. da Costa (Petrópolis. Brasil), H. J. Klauck (Chicago. USA), M. Lázaro Pulido (Oporto. Portugal), F. López Bermúdez (Murcia. España), F. Manns (Jerusalén. Israel), L. C. Mantilla (Bogotá. Colombia), T. Matura (Avignon. Francia), V. Bataglia (Roma. Italia), B. Monroy (Monterrey. México), M. P. Moore (Buenos Aires. Argentina); F. V. Sánchez Gil (Murcia. España), D. Sánchez Meca (Madrid. España).

La suscripción para 2015 es de 40 € para España y Portugal, y 60 \$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$.

CARTHAGINENSIA, was founded in 1985 as an organ for the cultural and scientific expression of Murcia's Theological Institute a Centre affiliated with the School of Theology of Antonianum's Pontifical University. The magazine deals with the different subjects taught at the Institute: Theology, Philosophy, Spanish and American History, Franciscanism, Christian Humanism and Thought, as well as with current issues in the fields of ecumenism, ethics, morals, law, anthropology, etc.

## **Editorial Staff**

### **Director**

Francisco Martínez Fresneda  
E-Mail: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)

### **Secretario y Administrador**

Miguel Ángel Escribano Arráez  
E-Mail: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)

Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Director at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Subscription rates for 2015: Spain and Portugal, 40 €; abroad \$ 60, postage and handling included. Single or back issues: 20 € or \$ 30.

D.L.: MU-17/1986

Impreso en Selegráfica, S.A. Pol. Ind. Oeste. C/. Uruguay, parcela 23/2. SAN GINÉS (Murcia)

# CARTHAGINENSIA

**Revista semestral de Estudios e Investigación  
publicada por el Instituto Teológico de Murcia OFM**

**Biannual Review published by the Theological  
Institute of Murcia OFM**



**Volumen XXX - Enero-Junio - Número 57**



## RESUMEN - SUMMARY

**LORENZO VICENTE BURGOA**

*Desde la Antropogénesis a la Cristogénesis*. . . . . 1-18

Cualquier lector puede pensar que el título del artículo es un salto desde el mundo de lo racional y lo científico, a un espacio sin suelo firme, a un ámbito de suposiciones o en el mejor de los casos, a un ambiente dentro de la fe religiosa, que debe presuponerse. Y no le faltaría del todo razón. Mas ello no significa que sea un suelo sin fondo; la fe no es obligatoria, pero tampoco irracional, ni menos arbitraria. Los más grandes genios de la humanidad han sido personas creyentes y actualmente lo siguen siendo personas de máxima capacidad intelectual. La fe religiosa, pues, no es ciertamente “razonable” en el sentido que pueda ser “razonada” o demostrada en sus dogmas; pero sí es “razonable” en el sentido de que es conforme a la razón humana y a las aspiraciones más profundas del hombre. Por ello, antes de entrar en los temas que ciertamente presuponen la fe religiosa y en concreto la fe del cristianismo, quiero apuntalar su coherencia incluso racional (que no es propiamente demostración, sino coherencia o no contradicción) con cuanto antecede.

*Palabras clave:* Teología Fundamental; la fe cristiana, la razonabilidad del cristianismo.

### *From Anthropogenesis to Christogenesis*

Any reader may think that the title of the article is a leap from the world of the rational and scientific to an area without a firm ground or to a sphere of assumptions or in the best case, to an environment in religious faith which must be assumed. There will be no lack of reasons. But this does not mean that it is a bottomless ground; faith is not mandatory, but neither is it irrational nor less arbitrary. The greatest geniuses of mankind have been believers as are the intellectuals of today. Religious faith, then, is certainly not “reasonable” in the sense that it can be “reasoned” or demonstrated in their dogmas; but it is “reasonable” in the sense that it is compatible with human reason and the deepest aspirations of man. So before getting into the issues which certainly presuppose specific religious faith and the faith of Christianity, I affirm its coherence including rational coherence (which itself is not proof, but consistency or not contradiction) with the above.

*Keywords:* Fundamental Theology; the Christian Faith, Christian Rationality.

RECIBIDO EL 30 DE NOVIEMBRE DE 2013/ACEPTADO EL 2 DE JUNIO DE 2014

**ÁNGEL DAMIÁN ROMÁN ORTIZ**

*La influencia de San Agustín en el concepto de amor en Scheler*. . . . . 19-36

El pensamiento de Scheler ha cobrado especial actualidad a través del concepto de valor. Entre sus obras destaca la titulada *Ordo amoris*, publicada póstumamente en

## **DESDE LA ANTROPOGÉNESIS A LA CRISTOGÉNESIS**

LORENZO VICENTE BURGOA

RECIBIDO EL 30 DE NOVIEMBRE DE 2013 // ACEPTADO EL 2 DE JUNIO DE 2014

Cualquier lector inteligente podrá pensar que el título que figura aquí es un salto en el vacío; es un salto desde el mundo de lo racional y lo científico, a un espacio sin suelo firme, a un ámbito de suposiciones o en el mejor de los casos, a un ambiente dentro de la fe religiosa, que debe presuponerse. Y no le faltaría del todo razón.

En realidad, lo que esto quiere decir es que la fe ha de ser voluntaria, que no puede imponerse a nadie. Correcto. Mas ello no significa que sea un suelo sin fondo; la fe no es obligatoria, pero tampoco irracional, ni menos arbitraria. Los más grandes genios de la humanidad han sido personas creyentes y actualmente lo siguen siendo personas de máxima capacidad intelectual. Y entre los que actualmente se proclaman no creyentes, se admite con todo, que su increencia no se funda en razones positivas, firmes y decisivas, sino más bien en la falta para ellos de razones, que demuestren los fundamentos de la fe religiosa. Y, por lo que podemos observar, son personas cuyo prestigio se basa en especialidades o competencias ajenas al tema de lo religioso. Así p.e. la ciencia matemática o la física no es competente para tratar temas de religión, como no lo es siquiera para tratar temas de derecho, de moral o de estética... La fe religiosa, pues, no es ciertamente “razonable” en el sentido que pueda ser “razonada” o demostrada en sus dogmas; pero sí es “razonable” en el sentido de que es conforme a la razón humana y a las aspiraciones más profundas del hombre.

Por ello, antes de entrar en los temas que ciertamente presuponen la fe religiosa y en concreto la fe del cristianismo, quiero apuntalar su coherencia incluso racional (que no es propiamente demostración, sino coherencia o no contradicción) con cuanto antecede.

Partimos de que el estudio global de la evolución del cosmos nos revela el paso a través de estas etapas sucesivas y de complejidad creciente:

- Desde la materia amorfa (big-bang) a la materia de los compuestos inorgánicos, de los elementos (*Cosmogénesis*);
- Desde los compuestos inorgánicos a los compuestos orgánicos y a la aparición de la vida (*Biogénesis*)
- Desde la aparición de la vida inconsciente, opaca, a la emergencia de la conciencia o del conocimiento sensible, animal (*Noogénesis*)
- Desde la consciencia meramente sensible (animal) a la consciencia reflexiva, intelectual, propia y específicamente humana (*Antropogénesis*)

Según esta última etapa, proponemos la tesis según la cual el alma humana, como forma substancial del ser humano, no es un puro espíritu; pero tampoco es pura materia. Emerge de lo material, en el mundo de los seres materiales, elevándose hasta un horizonte de auténtica inmaterialidad. Así nos consta por sus operaciones superiores, tanto intelectuales como volitivas, que “exceden”, sobrepasan el mundo de lo material y no son reductibles al mismo. La conciencia reflexiva y la voluntariedad, aunque exijan en su ejercicio el concurso del cuerpo (cerebro, sistema nervioso), no son reducibles a meros impulsos electromecánicos neurales. Nuestro pensamiento es algo más que “agua pensante”, la cual es, sin embargo, el constituyente principal de nuestra masa cerebral (hasta un 90 %).

Siguiendo esta misma línea de pensamiento, basada en esa especial naturaleza de nuestra mente, hemos propuesto la hipótesis de su posible originación al compás de la marcha de la filogénesis evolutiva; de modo que, sin necesidad de acudir a un acto especial creador, el alma o mente humana se iría formando bajo el impulso de las aspiraciones de lo material a niveles superiores de formalización y a horizontes liberados en parte de las condiciones y limitaciones de lo meramente material<sup>1</sup>.

Esto lo vemos ya en el paso desde lo inorgánico a lo viviente; y luego en el paso desde lo orgánico simplemente a lo sensible y a lo consciente. Lo material “tiende”, se proyecta desde sí mismo a lo más alejado, liberado de las condiciones limitativas de la materia primordial. Ello puede explicar a un nivel muy radical el giro evolutivo de lo material, al menos en la tierra. Es

---

<sup>1</sup> Cf. artículo en la Revista “Estudios Filosóficos”(de próxima publicación).

una tendencia a formas superiores (*hiperformalización*), a una superior liberación o a una aspiración a horizontes de ilimitada proyección, como se ve en nuestras concepciones de lo universal, de lo absoluto, de lo infinito matemático, de lo cualitativo, de lo puramente bello sobre lo estrictamente útil o funcional, de lo moralmente justo y hasta desinteresado, etc., etc.

Todo lo anterior no son meras suposiciones o teorías. Se apoya en la evidencia experimental individual. Se apoya también en la experiencia colectiva histórica, que nos muestra el progreso evolutivo ulterior de la humanidad, desde el hombre más primitivo, hasta el *homo sapiens sapiens*, y ulteriormente hasta el hombre moderno, actual. Se muestra en la diferencia notable que hay entre lo que se entiende por “hominización” y por “humanización”. Lo primero es el paso desde lo meramente animal al hombre. Lo segundo indica ya el progreso y la adquisición de horizontes y habilidades, que diferencian al hombre “civilizado” del simple “homínido”. Se muestra, pues, en la comparación equitativa con lo que pasa en el mundo puramente animal, en donde domina todavía lo mecánico, lo impulsivo, lo inconsciente o puramente tendencial, instintivo; e incluso en la diferencia entre los niveles primitivos de lo humano (homínidos) y los niveles superiores del hombre cultivado (humano, propiamente tal).

## I. EL PROBLEMA

Pues bien, dicho esto, por lo que respecta a nuestro pasado, del origen y progreso ulterior, parece que todo ello exige que miremos también hacia el futuro, siguiendo justamente esa misma línea de ascensión, de liberación, de conciencia superior y de organización consciente y responsable de nuestras tendencias. Pero ello equivale a preguntarnos justamente por nuestro futuro, por nuestro fin. Cosa que, por otra parte, hace tiempo que preocupa a los hombres más reflexivos; y, de una u otra manera, a todo hombre pensativo, que viene a este mundo finito y limitado, que no satisface nuestros anhelos..

Ya no se trata propiamente del futuro del hombre como especie, esto es, hacia dónde o cómo evolucionará la especie humana en el futuro, siguiendo la presión indicada de la filogénesis. Eso es también un tema de interés científico y se hacen hipótesis más o menos arriesgadas, para contestarlo.

Pero el hombre, justamente por su emergencia inmaterial, es consciente de su ser como individuo y como persona, no sólo como grupo o parte de una manada, aunque sea específica. Por ello, nos preocupa mucho más la idea del futuro del hombre como individuo, como “yo”. Nos preocupa el futuro del hombre como especialmente “humano”. ¿Termina todo con la

muerte biológica? ¿Hay algún mundo trascendente, supramaterial, espiritual, al cual pudiera acceder el *homo sapiens sapiens*? ¿Hay un más allá, algún tipo de supervivencia después de la muerte?.

## 2. RESPUESTAS

Como es sabido, esta preocupación se ha vertido a lo largo de la historia en múltiples formas de expresión cultural: unas veces, como meras imaginaciones, que responden más a nuestros deseos, que a algo objetivo; otras veces, como narraciones mitológicas, más cercanas a la labor literaria e imaginativa de sus autores; otras veces, incluso, en elucubraciones filosóficas, de gran calado –como p.e. en la mística pitagórica o en las teorías platónicas sobre la inmortalidad y la pervivencia de las almas- ; y otras, finalmente, como respuestas de la Divinidad, que hubiera enseñado (revelado) a los hombres desde tiempos muy primitivos, ciertos planes o designios suyos providenciales con respecto a los seres humanos.

### *a) La respuesta racional (filosófica)*

Dejando de lado, las dos formas primeras de expresión indicadas antes, la tercera, en cuanto elucubración filosófica, no ha conseguido, con todo, ofrecernos una certeza sobre sus propuestas. Incluso sus fundamentos antropológicos se han revelado como poco consistentes, ya que se basaban en un inaceptable dualismo, en la separación radical (y unión accidental, de mera yuxtaposición) entre la mente y el cuerpo<sup>2</sup>. El alma sería “inmortal” por naturaleza, porque es en sí una substancia espiritual completa y separable del cuerpo, etc. Mas si esta concepción dualista no se admite, ya no se ve en qué pueda fundarse esa esperanza de futuro.

Pero ni aun bajo la idea de unidad substancial mente-cuerpo, tal como se ha defendido coherentemente en la línea del pensamiento de inspiración aristotélica, se ha podido llegar a una respuesta medianamente clara y cierta. El mismo Aristóteles no ofrece en su obra nada que nos permita una esperanza lúcida y fundada (aparte de ofrecer las bases para admitir la existencia

---

<sup>2</sup> Así encontramos páginas bellísimas en algunos filósofos estoicos, como nuestro Séneca, acerca de la plenitud del ser humano o “De la vida bienaventurada” (especialmente cap. III y IV) (Séneca; Obras completas, Aguilar, Madrid, 1961).

de un Ente Supremo, que sería Perfección pura, Viviente primero, y Fin supremo de todo)<sup>3</sup>.

Entre las respuestas filosóficas, una sería la de que hay en el hombre un deseo natural de algo superior, de comprender más y mejor el universo y de procurar más y mejor un bien completo, absoluto.

Comprender mejor el universo, significa conocer más y mejor el orden universal, comprenderse el hombre a sí mismo y en no menor medida, tratar de comprender el por qué y el por quién de todo esto. El orden universal está a la vista y expresado actualmente incluso en leyes bastante claras. Pero la razón va más allá: tiende a despejar toda incógnita, tiende a despejar la pregunta por las causas y su coordinación; en definitiva, tiende a conocer la Causa Primera y Universal, sin la cual todo lo demás carece de fundamento y de explicación racional. No vale recurrir al absurdo, que es irracional; ni siquiera al azar, que es lo equivalente a la ignorancia de las causas. Deseamos fervientemente llegar a conocer la Causa o Fundamento primario de todo. Y no sólo en cuanto a si existe o no existe (cosa por otra parte bastante obvia, pues si existe lo fundado, nuestro mundo cambiante, contingente, deberá existir el Fundamento)<sup>4</sup>; sino también a cómo es en sí y con relación a nosotros.

*Nota. Sobre el deseo natural de ver a Dios*

Tomás de Aquino lo formula como “el deseo natural de conocer a Dios en su misma esencia”. Lo razona de esta manera:

“Primero, porque el hombre no es perfectamente feliz, mientras le quede algo por desear y por conseguir. Además, en segundo lugar, porque la perfección de cada facultad se ha de considerar según la naturaleza de su objeto. Ahora bien, el objeto de nuestro entendimiento es, como dice Aristóteles [*De anima*, III, 6; 430b27-28] el *quod quid est*, es decir, la esencia de cada cosa. Así pues, la perfección de nuestro entendimiento progresa en tanto en cuanto llega a conocer la esencia de cada cosa.

---

<sup>3</sup> Cf. ARISTÓTELES: *Metaphysica*, Lib. XII; c. 6,7 y 9. Y lo mismo puede decirse de los demás filósofos o pensadores humanos, guiados únicamente por la luz de la ciencia y de la razón filosófica. Por ello, como muy bien escribió un aristotélico cristiano, nada sospechoso, “aquellos hombres sabios debían sufrir mucho en su interior al no encontrar una respuesta cierta y segura para sus aspiraciones” (Tomás de Aquino).

<sup>4</sup> Y si se dice que el mundo se “funda” en sí mismo, esto ya es una respuesta (lo que se ha denominado Panteísmo), bastante poco convincente.

En consecuencia, si un entendimiento llega a conocer la naturaleza de un efecto, mediante el cual podamos llegar al conocimiento de la causa [originaria], de modo que se conozca también el *quid est* o esencia de la causa; no podría decirse que el entendimiento hubiera llegado a la causa totalmente, aunque conociera de la causa su existencia (*an est*). Y por tanto, quedaría en el hombre el deseo natural de, cuando conoce algo nuevo (un efecto) y sabe que ha de tener una causa, de desear igualmente conocer la causa misma en su esencia. Tal deseo inicialmente es de admiración, que conduce a la investigación, como se dice al comienzo de la *Metafísica* [cf. Aristóteles: *Metaph.* I, c.2; 982b 11-21]. Por ejemplo, si alguien, a la vista de un eclipse de sol, piensa que debe tener alguna causa, se admira por ello y desde la admiración pasa a la investigación. Y esta investigación no descansa hasta llegar al conocimiento de dicha causa.

Así pues, el entendimiento humano, conociendo la naturaleza de los efectos creados, si no conoce acerca de Dios sino solamente que existe (el *an est*), su acto no llega a la perfección de conocer la causa primera y queda en él el deseo natural de buscar la causa. Por lo que no es todavía perfectamente feliz.

En consecuencia, para la felicidad [humana] completa se requiere que nuestro entendimiento llegue hasta el conocimiento de la esencia de la Causa primera”<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> *Sum. Theol.* I-II, q. 3, a. 8c; cf. también: I, q. 12, a. 1; *Verit.* Q. 8, a. 1; *Quodl.* X, q.8, etc. Sobre ello y las dificultades de los textos tomistas se han llevado a cabo múltiples discusiones entre los autores, tema en el que no vamos a entrar. Una bibliografía no completa sobre el tema, podría ser la siguiente: CUERVO, M.: “El deseo natural de ver a Dios”, en *Ciencia Tomista*, 1928(37)310-340; 1928(38)332-348; 1929(39)5-36; GILLON, L.B.”Du désir naturel de connaître au désir de voir Dieu...”(*Atti VIII Congr. Tomis. Internaz.*, vol. IV, pp.243-248; LAPORTA, J.: *La destinée de la nature humaine selon saint Thomas d’Aquin* (Vrin, Paris, 1965); JENQUINS, J.I.: “Good and the object of natural inclination, in S. Thomas Aquinas”, en *Med. Philos. theol.*, 1993(3)62-96; MOTTE, A.R.: “Pour le exégse de I, q. 12, a.1”, en *Notes et Communic. de BT.*, t. 1, pp.125-130; O’MAHONY, J.E.: *The desire of God in the Philosophy of St. Thomas* (Dublin-Cork, 1929). NICOLAS, J.H.: *Les profondeurs de la grace* (Beauchesne, Paris, 1969) RAINERI, A.: “De possibilitate videndi Deum per essentiam”, en *Divus Thomas (Pl.)* 1936, fasc. 4, 5, 6; y 1937, fasc. 1, 2; RAMIREZ, J. en su obra: *De hominis beatitudine* . I, I p. cap.1, art. 4 (C.S.I.C., Madrid, 1972,nn. 604-699).TURIEL, Q.: “El deseo natural de ver a Dios” (*Atti VIII Congress. Tomist. Internaz.*,vol. IV, pp. 249-262); -TURIEL, Q.: “Insuficiencia de la potencia obediencial...” en *Divinitas*, 35(1991)19-54; VALLARO, St.: ”De naturali desiderio videndi essentiam Dei...”, en *Angelicum*, 1934(11)133—170; “De natura capacitatis intellectus creati ad videndam divinam essentiam”, en *Angelicum*, 1935(12)192—196; BORDE, M.B.: “Le

Como se ve, el problema se halla en un contexto teológico, ya que lo que se quiere demostrar es la “posibilidad” de conocer la esencia divina por el intelecto humano; esto es, la no imposibilidad de la “visión beatífica”, contra lo que algunos pretendían. Para ello, y dando por supuesto que Dios sea máximamente cognoscible en sí, se apela a la capacidad del intelecto humano. Y aquí se advierte (esto ya filosóficamente) que,

[a] por una parte el ser divino entra también dentro del objeto extensible o “posible” del intelecto humano ; cosa que no sería posible, p.e. con respecto a las facultades sensibles, que tienen objetos singulares y materiales;

[b] que la felicidad perfecta no se da cuando queda algún deseo por satisfacer. Y así sucedería si el intelecto humano no pudiera conocer la esencia divina en modo alguno. Pues existe una tendencia o deseo “natural” en el dinamismo de la inteligencia, según el cual, cuando vemos hechos o efectos que nos causan admiración, tendemos espontáneamente a conocer la causa de los mismos, no sólo en cuanto causa o agente del efecto, sino también en sí misma.

Ahora bien, este mismo filósofo reconoce abierta y reiteradamente que en esta vida lo que podemos conocer acerca del Fundamento es poco y eso poco es en su mayor parte negativo, por negación de límites<sup>6</sup>. Todo ello se refiere a lo que podemos llegar con las luces de nuestra inteligencia natural, sea por medio de las ciencias o de la filosofía. Mas eso mismo nos indica que, por una parte, hay en nosotros una profunda aspiración, nacida en el dinamismo interno de nuestra razón, según la cual tendemos a conocer lo infi-

---

desir naturel de voir Dieu chez les Salmanticenses” en *R.Thomiste*, 2001(101)265-284; (Un resumen claro y conciso: García Marqués: Exposición del libro De Trinitate de Boecio, Introducción, Nota 69, p. 53).

<sup>6</sup> De “dios conocemos más bien lo que no es que lo que es” (Tomás de Aquino: *S.Teol.* I, q.3, prólogo).. En otro lugar dice: “Por ello en la vida presente no podemos llegar a conocer acerca del mismo, sino que existe...Y así la mente humana progresa en el conocimiento de Dios de tres modos...Primero, en cuanto conocemos mejor su eficacia en la creación de las cosas. Segundo, en cuanto conociendo la causa de efectos más nobles, que guardan con ella alguna semejanza, mejor entendemos su superioridad. Tercero, en cuanto se le conoce más y más alejado de todo cuanto aparece en los efectos. Por ello, como dice el Pseudo-Dionisio [*De div. Nomin.* c.7] se le conoce en cuanto es *Causa* de todas las cosas, por eminencia y por negación” (TOMÁS de A.: *In Boeth. De Trinit.* q. 1, a. 2c).

nito, sin limitación alguna<sup>7</sup>. Mas, por otra parte, nos indica también que ese conocimiento de un mundo trascendente por la simple inteligencia humana es muy limitado e insatisfactorio. O bien, que queda un inmenso campo, al que la mente *podiera* llegar, aunque no por su propia investigación, sino en el supuesto de que alguien se lo “enseñara” o revelara (ese Alguien sólo puede ser evidentemente el mismo Dios).

En consecuencia, queda abierta la posibilidad de esa comunicación de Dios al hombre (revelación divina). A la cual el hombre debería responder con su aceptación, confianza o creencia (fe religiosa). Pues así como recibimos por medio de la creencia humana en otros, (que nos enseñan la mayor parte de cuanto sabemos y no hemos comprobado), nada más “razonable” que aceptásemos por medio de la fe los contenidos de esa Revelación divina, caso de que se presentase ante nosotros.

Pero todavía podemos ver, no sólo la “racionalidad”, sino la conveniencia o coherencia de una enseñanza superior sobre verdades, que pertenecen a un “mundo” trascendente. Y ello, desde el conocimiento que actualmente tenemos sobre el hombre, como ser progresivo, perfectible, “elevable” a un plano superior (como dicen los teólogos).

*b) El universo dinámico. La espiral evolutiva y el “punto omega”.*

Que las respuestas de la razón filosófica no sean decisivas ni determinantes, con todo, y ayudadas por lo que hoy conocemos desde la ciencia evolutiva, nos pueden llevar a comprender o vislumbrar la posibilidad de un horizonte superior, trascendente. En efecto, nos hallamos implicados en un universo como *totalidad dinámica*, cambiante. No sólo somos parte de este universo material,- según Tomás de Aquino, “*El hombre es la culminación*

---

<sup>7</sup> Esto mismo se indica por estos pensadores al señalar como “objeto extensivo” de nuestro entendimiento –esto es, a lo que tiende y puede llegar nuestra mente – a todo cuanto tiene razón de ente y de verdadero: el ser universal y la verdad universal.

de toda la biogénesis”<sup>8</sup>- ; sino que participamos de modo especialísimo en su proceso dinámico, formativo o hiperformativo<sup>9</sup>.

*Nota. La emergencia evolutiva como espiral dinámica ascendente*

Quizás un buen “modelo” para representarse la emergencia evolutiva sería el de la “espiral dinámica”. En ella, a partir de un punto fijo, se va desarrollando una línea, emergiendo siempre a distancia calculada y diferente en cada giro respecto del punto inicial. Hay que imaginar que la espiral no sólo va aumentando el radio, sino que también asciende en un movimiento helicoidal. Así se representa el fenómeno evolutivo, en cuanto a partir de algo

---

<sup>8</sup> No nos resistimos a trasladar todo el párrafo, que puede leerse perfectamente, salvando el tiempo, en clave evolutiva:

“...En los actos de las formas encontramos grados diversos. La materia original está en potencia para las formas de los elementos [químicos?] Y existiendo bajo la forma del elemento se halla en potencia para la forma de los compuestos [naturales?]. Por ello, los elementos hacen de material para los compuestos. Bajo la forma del compuesto se halla en potencia para la vida vegetativa, pues la forma (anima) es el acto del cuerpo correspondiente. Asimismo, la forma vegetativa (anima vegetativa) está en potencia para la sensitiva y la sensitiva para la intelectual. Todo lo cual se muestra claramente en el proceso de la ontogénesis (generación individual): pues primeramente en la generación está el feto con vida vegetativa (vita plantae), posteriormente con vida animal y finalmente con vida humana (vita hominis). No se halla en los seres sujetos a generación y desintegración, forma alguna posterior ni de mayor dignidad [pues tiene la dignidad del ser personal: cf. *S.Th.* I, q. 29, a. 1]. Por tanto la dirección final de la biogénesis (“ultimus finis generationis”) en su conjunto tiene como objetivo el alma humana y a ella tiende la materia como a la forma última perfecta. Así pues, los elementos existen en orden a los compuestos, estos en orden a los seres vivos, entre los que las plantas se subordinan a los animales y los animales al hombre. Así pues, el hombre es la culminación de toda la biogénesis” (TOMÁS DE AQUINO: *C. Gentes*, III, c. 22, n. 7).

Otro insigne maestro medieval, San Buenaventura, entendía también la vida del hombre como un camino que termina en Dios: “Itinerarium mentis in Deum” es el título de una de sus obras más celebradas.

<sup>9</sup> Dice también Tomás de Aquino: “En la materia se advierten diversos grados de perfección, tales como existir, vivir, sentir e intelegir. Mas siempre lo que sobreviene a lo anterior es superior en perfección. Así, pues, la forma que da solamente el grado primero de perfección, es imperfectísima; mas la que da el segundo, el tercero y así sucesivamente es perfectísima, aunque sea próxima a la materia” (*Sum. Teol.* I, 76, a. 4, 3m).

Para su expresión moderna por un insigne biólogo: cf. RUPERT SHELDRAKE: *Una nueva ciencia de la vida. La hipótesis de la causación formativa* (Barcelona, Kairos, 1990). Este autor, aparte de admitir lo que denomina “campos morfogenéticos” o ambientes físicos de influencia de las formas, entiende que la morfogénesis o desarrollo de formas nuevas y superiores puede explicarse por causación formativa, a partir de las formas anteriores.

inicial más imperfecto se van desarrollando, a través de la filogénesis, no sólo nuevos individuos, sino también nuevas especies, más perfeccionadas y mejor adaptadas al medio. Lo cual es a su vez, una disposición previa para nuevos y sucesivos procesos de mejoramiento y desarrollo, como en el movimiento de la espiral ascendente.

Esto no es una simple imaginación, sino que hallamos tal modelo de alguna manera realizado en la naturaleza; y ello, desde las galaxias espirales a los átomos de los elementos, desde las configuraciones de los cuerpos simples a los de mayor complejidad cualitativa, dotados de mejores y nuevas propiedades. Aparece especialmente en el mundo de lo viviente, no sólo en versiones físico-matemáticas, como el desarrollo de el caparazón de las caracolas marinas, de regularidad casi perfecta, sino en todos los desarrollos conocidos como “fractales”, en que el mismo modelo básico se repite en formas superiores. Y de otra manera más cualitativa vemos que ese es el tipo o modelo en la evolución biológica de los vivientes, desde su forma embrionaria hasta su estado adulto, a través de épocas, crecimientos, estados críticos y transformaciones diferentes: en ellos se observa que hay una especie de repetición del mismo fenómeno, pero un nivel diferente y superior. Incluso el modelo de aprendizaje de la razón progresiva puede configurarse bajo este tipo de crecimiento en espiral: aprendemos a partir de algo intuitivamente dado de modo inicial; y luego vamos desarrollando esos “gérmenes del saber” mediante diversos movimientos de la razón pensante: abstracción, reflexión, análisis, síntesis, razonamientos e inferencias, etc. Así el conocimiento se amplía, no sólo cuantitativamente (por conocer más cosas o verdades), sino sobre todo cualitativamente, en cuanto conocimiento de la verdad de modo más claro, cierto y universal.

Este crecimiento o desarrollo en espiral parece que sería la traducción metafórica imaginativa del principio metafísico, enunciado por los neoplatónicos y aceptado por los escolásticos, según el cual: a partir de lo uno, “lo superior de lo inferior toca lo inferior de lo superior”. En otras palabras, lo mejor de un estrato inferior se relaciona con lo menos perfecto del estrato inmediatamente superior. Esto puede entenderse sólo de modo estático, como la entendían los antiguos: p.e. los cuerpos se colocan según un orden creciente de densidad y peso específico. Pero puede leerse también en clave dinámica evolucionista, de tal manera que lo menos desarrollado, en un momento dado pasa al plano superior y desde éste a otro, y así sucesivamente. Y todo ello mediante disposiciones iniciales y posteriormente mediante transformaciones y metamorfosis, que son producto de la energía radical y de su tendencia finalística hacia metas y formas superiores, como

vimos antes<sup>10</sup>. Ni más ni menos que como podríamos hablar de una “espiral entrópica”, que sigue la dirección contraria, en cuanto involución o recesión, en la que el mundo material fuera hundiéndose en su imperfección inicial.

Así pues, siguiendo la pauta de esa “espiral evolutiva” morfogenética, que crea nuevas formas superiores a partir de otras inferiores, podemos comprender perfectamente que las aspiraciones del hombre, “animal progresivo”, no terminan en las cosas del universo físico, sino que se proyectan racionalmente sobre horizontes superiores; que son posibles y hasta racionalmente probables.

Como dice Tomás de Aquino:

“Dado que el intelecto humano sea naturalmente capaz de contemplar las formas concretas y lo existente concreto en un acto de abstracción [formal] mediante una especie de análisis, por lo mismo puede ser elevado gratuitamente para llegar a conocer al Ser subsistente y al ente subsistente separado [de lo material]” (*Sum. Teol.* I, q. 12, a. 4, ad 3m).

Y en otro texto:

“Ya hemos probado que toda inteligencia desea de modo natural llegar a la visión de la esencia divina. Ahora bien, un deseo natural no puede terminar en una frustración. Luego cualquier inteligencia creada puede llegar [absolutamente hablando] a la visión de la substancia divina, sin que lo impida la inferioridad de la naturaleza [creada]” (*Sum. C. Gentes*, III, c. 57, 4).

A ello apuntan también algunas concepciones modernas, como la que pone en el horizonte trascendente del hombre un “punto omega”, un fin ulterior, alcanzable de alguna manera, ya que estaría en coherencia y hasta en continuidad con el proceso de formación evolutiva<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Cf. el “ordo formarum” en Tomás de Aquino: *Contra Gent.* II, c. 68. Aunque se presenta como un orden estático, ya que los antiguos desconocían el hecho evolutivo de las especies, aunque no de los individuos, ello puede leerse en clave evolucionista sin salir del sistema metafísico, como hemos indicado anteriormente. Ver también: *C. Gent.* III, c. 22, n. 7.

<sup>11</sup> Quizás el autor que ha iniciado más decididamente este camino, aunque no sin ciertas confusiones, ha sido P. Teilhard de Chardin: *El fenómeno humano* (Taurus, Madrid, 1982) pp. 317-18, 345-50. El mismo autor resume su trayectoria con estas palabras: “Para

### 3. LA RESPUESTA DEL CRISTIANISMO

La enseñanza religiosa del Cristianismo, dejando aparte las imperfecciones humanas o los abusos de algunos cristianos o de las instituciones por las que se ha transmitido<sup>12</sup>, nos da una respuesta a los interrogantes anteriores.

#### *Es necesario y natural el creer*

Ante todo, debemos comenzar diciendo que el “creer”, la creencia o la fe en otros es algo necesario para el progreso del individuo humano, ya como individuo ya como miembro del colectivo homínido, que ha progresado en la historia hasta hacerse “más humano”. En efecto, de todo cuanto conocemos de alguna manera, la inmensa mayoría, (el setenta o noventa por ciento) no lo sabemos, ya que no lo hemos investigado ni experimentado por nosotros mismos; simplemente lo “creemos”, creemos a los investigadores, doctores, maestros o testigos<sup>13</sup>. Es “natural” al hombre progresivo aprender de labios de los demás, fiarse de otros.

Eso sí, la creencia puede ser arbitraria, absurda, meramente voluntaria u opcional; o puede ser “razonable”, si se basa en criterios o fundamentos serios de credibilidad. En este caso no creemos a cualquiera ni cualquier cosa; sino lo que es al menos posible, lo no absurdo; y creemos a quien merece nuestra confianza, por tener prestigio, por tener “autoridad”, por ser creíble, ya que conoce la verdad y además no pretende engañarnos. Así creemos a nuestros mayores, a los maestros, a los investigadores, etc. Así pues, hay una creencia “razonable”, aunque no sea sobre algo evidente en sí. Y esto a nivel meramente humano, natural, cotidiano, ya que de ella hacemos uso a diario.

---

conceder un lugar al Pensamiento dentro del Mundo me ha sido necesario interiorizar la Materia, imaginar una energética del Espíritu, concebir, a contracorriente de la Entropía, una Noogénesis ascensional; dar un sentido, una flecha y unos puntos críticos a la Evolución; hacer que se replieguen finalmente todas las cosas en un *Alguien*”(Ibid. p. 350).

<sup>12</sup> No lo dejamos aparte de modo arbitrario o por simple comodidad, sino porque esas imperfecciones y esos abusos o infidelidades nuestras, lo son justamente por no ajustarse a esa enseñanza; son “peccata” de los hombres, no de la doctrina misma, cuando se la estudia y se la comprende debidamente.

<sup>13</sup> Sobre todo ello, ver nuestra obra: *LAS CREENCIAS. Estudio filosófico del conocimiento credencial* (Ed. San Esteban, Salamanca, 2007).

Por tanto, es también muy conforme a la naturaleza “discente” del hombre (que *aprende* de otros) el creer verdades superiores, a las que sólo puede llegar por medio de una enseñanza o revelación. Ésta puede recibirse directamente del “maestro superior”, de Dios mismo, por revelación o inspiración; o puede llegar a nosotros por *mediación* de aquellos a quienes se hizo la revelación o inspiración divina de modo directo. Si fuera de modo directo, es claro que el “creer” a Dios es lo más racional del creer, pues es la Verdad primera, que no puede ni equivocarse ni engañarnos.

Si llega a nosotros por el camino de la “mediación” (como es lo más ordinario, incluso en las creencias humanas, ya que las aceptamos normalmente, no de los investigadores primeros o de los testigos, sino de otros intermediarios o de los *mass-media*) lo único que tenemos que garantizar, para que la creencia sea “razonable” es la credibilidad de esos intermediarios. Si se trata de hombres honestos (santos, místicos, profetas, videntes, etc.) y además dentro de una Comunidad creyente y viva, que han justificado de manera suficiente que “hablan de parte o en nombre de Dios”, ello puede constituir un criterio razonable de credibilidad<sup>14</sup>.

#### *El “Testigo fiel”*

Entre los “mediadores” de la enseñanza divina, el Cristianismo sitúa, como Eje principal, a Jesucristo. Él ha atestiguado que “viene de Dios” y ha justificado su testimonio con palabras y acciones; y sobre todo, con el testimonio irrefutable de su vida y de su sangre. Un “testigo” que justifica su testimonio o su doctrina con su propia muerte, es un testigo, no solo respetable en principio, sino también razonablemente “creíble”.

Por lo demás, y aunque sea ya parte del contenido de la fe cristiana, la persona de Jesucristo encarna en sí, no sólo al hombre real e histórico, que fue Jesús de Nazaret; ni sólo la de un hombre superior (un santo, un místico, la de un gran “profeta”) sino algo mucho más elevado y misterioso: la del mismo Dios, que ha asumido la naturaleza humana del hombre Jesús, uniéndola consigo de una manera personal.

---

<sup>14</sup> Los criterios de credibilidad de la religión cristiana han sido estudiados finamente y desarrollados ampliamente por hombres sabios, que no tenían la menor intención de ser ingenuamente crédulos. No podemos detenernos en ello; remitimos a las obras de Teología Fundamental, y nos permitimos enviar de nuevo a nuestro estudio citado: *LAS CREENCIAS. Estudio filosófico del conocimiento credencial*. 3.3.4 (Apéndice IV) (Ed. San Esteban, Salamanca, 2007).

Si esto no es “demostrable” racionalmente, al menos aparece como muy coherente con el *ministerio de mediación* (o de “*reconciliación*”, como dice san Pablo) que la fe cristiana le atribuye. En efecto, la Encarnación de Dios en la naturaleza humana, le constituye en el “Mediador” por excelencia, tanto en cuanto al mensaje o doctrina que nos transmite, cuanto en la mediación mística de la amistad divina, por la que el hombre es “elevado” gratuitamente por Dios a un plano superior a su naturaleza puramente “humana”, haciéndole de alguna manera “participante de la misma vida de Dios”.

Esta convergencia del término de la Antropogénesis con una especie de Cristofanía o Cristogénesis pudiera aparecer como ingenua o poco racional e incluso interesada. Sin embargo, y aparte de que pudiera verse en la figura de Cristo algo así como el Superhombre con que soñaba Nietzsche, o bien como un símbolo del Cristo cósmico universal de M. de Unamuno o de Theilhard de Chardin, no han faltado filósofos y pensadores que han visto en la misma persona del Cristo histórico, el que nos presentan los Evangelios, algo así como la encarnación de la sabiduría suprema a que puede llegar el *homo sapiens*. Dando por supuesto el valor de objetividad histórica fundamental – si no tanto en el sentido técnico moderno de “historia” y sea cual sea la interpretación que haya que dar a la narración de sucesos concretos<sup>15</sup>– en ellos se salva la existencia histórica de Jesús de Nazaret, Maestro y Profeta, así como Taumaturgo, en un momento histórico determinado. Aparece como “maestro de sabiduría”, pero de una sabiduría vital, no sólo especulativa, que transmite el conocimiento y las respuestas a los problemas o misterios ocultos del universo, sino también y muy señaladamente la sabiduría práctica, que perfecciona al hombre en su dignidad moral y en el respeto a los demás hombres. Por ello, viene a coronar y coincidir con lo que se ha entendido desde antiguo por “Filosofía”, como Sabiduría teórica y práctica: “Conocimiento cierto y universal de las cosas divinas y humanas, así como de las causas y el orden en que tales cosas se contienen”, según la conocida definición ciceroniana, con las adiciones del filósofo Séneca<sup>16</sup>.

Este Cristo-Mediador es, pues, también como el culmen (aunque sea a otro nivel de la espiral evolutiva o “biogénesis”) de la marcha ascendente

---

<sup>15</sup> Este valor histórico fundamental se halla acreditado por la crítica histórica más depurada sobre una obra de la antigüedad.

<sup>16</sup> “*Rerum divinarum et humanarum, causarumque quibus hae res continentur scientia*” Cf. CICERON, M. T.: *De Officiis*, Lib.II, c. 7; SÉNECA: *Epistolario*, n. 89.

del hombre a un horizonte superior. Esto no es un dato científico o racional, pero tampoco una mera fantasía, una simple superstición humana, sino muy en consonancia con esa marcha evolutiva del hombre hacia un punto “Omega”, que diríamos situado en el infinito.

El cristianismo ve plasmada esta idea en un texto apoteósico del apóstol Pablo, hablando de Cristo:

“Él es imagen del Dios invisible  
 Primogénito de toda la creación;  
 Porque en él fueron creadas todas las cosas,  
 en los cielos y en la tierra,  
 las visibles y las invisibles,  
 los Tronos, las Dominaciones, los Principados, las Potestades;  
 Todo fue creado por él y para él.  
 Él existe anterior a todo,  
 Y todo tiene en él su consistencia  
 [...]
 Pues Dios tuvo a bien hacer residir en él toda Plenitud  
 y reconciliar por él y para él todas las cosas”<sup>17</sup>.

Bajo otro punto de vista coincidente con lo anterior, el Cristo aparece como el modelo o *Ejemplar* superior de todo un camino con doble fase de *procedencia-retorno*: procedencia originaria desde el Dios Creador, y retorno o vuelta al Dios Glorificador, por medio del Dios-Salvador. Este grandioso proceso, como el de una gran parábola mística, está marcado y ejecutado por el mismo Jesucristo, cuando dice de modo simple: “Salí del Padre y vine al mundo; ahora dejo el mundo y vuelvo al Padre” (Jn. 16, 28). Así la muerte y resurrección de Jesús aparece como el punto de inflexión de la citada parábola mística o trascendental. Ella marca y es la clave para comprender la “historia de la salvación” y para entender a fondo, tanto el despliegue místico de la Iglesia orante (liturgia anual) como el de la sistematización teológica de la fe<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Carta a los Colosenses, c. 1, 15-20 (trad. Biblia de Jerusalén).

<sup>18</sup> Es sabido que este “Ejemplarismo teológico” marca e inspira la sistematización teológica y reflexiva de dos grandes teólogos medievales y de sus discípulos: San Buenaventura y santo Tomás de Aquino.

#### 4. DESDE LA ANTROPOGÉNESIS A LA CRISTOGÉNESIS

Lo podemos denominar como una marcha desde la Cosmogénesis a la Antropogénesis completa. O también como una meditación sobre el llamado “Principio Omega”, como símbolo del término y fin posible de la vida humana<sup>19</sup>.

Por ello no es extraño que a este Cristo se le represente en los tiempos antiguos como Maestro y Pantocrátor, como Doctor de la Verdad y Modelo de vida, e incluso vestido con los atuendos de filósofo itinerante<sup>20</sup>. Pero es más significativo que desde antiguo se hable de las enseñanzas de este Maestro como “Philosophia Christi”; y ello, no sólo en un sentido restringido, místico, como Depósito de la sabiduría de Dios (Pablo: *Colos.* 2,3) o como “sabiduría de la cruz”(1 *Cor.* 1, 24), frente a la cual, la sabiduría de este mundo (la filosofía griega?) resulta prácticamente una necedad (1 *Cor.* 1, 20), o bien en el *Apocalipsis* como el Cordero de Dios, que tiene en sus manos las claves del conocimiento y el libro de la sabiduría (*Apoc.* 5, 12), etc. Sino también, en un sentido más universal, como Maestro de la vida y de la verdad, insigne incluso entre los filósofos de este mundo. Así aparece en la conciencia de pensadores antiguos, como San Agustín, Clemente de Alejandría, Orígenes, el Pseudodionisio; o bien, en los medievales, como Boecio, Escoto Erígena, Alberto Magno, Buenaventura, Tomás de Aquino, Duns Escoto, Nicolás de Cusa, etc.

Ahora bien, de modo incluso explícito, Cristo es denominado “Summus philosophus” (*Filósofo Supremo*), expresión de B. Spinoza, transmitida por Leibniz<sup>21</sup>, y de una u otra manera en otros insignes filósofos modernos, como Hegel y Schelling, Kant o Kierkegaard, Blondel y Teilhard de Chardin, etc.

Por ello, no parece desacertado ni extravagante que la reflexión sobre el mundo y el hombre culmine en una cristología filosófica.

---

<sup>19</sup> Como es sabido, la letra  $\Omega$ , siendo la última del alfabeto griego, se ha tomado por símbolo de las ultimerías, postrimerías o del fin último del hombre.

<sup>20</sup> Él mismo dijo de sí: “Yo soy el camino, la verdad y la vida” (Jn., 14, 6).

<sup>21</sup> Para una información más detallada sobre esto y sobre los autores que siguen, puede verse la hermosa monografía de X. TILLIETTE: *El Cristo de la filosofía*. Prolegómenos a una cristología filosófica. (Bilbao, Desclée de Brouwer, 1994 cc. 4 y 5). Del mismo transcribimos el siguiente párrafo: “En esta labor de la filosofía en apoyo de la cristología, lo que era filosófico por esencia se vuelve cristológico por derecho, y, retroactivamente, la cristología estimula y penetra la reflexión filosófica” (Ib. p. 132)

En todo caso, para muchos, especialmente desde las creencias religiosas cristianas, habría para el hombre un fin ulterior, trascendente a la vida humana actual, como lo expresa bien el Concilio Vaticano II:

“A fuer de criatura, el hombre experimenta múltiples limitaciones; se siente, sin embargo, ilimitado en sus deseos y llamado a una vida superior (...) Muchos piensan hallar su descanso en una interpretación de la realidad propuesta de múltiples maneras. Otros esperan del solo esfuerzo humano la verdadera y plena liberación de la humanidad y abrigan el convencimiento de que el futuro reino del hombre sobre la tierra saciará plenamente todos sus deseos.(...) Sin embargo, ante la actual evolución del mundo, son cada día más numerosos los que se plantean o los que acometen con nueva penetración las cuestiones fundamentales: ¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido del dolor, del mal, de la muerte, que, a pesar de tantos progresos hechos, subsisten todavía? (...) ¿Qué hay después de esta vida temporal?

Cree la Iglesia que Cristo, muerto y resucitado [cf. 2 Cor. 5, 15] por todos, da al hombre su luz y su fuerza por el Espíritu Santo a fin de que pueda responder a su máxima vocación y que no ha sido dado bajo el cielo a la humanidad otro nombre en el que sea posible salvarse [cf. Act. 4, 12]. Igualmente cree que la clave, el centro y el fin de toda la historia humana se halla en su Señor y Maestro. Afirma además la Iglesia que bajo la superficie de lo cambiante hay muchas cosas permanentes, que tienen su último fundamento en Cristo, quien existe ayer, hoy y para siempre [cf. Heb. 13,8]”<sup>22</sup>.

Estas creencias, con respecto a la aspiración a una vida futura más allá de la muerte, de alguna manera han sido comunes a casi todas las culturas humanas desde antiguo, ya que tienen su raíz en el corazón mismo del hombre y en sus más íntimas aspiraciones. El que la razón no pueda confirmar su realidad de manera apodíctica, no ha de significar necesariamente que se trate de meras ilusiones. Pues en todo caso se hallan en concordancia, no sólo con las aspiraciones, la felicidad completa o el bien total y perfecto<sup>23</sup>, sino también con los objetos extensivos de la razón, la verdad y el ser sin

<sup>22</sup> CONCILIO Vaticano II: *Constitución “Gaudium et Spes”*, n. 10.

<sup>23</sup> Como dice Tomás de Aquino: “ Por naturaleza se desea, no solamente la perfecta felicidad, sino incluso cualquier semejanza o participación de la misma” (*S. Theol.* I-II, q. 1, 6, ad 1m)

limitaciones. Por tanto, no son objeto solamente de un estudio racional, como el que se hace en la historia o en la fenomenología de la religión; sino también de una consideración igualmente racional, siquiera en los límites mismos de la razón inquisitiva.

Al fin, nuestra mente no se deja atrapar y encasillar en los estrechos límites de lo material, sino que emerge de la materia y hasta como superación de la misma, asomándose a horizontes metasensibles y hasta meta-históricos<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> Cf. nuestro estudio: “La evolución biológica como proceso de liberación de la materia y acceso a las formas superiores de consciencia”, en *Studium* 2010(50)pp.263-304. Y nadie debe escandalizarse de esta expresión, justamente cuando oímos a los científicos hablar del tiempo, como de algo “traspasable” (se habla del “túnel del tiempo”).