

SOBRE EL SIGNIFICADO ANTROPOLÓGICO Y ÉTICO DEL JUICIO PERSONAL Y UNIVERSAL

MIGUEL LLUCH

La fe cristiana afirma que después de la muerte cada persona entra en la eternidad, la vida del mundo y la historia tal como las conocemos ahora también terminarán, y al final de la existencia terrena, tanto la persona como la humanidad serán puestas en Juicio¹. Esto lo afirma el cristiano como respuesta inteligente y libre a la revelación de Dios, es decir, no como consecuencia de sus propios razonamientos, deseos o sentimientos. El origen de la verdad de la fe es Dios mismo que se manifiesta libremente a los hombres. Pero esa sabiduría que el creyente recibe de Dios le ilumina a él mismo y al mundo. Lo que me propongo en estas breves páginas es plantear una reflexión sobre las consecuencias de la realidad revelada del Juicio en un contexto existencial y en diálogo con la actual mentalidad colectiva ¿qué influjo y significado tiene esa verdad revelada en el conjunto de la existencia humana?, ¿qué pueden decir sobre esta cuestión la antropología y la ética si se aferran a una dogmática inmanente?, ¿cómo pueden volver a entender hoy esta verdad los hombres y mujeres corrientes, no especializados?

La realidad de un Juicio personal y universal como verdad pacíficamente aceptada ha sostenido la existencia de la comunidad humana en occidente durante siglos. Después, especialmente a partir de la revuelta dieciochesca contra la Religión, esta plataforma existencial fue siendo progresivamente minada hasta quedar prácticamente eliminada de la *Weltanschauung* colectiva. Hoy, vivimos en una sociedad mentalmente heredera de la Ilustración y que mayoritariamente ya no es cristiana, porque ya ha olvidado o porque nunca ha aprendido lo que significa ser cristiano. Por esta razón, la cuestión del Juicio pienso que se tiene que englobar en una realidad mayor: la relación entre el po-

1. *Catecismo de la Iglesia Católica*, Asociación de Editores del Catecismo, 1992, p. 239, nn. 1.021-1.022. Sobre el Juicio universal y los nuevos cielos y la nueva tierra, pp. 243-245, nn. 1.038-1.050.

der-fuerza y la verdad-justicia. Ésta relación tiene un contexto mayor que el que podríamos llamar estrictamente teológico, y se ha replanteado a la reflexión interdisciplinar más reciente precisamente porque preocupa a los hombres y las mujeres de hoy. Desde esa amplia perspectiva puede recuperarse mejor el significado y el valor del Juicio.

JUICIO DE DIOS Y RESPONSABILIDAD DEL HOMBRE

Hay una cuestión que quiero plantear desde el principio y es que sin el sentido trascendente —el que sólo da el Dios vivo de la revelación—, el propio sentido de la vida y de la historia se reduce a pura temporalidad, se hace problemático y, en cierto modo, se pierde. Ésta es una cuestión muy compleja que aquí sólo puedo apuntar. Entre otros Von Balthasar ha señalado unos puntos de referencia sobre los que se podría desarrollar esta afirmación². Si se afirma que la existencia humana termina con la muerte se está afirmando un recorrido finito de la existencia, mientras que el sentido reclama ser infinito. La mera evolución temporal y cualquier realización (por ejemplo, el abrirse de la flor desde la raíz, y del fruto desde la flor) es, de algún modo, sentido, pero en lo realizado hay una pérdida de potencial de lo que ya se ha distendido, agotándose hacia la muerte. Esto sucede tanto si se trata del individuo como de un pueblo o una cultura. Este es el drama de la creencia inmanente del hombre y la historia: la finitud que reclama infinitud y sólo puede encontrarla en la finitud. Leszek Kolakowski ha replanteado muy bien este callejón sin salida del pensamiento ateo cuando, tras recordar dos textos muy significativos de Karl Jaspers y de Friedrich Nietzsche³, concluye con claridad que si el curso del universo y de los acontecimientos humanos no tiene un sentido relacionado con la eternidad, no tiene ningún sentido. El origen del sentido, si es que éste existe, tiene que situarse fuera⁴.

Hace casi un siglo Max Scheler, en un breve y lúcido ensayo⁵, planteaba las cinco ideas acerca del hombre que, tenían vigencia en el mundo

2. Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Teología de la historia*, Encuentro, Madrid 1992, especialmente «Eidos» en la inmanencia. *El estado mundano. Progreso vertical y horizontal*, pp. 119-125.

3. Jaspers argue, y con razón, que ni siquiera podemos acuñar el concepto de la historia universal del hombre sin situarnos nosotros mismos, o al menos intentarlo, fuera de la historia universal del hombre. En cuanto a Nietzsche: «El carácter general del mundo es eternamente caos, no en el sentido de ausencia de necesidad, sino en el sentido de ausencia de orden, de articulación, de forma, de belleza, de sabiduría».

4. Cfr. L. KOLAKOWSKI, *Si Dios no existe... Sobre Dios, el diablo, el pecado y otras preocupaciones de la llamada filosofía de la religión*, Tecnos, Madrid 1988, pp. 151-160.

5. M. SCHELER, *La idea del hombre y la historia*, Siglo XX, Buenos Aires 1969.

occidental. Además mostraba que cada una de ellas tiene un correlato en la visión de la historia. En él señalaba con inquietud que estas cinco ideas no solamente estaban en desacuerdo entre sí, sino que eran incompatibles una con la otra. En su análisis, Scheler describió la idea del hombre y de la historia que nos viene de la revelación cristiana (pp. 21-24), la idea del «homo sapiens» que viene de los filósofos griegos (pp. 25-36), la idea del «homo faber» en sus versiones naturalista, positivista y pragmatista (pp. 37-53), la idea del hombre que ha desertado de la vida dionisiaca, enfermado por el espíritu (pp. 55-73); y, finalmente, la idea del superhombre ateo que asume gozoso la responsabilidad del Creador (pp. 75-83). Esta tipología scheleriana de las principales visiones del hombre y la historia vigentes en la modernidad occidental sigue siendo esencialmente válida. La postmodernidad no ha renovado la lista con una nueva idea del hombre sino que ha hecho variaciones en torno a algunos de los anteriores modelos.

En el análisis de Scheler hay una característica que él no señaló explícitamente y que incide de lleno en la cuestión que estamos tratando aquí. Me refiero a que, fuera de la idea cristiana de hombre y de historia desaparece, implícita o explícitamente, la noción de responsabilidad existencial y, como consecuencia, cuando el hombre se queda sin responsabilidad última, sin Dios Juez, no hay, en sentido estricto, una moral o ética inapelable. Sin Dios todo lo que llamamos comportamiento ético es ya una convención humana. Esta es una temática también muy amplia para poder desarrollarla aquí, pero lo que quiero subrayar es que cualquier sistema ético, sin Dios, es una convención humana. Podrá ser respetada o no; podrá ser respetable o no; pero una vez perdida la instancia superior al mundo la idea que se tiene del hombre y su correlativo comportamiento ético ya no pueden escapar del nivel de la convencionalidad. En su último ensayo, Alain Finkielkraut corrobora esta afirmación con bastante claridad: «No hay un más allá de las convenciones sociales. Sólo hay, propiamente hablando, lugares: en última instancia todo procede del tiempo humano y de sus códigos. La objetividad es una ilusión, el hombre nunca es el mismo. Nunca es el mismo, pero siempre está sólo consigo mismo, pues nada se encuentra en la naturaleza que no sea cultural, es decir, destinado a desaparecer y a dejar en su lugar a otra configuración igual de provisional, tan arbitraria y tan legítima»⁶. Sin Dios el hombre se queda solo y entonces, sobre lo que es verdad y es mentira, lo que es bueno o es malo, sólo quedan convenciones humanas que serán las que unos hombres imponen a otros, normalmente los más fuertes a los

6. A. FINKIELKRAUT, *La ingratitud. Conversación sobre nuestro tiempo*, Anagrama, Barcelona 2001, p. 145.

más débiles. Y los analistas culturales tendrán que conformarse con una crítica constante de lo que les parezca mal a ellos.

Retomo ahora el análisis de Max Scheler. En el deslizamiento desde la idea cristiana del hombre y de la historia hasta la idea atea del superhombre desaparece la responsabilidad ante el Dios que se ha negado. Pero no deja de ser curioso y me parece muy significativo que, precisamente al final del proceso, reaparezca la idea de responsabilidad. Ese ateísmo responsable es el que Scheler detectaba con gran inquietud en los escritos de dos de sus contemporáneos, Nicolai Hartmann y Dietrich Heinrich Kerler⁷. Este último planteamiento es como la inversión completa de la idea cristiana del hombre que proviene del mensaje revelado. Como afirmaba Scheler esta teoría encumbra la conciencia de sí del hombre a tal altura que no se encuentra en ninguna otra conocida. Parte del «asco y el rubor doloroso» con que Nietzsche en Zaratustra caracteriza al hombre ante el superhombre que asume gozoso la responsabilidad del creador. Lo que hicieron Hartmann y Kerler fue tomar esta idea nietzschiana y desarrollarla. Scheler lo calificó de «ateísmo postulativo de la seriedad y la responsabilidad». Pero por muy radicales que sean sus afirmaciones, tendríamos que reconocer que no hay en ellas demasiada genialidad. Básicamente no eran más que el último paso en la dirección marcada desde el ateísmo ingenuo de los filósofos deístas. La sustitución explícita de Dios por los «superhombres». Ellos ya no tienen que responder ante nadie porque por primera vez se atreven a reconocer que están solos, que ellos son Dios. Son palabras del propio Hartmann. No puede ni debe existir un Dios para servir de escudo a la responsabilidad, a la libertad, a la misión, al sentido de la existencia humana. «Los predicados de Dios deben ser referidos al hombre»⁸. Pero no a *l'humanité* o al *grand être* como en Comte, sino a la persona. La honra, el amor y la adoración que los hombres han tributado a su Dios y a sus dioses corresponde a esa especie de «personas». Está el hombre solo. No puede, para introducir sentido en el cosmos, apoyar en nada su pensamiento y su voluntad. Sobre nada, ni sobre una divinidad que le comunique lo que debe o no debe, ni sobre los deleznable harapos ideológicos de viejas metafísicas deístas, como son la evolución, la tendencia al progreso del mundo o de la historia, ni tampoco sobre unidades colectivas de voluntad, sean las que fueren⁹. La misma idea de responsabilidad atea, pero ya sin ninguna originalidad, se encuentra en el último ensa-

7. Scheler se refería a dos obras publicadas en esos años por D. HEINRICH KERLER, *Voluntad cósmica y voluntad de valor* (1925) y N. Hartmann, *Ética* (1926).

8. M. SCHELER, *o.c.*, p. 80.

9. *Ibidem*, p. 82.

yo de Paolo Flores D'Arcais, curiosamente parecido en el fondo y en la forma al discurso de Finkielkraut que he citado antes. Flores da la bienvenida a la ética, «pero sobria de reconocida finitud y de ineludible responsabilidad por el deber ser que el hombre inventa y elige —y que nunca se da “objetivamente”— en un cosmos de lo contrario insensato»¹⁰. Nos encontramos, por tanto, casi un siglo después de Hartmann y Kerler, con que la postmodernidad atea sigue fiel al mismo discurso. No hay novedad. Pero desgraciadamente entre Nietzsche y sus repetidores contemporáneos han pasado muchas cosas, ha pasado el siglo XX.

CUANDO EL HOMBRE SUSTITUYE A DIOS

Conviene reflexionar sobre la historia reciente. Con los presupuestos antropológicos y éticos del superhombre responsable sólo quedaba esperar si ese endiosamiento ateo que se hizo explícito en los finales de los años veinte se realizaría en la acción o quedaría encerrado en las mentes y los libros de sus autores. El siglo XX ha podido comprobar los frutos amargos de la puesta en práctica de estas ideas. Bastante se ha dicho ya sobre los horrores del siglo XX por todo tipo de filósofos europeos; lo que quiero señalar aquí es que hay una relación directa entre la pérdida del sentido de la responsabilidad personal del hombre ante Dios y el advenimiento del terror. Lo que nos hace temblar ante la historia de los males del siglo pasado no es que haya habido criminales, cosa de todos los siglos, sino que su acción criminal ha carecido de conciencia, que los nuevos criminales han comenzado por negar la noción de responsabilidad. Paul Johnson, ha señalado este matiz en uno de sus más famosos estudios de reinterpretación de la historia reciente: «la característica más inquietante, y desde el punto de vista histórico la más importante del terror leninista no fue la cantidad de víctimas, sino el principio aplicado a su selección. A los pocos meses de haber ocupado el poder, Lenin había abandonado el concepto de la culpa individual, y por lo tanto la totalidad de la ética judeocristiana de la responsabilidad personal»¹¹. Primero aparecieron las categorías de personas condenadas, después se agregaron grupos profesionales enteros. En un decreto dictado por Lenin en enero de 1918 se reclamaba a los organismos oficiales la «eliminación de la tierra rusa de todos los tipos de insectos dañinos».

10. P. FLORES D'ARCAIS, *El individuo libertario. Recorridos de filosofía moral y política en el horizonte de lo finito*, Seix Barral, Barcelona 2001, p. 182.

11. P. JOHNSON, *Tiempos Modernos. La historia del siglo XX desde 1917 hasta la década de los 80*, Vergara, Buenos Aires 1988, pp. 80-81.

Lo que quiero subrayar aquí es que tan pronto como Lenin abolió la idea de la culpa personal, comenzó a «exterminar» (una palabra que él usaba a menudo) a clases enteras, sólo en vista de la profesión o el parentesco. No se es culpable por lo que hayas hecho o dejado de hacer, sino por lo que eres, si eso que eres se considera culpable por los que detentan el poder. La aplicación de este principio letal no conoció límites. Con Lenin, insisto en que es un ejemplo entre muchos tomado de la historia reciente, desaparece la idea de responsabilidad personal y en ese instante ya se puede desencadenar el terror. Por supuesto, los que realizaron los crímenes no se consideraban culpables puesto que sólo debían responder ante su propia ideología.

Una misma antropología y un mismo desprecio por la responsabilidad ética se advierte en las palabras de otro exterminador del siglo pasado. En sus *Conversaciones con Hitler*, Hermann Rauschning, que en 1933-34 era presidente del Senado de la ciudad de Danzig, cita la siguiente declaración que el dictador hizo en su presencia: «Yo libero al hombre de la constricción de un espíritu convertido en fin de sí mismo; de las sucias y humillantes autoaflicciones de una quimera llamada conciencia y moral, y de las pretensiones de una libertad y autodeterminación personal, a la que sólo muy pocos pueden aspirar»¹². El hombre no es responsable de sus actos, lo que parecería una liberación. Pero ese hombre supuestamente irresponsable no deja de ser declarado culpable, y lo es, en la lógica del poder, independientemente de lo que haga, según como sea clasificado por quienes detentan el poder en ese instante. Lenin y Hitler son dos ejemplos más, dentro de una interminable lista a lo largo de la historia, de la difícil relación del poder de la fuerza frente al poder de la verdad. Todo darwinismo, más o menos camuflado de formas civilizadas, termina siendo un elemento destructor del hombre y del mundo. Para las antropologías y las éticas ateas se hace imposible contestar al poder del más fuerte, no hay salida. Para los creyentes en el «homo faber» el llamado «espíritu» y los actos espirituales no son mas que epifenómenos tardíos que tienen su origen en lo infrahumano. Algo es «verdadero» cuando esos instintos (que son lo único real) tienen éxito en las reacciones favorables a la vida y algo es «falso» cuando no lo provocan. De la misma manera se habla de acciones «buenas» y «malas».

Es interesante repasar las páginas de Oswald Spengler en las que explícitamente contraponen verdad y derecho a fuerza. Y concluye que las sociedades que dan primacía a lo primero frente a lo segundo están con-

12. Citado según Th. SCHIELER, *Hermann Rauschning «Gespräche mit Hitler» als Geschichtsquelle*, Opladen 1972, p. 19, n. 25. He tomado la cita de J. RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política. Nuevos ensayos de eclesiología*, BAC, Madrid 1987, p. 183.

denadas a extinción: «La historia universal es el tribunal del mundo: ha dado siempre la razón a la vida más fuerte, más plena, más segura de sí misma; ha conferido siempre a esta vida derecho a la existencia, sin importarle que ello sea justo para la conciencia. Siempre ha sacrificado la verdad y la justicia al poder, a la raza, y siempre ha condenado a muerte a aquellos hombres y pueblos para quienes la verdad era más importante que la acción, y la justicia más esencial que la fuerza»¹³. La primera edición de la obra de Spengler es del año 1917. En enero de 1918 Lenin reclamaba la eliminación de todos los insectos dañinos de Rusia.

Todo esto no es una terrible historia pasada. Las actitudes fundamentales son actuales. Nos basta recordar la actitud de la ciencia que no quiere ser responsable ante nadie sino que quiere justificarse sólo por sí misma y que en su propio nombre se atreve a toda manipulación. Escuchamos el eco del terror en argumentos similares a éste: si algo puede hacerse técnicamente debe hacerse. Si el experimento resulta satisfactorio es verdadero y bueno. Donde ya no hay preguntas de una palabra y una verdad más allá de la acción y el poder del hombre, tendremos otra vez el terror.

La sabiduría cristiana ha afirmado siempre que el hombre es libre, porque ha sido creado por Dios a su imagen. Pero al mismo tiempo, con una independencia de juicio y un realismo que desafía cualquier otra antropología originada en la historia del pensamiento, el cristianismo sabe que esa libertad está limitada y muchas veces amenazada. La necesidad de un punto de referencia superior al mundo ha sido tratada por muchos pensadores cristianos. Muchos condicionamientos aprisionan a cada hombre. La relación con la realidad externa física y todo lo que constituye el ambiente espiritual que rodea a cada uno: la influencia de las mentalidades difundidas, de las tradiciones, los ejemplos, los modelos, lo que hacen todos. Más todavía que esas influencias nos aprisionan los impulsos que vienen de dentro de cada uno. Todas esas fuerzas se constituyen en innumerables hilos que como al Gulliver del cuento nos atan a cada uno.

Como señalaba Romano Guardini en 1922 de todas esas influencias sólo podemos liberarnos encontrando un punto arquimédico, que tiene que encontrarse fuera y ser distinto de nosotros; sólo puede liberarnos un poder (*Macht*) que abra los ojos al hombre prisionero y que estando en el centro sea absolutamente independiente de todas las ca-

13. O. SPENGLER, *La decadencia de occidente: bosquejo de una morfología de la historia universal*, trad. de Manuel García Morente, Espasa-Calpe, Madrid 1989, tomo II, pp. 587-588. Cfr. la inmediata reflexión crítica hecha a Spengler por N. BERDIAEV, *Voluntad de vivir y voluntad de cultura*, en *El sentido de la historia. Experiencia de la filosofía del destino humano*, Encuentro, Madrid 1979, pp. 183-197.

tegorías anteriores. Esa fuerza es la única que puede mostrar a todos con firmeza la verdad. En medio de todas las corrientes y de todas las modas es el camino hacia la libertad¹⁴. En el centro de todo el pensamiento cristiano se encuentra la Persona de Jesucristo porque sólo Jesucristo nos puede mostrar y conducir al Dios vivo y verdadero. Este es el núcleo del significado del Juicio en la antropología y la ética cristiana. El encuentro con Jesucristo, la última palabra de la vida personal y de la historia. Una fuerza que es la Verdad y que es absolutamente libre en sí misma, por encima de todas las fuerzas.

EL JUICIO DE DIOS DEFIENDE LA LIBERTAD DE LA PERSONA Y EL SENTIDO DE LA HISTORIA

En esta vida la verdad puede ser muy débil. La verdad no es fuerte en la historia¹⁵. Precisamente la verdad, la bondad y la justicia no tienen mucho que hacer ante la ley del beneficio, de la eficacia, de la utilidad inmediata. Representa bien el difícil equilibrio que se da en la historia entre la verdad y la fuerza la imagen que dio la vuelta al mundo del joven estudiante universitario en la plaza de «Tiananmen» que, tras el intento aplastado de hacer llegar al mundo un mensaje de protesta y de exigencia de cambio, aparecía en pie erguido ante los enormes carros de combate del ejército chino con unas flores en la mano. La idea del hombre que viene de la revelación de Dios afirma que es persona creada a imagen y semejanza de Dios y luego, por así decirlo, viene todo lo demás, lo biológico, lo histórico, lo cultural, etc. Es decir, que primero somos personas y después, somos también blancos o negros, judíos o arios, burgueses o trabajadores, etc. Y la idea de la historia es que las personas la hacen o la deshacen libremente. Tanto la vida individual de cada persona como la historia entera se despliegan ante la Verdad y la Vida de Dios. El Juicio de Dios es el encuentro de quien ha creado al hombre, lo ha redimido y lo llama a participar de su santidad. No hay un juicio de lo biológico, histórico, cultural en sí mismo porque la persona es más que todo eso. Afirmar o negar el Juicio de Dios es decir quién tiene la última palabra la Verdad que sabe quién es el hombre y lo ama o el Poder.

14. En 1922 en Bonn, en el Segundo Congreso de la Asociación de Universitarios Católicos (*Katholischer Akademikerverband*) Guardini pronunció una serie de conferencias que tuvieron gran resonancia en todo el país y se publicaron muy pronto con el título *El sentido de la Iglesia (Vom Sinne der Kirche)*. Las ideas que he citado pertenecen a la cuarta conferencia titulada: *Iglesia: camino hacia la libertad*.

15. R. GUARDINI, *Una ética para nuestro tiempo. Reflexiones sobre formas de vida cristiana*, Cristiandad, Madrid 1974. Este ensayo fue publicado en 1963.

La inteligencia cristiana ha sabido siempre que Dios no es Voluntad sola o Poder solo. Por señalar un ejemplo, en el siglo XIII, los autores de la *Summa Halensis* al tratar la cuestión del sentido interior y exterior que debe tener la adoración a Dios, explicaron que *adorare* es el acto exterior, el efecto, mientras que *colere* es el acto interior, el afecto, y concluyeron que el adorar a Dios con afecto debe ser también interno y externo. Y añadieron una interesante consideración. La adoración debida a Dios no es sólo en razón de su poder (*potestas*), de su verdad (*veritas*) o de su bondad (*bonitas*), consideradas separadamente. Porque en Dios, y esto es lo que le hace máximamente adorable, el Poder, la Verdad y la Bondad están siempre unidos. Solamente cuando están unidas estas perfecciones merecen ser adoradas. En efecto, explicaban, cuando el poder no va acompañado de la bondad degenera en abuso; y cuando no va unido a la verdad, tampoco sus mandatos serían verdaderos, sería un poder falso. En Dios adoramos su poder, que siempre va unido a la verdad y a la bondad¹⁶.

La tradición occidental ha afirmado siempre la primacía del *Logos* sobre el *Ethos*¹⁷. Pero a partir de Kant quedó proclamada y asentada la primacía de la voluntad. Después la buena «voluntad pura» de Kant, lógicamente concebida, fue sustituida por la «voluntad psicológica», que con Fichte y Schopenhauer se erige en dueña de la vida, hasta encontrar su más álgida expresión en Nietzsche, que proclama la «voluntad de poder». Para Nietzsche es verdadero todo lo que engrandece y da salud a la vida, todo lo que impulsa a la humanidad por las sendas del superhombre. La verdad se convierte en una realidad moral e incluso en un fenómeno vital. Y comienza el predominio de la voluntad. Ahí está el origen de toda la febril actividad, la incontenida ansia de progreso, la vertiginosidad del trabajo, la precipitación en el placer; la adoración y entusiasmo por el éxito, la fuerza y la acción; las luchas por las conquistas del poder y del mando; el exacerbado sentido del valor del tiempo y el ansia de apurarlo y utilizarlo hasta el último residuo convirtiéndolo en movimiento y acción. La voluntad de acción lo domina todo. El *Ethos* adquiere la primacía absoluta sobre el *Logos*, la vida actuante y febril sobre la contemplativa y mística. Una vez derribado el puente entre la razón y la vida volitiva y emocional, queda roto también el contacto con todo lo sobrenatural y eterno. El hombre no apoyará ya su vida en la idea de la *eternidad*, sino en la idea de

16. Cfr. *Summa Halensis*, lib. III, Quaracchi, n. 289, p. 443.

17. En su famoso ensayo sobre el significado de la liturgia, que fue publicado también en 1918, Romano Guardini concluía sus reflexiones con unas páginas enormemente sugestivas y que, en lo esencial, a casi un siglo de distancia, siguen siendo actuales, cfr. *De la primacía del Logos sobre el Ethos*, en *El espíritu de la liturgia*, Araluce, Barcelona 1946, pp. 181-198.

tiempo, y la vida será cada vez más terrena, más mundanizada. Una especie de consagración de la existencia humana, del más acá, pero nada más. Ahí está el manantial que ha envenenado de angustia y desolación positivistas a nuestro tiempo. En la medida que el centro de gravedad se desplazaba del *Logos* al *Ethos* la vida pierde su resistencia interior. Se le pide al hombre que busque su centro y su apoyo dentro de sí mismo. Pero eso sólo puede hacerlo una Voluntad realmente creadora, y no una Voluntad absoluta sino una Voluntad que sea Verdad y Bondad a la vez.

LOS RECHAZOS DEL JUICIO

El rechazo de la realidad del Juicio debe entenderse dentro de una negación más amplia, la del Dios personal de la revelación cristiana. En cierto modo, es un viejo rechazo, tanto en el nivel personal (quien no quiere hacerse responsable de sus obras siempre ha tenido que negar que exista ese encuentro con la verdad); como en el de las corrientes más amplias de la opinión y la sensibilidad colectiva.

En nuestros días se da un rechazo específico. En mi opinión, se trata de un rechazo que es heredero inconsciente de la labor sistemáticamente demolidora de la verdad cristiana que fue iniciada por los ilustrados del dieciocho, aunque ellos no pudieran lógicamente prever todas las consecuencias de esa demolición. Voy a enumerar algunas razones de ese rechazo actual a pensar en el Juicio como una realidad.

En primer lugar, se debe a una interpretación superficial y falsa. Es la de quienes se han formado una imagen frívola de un juicio de opereta en la que la imaginación hace representar una escena que es un antropomorfismo de muy baja calidad. Esta primera interpretación errónea la respondió hace casi medio siglo Michael Schmaus¹⁸. El juicio no es un proceso dramático en el sentido humano. Las descripciones del tribunal ante la que el alma es presentada, de la balanza en que pesan las obras buenas y malas, del libro en que todo está apuntado y que Dios abre para juzgarnos, son metáforas y símbolos del misterio del juicio. El juicio es, en definitiva, un misterio impenetrable, porque en él es el mismo Dios quien sale al encuentro del hombre. Durante su vida terrena el hombre practica el arte de olvidar sus malas acciones y, además, puede velar y deformar los verdaderos motivos de sus obras. Al encuentro de Dios y bajo la luz de la Verdad, el hombre no podrá

18. M. SCHMAUS, *Los Novísimos*, en *Teología Dogmática*, tomo VII, pp. 412-429; en especial pp. 426-427, Rialp, Madrid 1965.

apartar la vista de su vida ni de sí mismo, se verá perfectamente a sí mismo. La visión verdadera de sí mismo implica el juicio de sí. En este sentido puede decirse que al encontrarse con Dios en el juicio después de la muerte, el hombre se convierte en su propio juez. El juicio de Dios se convierte en juicio de sí mismo, al que Dios le obliga. El hombre no podrá contradecir el juicio de Dios, sino que tendrá que reconocer su justicia y validez, porque tiene que contemplarse y valorarse a la luz de Dios. El juicio de Dios le parecerá justísimo y no podrá ni querrá criticarlo

Un segundo motivo de rechazo de la realidad del Juicio es el de quienes pueden percibirlo como una especie de venganza de Dios. Es otro antropomorfismo, con algo más de altura intelectual y espiritual que el anterior, aunque igualmente falso. Pensar el Juicio de Dios como si fuera la acción de un hombre vengativo, como una especie de vendetta contra los que me han hecho daño. Me apresuro a afirmar que esta interpretación tampoco es cristiana. Si se tuviera esta imagen del Juicio no es extraño que se rechace. Porque resulta escandalosa incluso a la sensibilidad atea, individualista y libertaria y por supuesto, intolerable a la conciencia cristiana. Pero mantener como válida esta imagen que se rechaza no es tan ingenuo como la anterior. Si se tiene una cierta capacidad de reflexión y un mínimo conocimiento de la realidad cristiana. Ante el Juicio, el auténtico cristiano siente amor no temor. Va al encuentro del Amor: «Y nosotros hemos conocido y creído en el amor que Dios nos tiene. Dios es Amor y el que vive en el amor permanece en Dios, y Dios en él. La perfección del amor en nosotros se muestra en que tengamos confianza en el día del Juicio, porque como es Él así somos nosotros en este mundo. En el amor no hay temor, pues el amor perfecto desecha el temor; porque el temor supone castigo, y el que teme no es perfecto en el amor»¹⁹. Como he señalado antes, ya los cristianos medievales habían respondido a esta caricatura de Dios. Un Dios solamente Todopoderoso no es el Dios cristiano. Es un Dios Todopoderoso que es la Verdad y la Bondad. La cuestión ha sido tratada también por la teología contemporánea entre otros por Von Balthasar²⁰.

Cabe también rechazar el Juicio por lo que podríamos llamar la «vía de la sustitución». Aquí nos encontramos con la ingenua creencia en el llamado «juicio de la historia». Esta sustitución de Dios por la Historia está presente en la mayoría de los escritores ateos de todas las

19. 1 Jn 4, 16-18.

20. H.U. VON BALTHASAR, *Sólo el amor es digno de fe*, Sígueme, Salamanca 1995. Especialmente el capítulo *El amor como justificación y fe*, pp. 91-98.

corrientes, modernos o postmodernos, liberales o marxistas. Esta especie de mito moderno del «tribunal de la historia», que se encuentra en las últimas páginas de la obra de Spengler que he citado antes, se ha venido aceptando sin especiales problemas. Pienso que pretende actuar como un sedante o analgésico a la conciencia humana que exige que se haga justicia. Sólo que en el lugar del Juicio de Dios la intelectualidad atea ha tenido que improvisar una respuesta y promulgarla. Lo curioso es que el invento ha tenido éxito y se ha extendido la creencia en este vago y poético «juicio de la historia». Pero este mito no resiste más allá del contexto del tópico irreflexivo y la frase sonora. Todos sabemos que la historia no juzgará a nadie, sencillamente porque la historia no es nadie. Según esta creencia mítica se sobreentiende que serán los hombres y las mujeres del futuro, de no se sabe qué futuro, los que tendrán toda la información y toda la libertad interior y exterior para decir de cada cosa su esencial verdad. Con esta creencia lo que se logra es abandonar a los hombres y mujeres del futuro el encargo imposible de decir la última palabra. Pero esos hombres y mujeres que supuestamente sabrán toda la verdad y la comunicarán a todos los hombres, no son más que unos fantasmas creados por una ingenua imaginación. Los historiadores serios, conscientes de sus límites y de sus responsabilidades son los primeros que lo saben. Sirvan como ejemplo unas palabras de una biografía reciente y muy bien documentada. El autor está hablando de Churchill como historiador, cita una frase suya y hace una reflexión: *Con su lámpara vacilante, la historia aclara tropezando la ruta del pasado, trata de resucitar las acciones, transmitir los ecos y hacer revivir con sus pálidos rayos las pasiones de antaño.* Sin embargo, las zonas de sombra subsistirán siempre ¿cómo negar que grandes fragmentos del pasado han desaparecido para siempre? Esta lucha entre un optimismo de un saber conquistador y la melancolía a la vista de la fragilidad humana²¹.

Hay una razón que puede explicar indirectamente todas las anteriores. El miedo que el hombre tiene de la muerte. Porque para el hombre, como ha recordado recientemente Christoph Schönborn la muerte es más que un desastre biológico²². No hay un testimonio más elocuente para el fracaso del materialismo que su horror y su pánico ante la muerte. Si la muerte no es más que el último e irreparable fallo de la máquina del cuerpo, no deja de ser consecuente que se retire a la muerte al anonimato de una clínica. Pero lo que se teme es lo que

21. F. BÉDARIDA, *Churchill*, Fayard, Paris 1999. En el cap. *l'Histoire et l'historien*, p. 221. Las palabras en cursiva son las palabras de Churchill.

22. C. SCHÖNBORN, *De la muerte a la vida. Peregrinación, Reencarnación y Divinización*, Edicep, Valencia 2000, pp. 150-151.

puede suceder después. Los peligros del «viaje de las almas» se encuentran en el mundo imaginativo de los mitos. Desde el libro de los muertos egipcio hasta el tibetano, desde los mitos griegos hasta el rito cristiano, encuentra aquí una admirable coincidencia. Pero lo que amenaza al alma no le viene de fuera, de los poderes enemigos, sino, más bien, de dentro. Pues en la muerte se pone de manifiesto lo más íntimo de la persona. Ya no valen las apariencias externas, ni los favores humanos. El alma se encuentra desnuda y sola. Estas experiencias comunes de los hombres en el cristianismo no han sido orilladas sino elevadas. Pero el rechazo del Juicio de Dios es más específico y más profundo que el simple horror a morir. Todo ser viviente busca sobrevivir y el hombre siente ese mismo impulso de retener la vida. Pero como ha señalado Leszek Kolakowski las personas, a lo largo de toda la historia conocida, han continuado abrigando la esperanza de una existencia sin fin. El rechazo del hombre a la muerte es propio sólo de él. Si el miedo a la muerte fuese una condición suficiente para el concepto humano de inmortalidad, ¿porqué los tiburones, que evitan la muerte tanto como nosotros, no han creado sus propias imágenes del cielo y del infierno?²³ Sólo el hombre puede tener miedo al Juicio porque sólo en la vida del hombre hay libertad y responsabilidad; y puede haber verdad y mentira, bondad y maldad. En el rechazo de la muerte hay un rechazo indirecto del encuentro de la vida responsable con la Verdad misma.

RECUPERACIÓN DE LA VERDADERA IMAGEN DEL JUICIO. EL ENCUENTRO CON CRISTO

La recuperación de la verdadera imagen cristiana del Juicio en la *Weltanschauung* colectiva actual es algo urgente. No sólo para que no se olvide una verdad que es un fragmento del todo de la verdad y la vida cristiana, sino también, porque sin esa verdad el hombre se pierde y con él el mundo. La verdad de la revelación cristiana sobre el Juicio recuerda al hombre que se encontrará con Cristo, y con Él encontrará la Verdad y el Amor. Esta verdad es capaz de sostener al hombre en su realidad más fundamental: la libertad y la responsabilidad que tiene sobre su vida y le recuerda que la última palabra será pronunciada por la Verdad y el Amor.

Solamente se puede hablar seriamente de un Juicio cuando cabe la posibilidad real de una perspectiva externa al objeto mismo que es juz-

23. L. KOLAKOWSKI, *Si Dios no existe... Sobre Dios, el diablo, el pecado y otras preocupaciones de la llamada filosofía de la religión*, Tecnos, Madrid 1988.

gado. Solamente cuando lo que se juzga es la totalidad de la vida personal y la totalidad de la historia. Esa perspectiva sólo la puede garantizar la revelación sobrenatural y, en definitiva Cristo. Entre la sabiduría del mundo y la sabiduría revelada no hay contraposición sino complementariedad. Todo lo que la sabiduría del mundo postula para poder hablar seriamente de un Juicio personal y universal es lo que la sabiduría cristiana sabe apoyándose en la Revelación. No me refiero a lo que puede llamarse revelación natural de Dios en todas sus criaturas; sino a la revelación histórica y sobrenatural, a la manifestación de Dios mismo en la historia de los hombres, a la palabra que Dios pronuncia en la historia.

Sólo Jesucristo, plenitud de la revelación divina, se enfrenta al mundo con una libertad que tiene su fundamento en el más allá y lo hace con una independencia soberana. En Él Dios habla al mundo del mundo. Para decirlo con palabras de Romano Guardini: *En el encuentro con Jesucristo se manifiesta la verdadera esencia del hombre; en su presencia se revelan el bien y el mal; en su presencia los hombres sacan las consecuencias de su mentalidad, se descubren los corazones*²⁴. Cristo es diferente del mundo y de esta forma pone en cuestión al mundo y le obliga a manifestarse. Pero es desde dentro del mundo porque se ha hecho hombre. El pensamiento cristiano añade verdad a la verdad humana.

Quisiera recordar una página del Nuevo Testamento en la que me parece que se apunta el núcleo de la moral cristiana y que nos muestra el verdadero significado del Juicio de Dios. Se trata del capítulo de la mujer sorprendida en adulterio²⁵. Allí están todos los elementos de la justicia humana: la mujer, que es presentada ante Jesucristo por los escribas y fariseos, ha cometido el delito, ha sido descubierta y ha sido acusada. Debe pagar su crimen. No hay más. Pero hay mucho más. Y la respuesta del Señor es arrolladora. No niega que el mal sea mal, ni desautoriza lo que manda la Ley, pero reconduce todos los elementos al interior de cada uno, coloca a cada una de aquellas personas ante la Verdad y ante su propia conciencia. «El que esté sin pecado, que le tire la primera piedra» (Jn 8, 7). Los acusadores se fueron uno detrás de otro y la pecadora escuchó la palabra del Juez: «Tampoco yo te condeno. Anda, y en adelante no peques más» (Jn 8, 11). Aquí están tam-

24. No quiero dejar de señalar la proximidad de estas afirmaciones de Guardini con el célebre texto de *Gaudium et Spes* 22 tantas veces repetido en los escritos magisteriales de Juan Pablo II: «El misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Pues Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, de Cristo, el Señor. Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación».

25. Jn 8, 1-11.

bién todos los elementos de la realidad del Juicio de Dios. Una vez que se ha puesto ante la Verdad ya no hay violencias, ni gritos de clemencia, ni críticas a la sentencia del Juez. En el Juez no hay impulso vengativo de ningún tipo, ni un aire castigador hacia nadie. El Juez es el Salvador. Pero para poder salvarse cada persona tiene que recibir ese amor salvador. Jesucristo no condena, orienta a cada uno hacia la verdad más íntima. Quien sabe lo que ha hecho no puede más que reconocerlo. En esta imagen evangélica la Verdad se ha apoderado de la escena del mundo por unos instantes. Y cada una de las personas que está allí, bajo la mirada del Juez sabe quién es, caen las máscaras, cada uno sabe cuál es su verdad, y por ello, cuál es su lugar y sin necesidad de condenas va a él por su propia iniciativa, movido por la fuerza de la Verdad.

¿No es esto la visión anticipada en Esta Vida de lo que sucederá esencialmente en el Juicio en la Otra Vida? En ese juicio, el Señor dio a todos (la adúltera y sus acusadores) una nueva ocasión de reconocer su propia verdad interior al acercarse a la Verdad en el tiempo. En el Juicio después de la muerte el mismo Juez Salvador recibirá la verdad interior con la que cada uno entrará en la eternidad. Como ha descrito Ruíz de la Peña²⁶, no es una sentencia divina lo que constituye al hombre en salvado o condenado, lo que le emplaza en un estatuto jurídico de inocente o culpable. Es más bien la actitud personal de cada ser humano el principio constitutivo de su situación definitiva. La palabra de Dios constata (no constituye) y publica esa situación.

De nuevo unas reflexiones de Michael Schmaus pueden ayudar a comprender esta Fuerza de la Verdad ante la que ya no cabe mentir más²⁷. El hombre es medido con el amor y verdad personificados. Como la verdad y amor personificados se revelaron en Cristo, Él es la medida según la que el hombre es juzgado. No son ni la conveniencia, ni la utilidad, ni la opinión pública los cánones que deciden el destino del hombre. Así medido, el hombre verá aquel día que muchas de las cosas que fueron tenidas por inofensivas y baladíes, son en realidad graves y fatales, y que otras cosas que le parecieron importantísimas son indiferentes del todo. Según la medida de Dios, se verá sobria y verdaderamente sin máscaras ni ilusiones. Tendrá conciencia de sí mismo tal como es en realidad: bueno o malo.

Si se niega el Juicio ya no queda posibilidad de hablar del bien y el mal, sólo queda el poder de los hombres. Mientras que, como escribió

26. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *La pascua de la creación. Escatología*, BAC, Madrid 1996, p. 146.

27. M. SCHMAUS, *o.c.*, pp. 427-428.

Walter Kasper refiriéndose al significado de la revelación del misterio de Dios en Cristo, es una palabra de condena y de gracia al mismo tiempo. *De condena* porque dice definitivamente que el hombre no puede apoderarse del misterio ni por el conocimiento ni por la acción. Es la condena definitiva de la soberbia humana que quiere ser como Dios (Gn 3, 5). Por eso es la desautorización de todos los ídolos auto-fabricados, de nuestras imágenes de Dios y de toda absolutización, que no nos liberan sino que nos esclavizan. *De gracia* porque invalida la ley de las obras, del afán y la obligación de las obras, y nos dice que nosotros no podemos ni necesitamos renunciar a nuestra vida. Dios nos acepta definitivamente con nuestras limitaciones. Nosotros no sólo podemos conocer nuestras limitaciones sino que debemos reconocerlas. Aceptados absolutamente por Dios debemos afirmarnos a nosotros mismos y afirmar a los demás²⁸.

¿Qué significa esta salvación de la ley de las obras? De ella había tratado antes Kasper. Al afirmar que el reinado de Dios no significa ninguno de los reinos que conocemos, que se sustrae radicalmente a toda disposición humana y queda reservado únicamente a Dios. Es completamente indeducible intrahistóricamente. Así, bajo el señorío de Dios el hombre escapa de la inhumana presión de las obras y de la angustia vital cuando deja de preocuparse por su propia salvación y se pone en manos de Dios. La salvación del hombre es posible si, en último término, se separa de las metas intrahistóricas y se funda en el estar libre de ellas. Lo único que el hombre puede hacer (obras) de cara a su venida es abandonar su actitud fundamental enfocada a la autoseguridad, su querer dominar y poseer, para de este modo, crearle un ámbito y un espacio a Dios como el único apoyo fiel y seguro. Lo que se pide de él es una orientación radicalmente nueva: conversión. Esta, explica Kasper, es la formulación negativa de lo que Jesús quiere decir positivamente con fe. Y más adelante, como resumiendo escribe: La fe no es ninguna obra, sino la renuncia a ellas y su eficacia, el absoluto vaciarse para Dios, para poder llenarnos de Él²⁹.

En otro lugar Kasper vuelve a la misma cuestión. Ante una sociedad que mide todo por la eficiencia y la acción constatable la actitud cristiana es propia de locos. Y, sin embargo esta actitud es la que libera de la coacción inhumana que supone ese permanente tener que confirmarse ante sí mismo y ante los demás por medio de nuevas acciones. Libera, sin que esto implique quietismo, a un ser verdaderamente humano, interiormente esponjado y alegre, sanamente alegre³⁰. Esta do-

28. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca 1994, pp. 157-158.

29. W. KASPER, *Introducción a la fe*, Sígueme, Salamanca 1982, pp. 63-64.

30. *Ibid.*, p. 151.

ble propuesta de condena y gracia la había apuntado ya Kasper en términos similares al tratar de Jesucristo. Jesús muestra la grandeza del hombre; le manifiesta su vocación y su misión. Pero, al mismo tiempo, le muestra también su miseria; le muestra que es incapaz de corresponder a partir de sí mismo a esta grandeza. Por medio del conocimiento de la miseria quedamos protegidos del orgullo; por el conocimiento de la grandeza, de la desesperación. De este modo, en Jesús se nos pone de manifiesto la verdadera humanidad del hombre³¹. En términos teológicos la revelación de Dios Padre mediante Jesucristo en el Espíritu Santo anula la ley de la autojustificación por las obras y proclama el evangelio de la gracia justificante. Es la revelación del misterio de nuestra salvación, la verdad fundamental y central de la fe cristiana³².

¿SÓLO LA OTRA VIDA? LA VIEJA CARICATURA DIECIOCHESCA

Las verdades de la fe cristiana no son afirmaciones aisladas e independientes, constituyen un todo vivo al que se accede desde cada una de las partes. La afirmación de la verdad de que hay un Juicio personal y universal no significa eso y nada más. Como si para el cristiano que sabe que habrá un juicio no le quedara más que esperar y soportar pasivamente el advenimiento definitivo de Dios. Los acusadores del cristianismo suelen caer en este error. No se dirigen a los cristianos reales sino que inventan un cristianismo de una sola verdad y contra ella arremeten pensando atacar al cristianismo real. En esta tradición crítica se ha acusado al cristianismo de hacer olvidar este mundo a los hombres. Por citar a un autor representativo de esta queja podemos recordar a Jean-Jacques Rousseau, hablando de la religión cristiana al final de su *Contrat Social* escribía: «Bien lejos de intentar ganar los corazones de los ciudadanos para el Estado, se aleja de él igual que de las cosas terrenales. No conozco nada que se oponga más al espíritu social» y fundamentaba su afirmación en que el cristianismo es una religión espiritual «que se ocupa únicamente de las cosas del cielo», «poco le importa al cristianismo si por aquí abajo van las cosas bien o mal», «¿qué importa si en este valle de lágrimas uno es libre o esclavo?», «los verdaderos cristianos están hechos para ser esclavos»³³. Sus palabras no eran originales, ni tampoco se terminaron con él, bastantes de sus

31. *Ibid.*, pp. 69-70.

32. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo, o.c.*, p. 158.

33. J.-J. ROUSSEAU, *Du Contrat Social*, IV, 8. Cfr. C. SCHÖNBORN, *De la muerte a la vida. Peregrinación. Reencarnación, Divinización*, Edicep, Valencia 2000, especialmente pp. 83-104. En donde el autor hace una interesante reflexión sobre la falsedad de este tópico ilustrado y de sus consecuencias.

afirmaciones podrían ser literalmente atribuidas a Nietzsche, Marx o Freud; y probablemente volverán a repetirse incansablemente por inteligencias grandes y pequeñas.

Seguramente, se pueden dar actitudes equivocadas. La de quienes en nombre de la esperanza en la Otra Vida no se tomen en serio Esta Vida. Esto entraría en lo que podría llamarse la patología de lo cristiano se podría dar también la actitud de quienes hubieran convertido el vivir una vida recta en una especie de juego mercantil. Un pseudo-cristianismo calculador que razonaría así: En Esta Vida tengo que obrar bien y evitar el mal porque así obtendré beneficios después de la muerte. En segundo lugar, y aquí la patología ya no sería de cristianos, la actitud de quienes negaran a Dios y la trascendencia personal y creyeran que todo lo real es lo que pasa en Esta Vida porque no hay Otra Vida. Estos, encerrados en la cápsula del instante, niegan el sentido de la historia y en el nivel personal creen que los valores últimos son los que se obtengan en Esta Vida y nada más.

La actitud cristiana es la que integra los dos polos de la existencia. El verdadero cristiano sabe que tiene que afrontar con plena seriedad las cosas de Esta Vida. Tan seria y responsablemente como si no hubiera más que ésta. Pero a la vez, con una sabiduría, que no es de los hombres, sino recibida de la revelación de Dios, sabe que apoya Esta vida en la Otra. De esta integración, que es la auténticamente cristiana, surgen dos valores o actitudes existenciales aparentemente contrastados: la serenidad que no desespera nunca unida con un fuerte sentido de responsabilidad por la vida. El cristiano sabe que su vida y el mundo que vive están en sus manos, pero sabe a la vez, que él mismo y todo lo que llamamos mundo están en las manos de Dios.

Seguir empleando como arma arrojada esta caricatura del cristianismo es ya una táctica muy rancia y, sobre todo, es falsa. Quien puede y quiere entender lo que es el cristiano sabe que, en la medida en que es verdaderamente cristiano, no hay en él pasividad o indiferencia hacia el mundo y que la existencia cristiana es una fuerza transformadora del mundo. Precisamente en la descripción que Jesucristo hace del Juicio final en el célebre pasaje de Mateo 25, 31-46 unos son reconocidos como benditos y otros desconocidos como malditos por lo que han hecho o dejado de hacer a sus hermanos. El Juicio de la Verdad le exigirá a cada uno una respuesta a su comportamiento con los demás hombres en el mundo³⁴. Medard Kehl³⁵ ha escrito que el juicio

34. Para un estudio reciente sobre la cuestión que se centra precisamente en este pasaje evangélico, cfr. L.-J. FRAHIER, *Le Jugement dernier: implications éthiques sur le bonheur de l'homme. Mt 25, 31-46*, Cerf, Paris 1992.

35. M. KEHL, *Escatología*, Sígueme, Salamanca 1992, pp. 282-285.

es el descubrimiento de la identidad mediante el amor crítico de Dios. Y tiene tres aspectos: es la crisis decisiva de toda vida. En él la persona cae en la cuenta de la verdad de su vida y se le revela al hombre lo que es en realidad y quién ha llegado a ser. Es, finalmente, el enderezamiento de toda relación humana. Pero, como recuerda Juan Luis Ruiz de la Peña, la crisis tiene lugar durante la propia existencia del hombre. La decisión de su suerte última pende exclusivamente del uso de su libertad personal y no de una supuesta sentencia judicial a emitir en el último día. El juicio-crisis es autojuicio, tiene un carácter intrahistórico, no es el juicio escatológico³⁶.

Como ha recordado recientemente Christoph Schönborn, contra todas las utopías, optimistas o pesimistas, hay que decir bien claro que en el mundo no hay ningún paraíso. Estamos aquí como peregrinos; la meta de nuestra vida no está aquí, sino «allá», en el Reino eterno de Dios. La provisionalidad de *todas* las realizaciones terrenales, incluso las más hermosas y grandiosas, no la debemos olvidar. Justicia perfecta, paz total, identidad exitosa, no hay en esta vida. El reconocimiento de esto libera a la política de la obligación de querer forzar lo imposible; y libera a la sociedad de la crítica insistente que quiere que *todo*, aquí y ahora tiene que ser perfecto. Contra toda resignación hay que decir también que en esta vida puede y debe haber una (relativa) dicha, un (relativo) éxito, una (relativa) justicia. Para el cristiano, de alguna manera, el cielo ya está en la tierra. Pues allí donde él intenta en este mundo, a pesar de toda su provisionalidad, hacer un sitio al amor, dar la voz a la justicia, vivir la paz, allí mismo, incluso en medio de grandes urgencias y defectos, ya se puede percibir y tocar algo del cielo en la tierra³⁷.

Al mismo tiempo que el cristiano lucha por una construcción del mundo según la verdad, sabe que la historia no es lo último porque ella misma terminará. Esto no le lleva a la pasividad sino a la acción serena. Mientras espera su *eschaton* personal sabe que hay unos límites que no quiere transgredir, que la verdad no está en él ni puede dominarla. Sabe que la verdad no es algo sino Alguien. Que en su propia existencia libre tiene que alcanzar esa verdad, que él debe servir a la verdad y esperar. Por citar palabras muy recientes del magisterio pontificio: «Se debe rechazar la tentación de una espiritualidad oculta e individualista, que poco tiene que ver con las exigencias de la caridad ni con la lógica de la Encarnación y, en definitiva con la misma tensión escatológica del cristianismo. Si esta última nos hace conscientes del carácter relativo de la historia, no nos exime en ningún modo del de-

36. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *La pascua de la creación. Escatología*, BAC, Madrid 1996, p. 146.

37. C. SCHÖNBORN, *o.c.*, pp. 102-103.

ber de construirla». Y cita un texto del Concilio Vaticano II: «El mensaje cristiano, no aparta a los hombres de la tarea de la construcción del mundo, ni les impulsa a despreocuparse del bien de sus semejantes, sino que les obliga más a llevar a cabo esto como un deber»³⁸.

Precisamente quienes, niegan o comienzan a olvidar que hay Otra Vida y creen que en Esta Vida se acaba todo, si son coherentes se verán obligados a decir aquí la última palabra. Pero esa última palabra será de ellos, será un instrumento en sus manos débiles, manejado por su inteligencia limitada, por su voluntad muchas veces carente de libertad. En ese mismo momento, aún quien se moviera urgido por un impulso justiciero comenzaría a instrumentalizar algo que no puede ser instrumento sino fin. Porque la última palabra sólo puede decirla la Verdad y si no es ella quien la dice tanto la historia individual como la universal de los hombres quedan bajo el poder arbitrario de las fuerzas de los más fuertes.

Sólo cuando el espíritu busca la verdad será capaz de un obrar justo. El interés de obrar el bien no puede gobernar o dirigir la verdad. Joseph Ratzinger ha expuesto de modo autobiográfico cómo se comprendió en este siglo la cuestión de las relaciones entre la fe y la acción histórica. La auténtica praxis, es decir, el recto hacer, nace de la verdad, y es por ella por la que se debe luchar³⁹.

El cristiano sabe que todo hombre responderá de sus opciones, no ante una norma impersonal, sino ante la persona de Cristo, que es la medida de la verdadera humanidad. El cristiano sabe que todo hombre se encuentra, ya en Esta Vida, interpelado por el Amor creador y redentor de Dios. El fundamento radical de la responsabilidad humana se sitúa fuera del mundo en Dios, pero en el Dios que ha querido hacerse hombre y entrar en el mundo asumiendo nuestra humanidad para salvarnos.

38. JUAN PABLO II, *Al comienzo del nuevo milenio*, n. 52. La cita del Concilio es de la Constitución pastoral *Gaudium et spes* 34.

39. J. RATZINGER, *Fe cristiana y responsabilidad ante la sociedad y el mundo. La razón de la esperanza cristiana*, en «Atlántida» 9 (1992) 45-54.