



CONGRESSO TOMISTA INTERNAZIONALE
L'UMANESIMO CRISTIANO NEL III MILLENNIO:
PROSPETTIVA DI TOMMASO D'AQUINO
ROMA, 21-25 settembre 2003



Pontificia Accademia di San Tommaso

-

Società Internazionale Tommaso d'Aquino

Aproximación al humanismo cristiano de Joseph Pieper

Prof. Néstor Gabriel Luján
Universidad Nacional de Cuyo (Argentina)

In his work, the German philosopher Josef Pieper formulates important notions of what we might call: Christian humanism. Outlining big topics such as death and the sense of life, culture, party, liturgy and daily work has laid the groundwork for the formation of a new humanism. Since these topics cannot be sufficient if one does not speak at the same time of the totality of the world and the human existence, our author places the roots of human life again where modern humanism cuts man's relationship with the Creator, with tradition, with reality. Pieper has shown in his works the inadequacy of modern humanism to respond to the necessities of a truly human life, at the same time as it has marked the one on the way to a return to a human humanism, precisely because it is rooted in the divine thing.

I.- Introducción

El hombre contemporáneo se entrega cada vez más al trabajo, sin embargo, no satisface sus anhelos; se entrega a la diversión, pero no logra salir del aburrimiento; se entrega a placeres cada vez más sofisticados pero no logra ocultar su profunda desesperación.

En el tercer milenio estas contradicciones en el seno de la cultura contemporánea, lejos de resolverse se agudizan más y más. Y así, hemos asistido al amanecer del tercer milenio empañado por el humo de guerras, el hedor de pestes, los gemidos de hambre y los gritos apagados de los inocentes en el seno materno. La muerte ha llegado a todos los niveles imaginables. Estas consecuencias devastadoras guardan estrecha relación con la clausura immanentista a la que el mundo “del trabajo” reduce la existencia del hombre.

Por otra parte, la promesa de Cristo (que vuelve) nos impulsa a ver y esperar la Luz de la Verdad eterna en la densa tiniebla. Por eso, debemos, al menos, intelectualmente poner las bases de un nuevo humanismo, pero ya no sobre el hombre, sino sobre la realidad, y más aun sobre el Creador de la

realidad. Esto es lo que Pieper tan bien realiza, con un profundo conocimiento del pensamiento y la cultura contemporánea y, a la vez, poniendo todo bajo la luz siempre nueva de la filosofía tradicional y perenne de Tomás de Aquino.

Recorramos algunos de los temas piperianos fundantes del humanismo cristiano.

II.- Ocio y negocio.

El sentido tradicional del ocio ha sido invertido por el “mundo totalitario del trabajo”. Motivo por el cual el ocio ha dejado de ser el fundamento de la cultura occidental. Del *scholé*, griego; *schola*, latín, surge el castellano escuela. La escuela y, por tanto, la educación son posibles si hay ocio; escuela quiere decir ocio, sobretodo. Pero hoy, el ocio no da sentido a la vida toda, y entonces no se trabaja para tener ocio, sino que se vive para trabajar. Y nos cuesta ver que el orden de la realidad se ha invertido.

Pieper cita a Aristóteles para mostrar la importancia que los Antiguos daban al ocio: «Estamos no ociosos para tener ocio».¹ “Estar no ocioso” significaba para los griegos la actividad laboral cotidiana, que tenía una expresión negativa. En latín el *neg-otium* expresa la misma realidad negativa del trabajo que tiene sentido en vistas del ocio.

Para el mundo moderno todo es trabajo. Kant considera que el conocimiento humano es pura actividad porque lo concibe exclusivamente discursivo. Y por tanto, todo lo concerniente a lo espiritual no es más que actividad.

En frente de esto la tradición comprende al ocio como contemplación. Esto es la capacidad de captar intuiciones, de conocer gozosamente, que se posibilita sobretodo en la contemplación festiva. Lo festivo pertenece a la esencia misma del ocio. Así lo afirma Pieper: «el ocio únicamente es posible una vez presupuesto, ... , que el hombre no sólo concuerda con su propia y verdadera esencia, sino también con el sentido del universo.»² El ocio vive de la afirmación. No es sólo falta de actividad. Ni sólo silencio.

¹ *Ética a Nicómaco*, 10, 7 (1177 b).

² Pieper, Josef, *El ocio y la vida intelectual*, Madrid, Rialp, 1979, p. 47.

«Es como el silencio en la conversación de los que se aman, que se alimenta del acuerdo que reina entre ellos... implica detención aprobatoria de la mirada interior en la realidad de la Creación.»³

La afirmación más elevada es la fiesta. La fiesta religiosa en cuanto celebra lo sacro se constituye en el ámbito donde el ocio tiene su más profunda raíz.

El ocio posibilita la filosofía. Captar en lo cotidiano lo verdaderamente desacostumbrado e insólito es el comienzo del filosofar. «Es opinión de Santo Tomás que con el primer asombro se pisa un camino a cuyo término se encuentra la *visio beatifica*, la captación, que nos hace felices, de la última causa. Que la naturaleza humana no está hecha para nada menos que semejante fin, se demuestra en que el hombre es capaz de asombrarse.»⁴

El ocio tiene su razón de ser en la *teoría*, pura captación receptiva de la realidad. Ésta es posible si se sale de lo útil por un momento, al menos. Así «el ámbito del ocio es, ... , el ámbito de la cultura propiamente dicha, en cuanto que esta palabra indica lo que excede de lo puramente utilitario.»⁵ La vida humana en cuanto capaz de alcanzar un saber, una *theoria*,⁶ tiene su culmen en la contemplación religiosa. La contemplación religiosa explica toda teoría. Y da sentido a la acción.

Por otro lado, el trabajo en el “mundo totalitario del trabajo” es acción sin sentido e infrahumano. Lo cual ha preparado el surgimiento de ingentes masas de trabajadores, cuya caracterización espiritual tiene como nombre: proletariado. Sólo un trabajo con sentido de lo real eleva el hombre al ocio. Que lo hace plenificar su potencia más alta, la inteligencia.

En este sentido, la desproletarización se constituye en una misión primordial para los cristianos. Pues en un mundo para el cual el trabajo es dinero, y el trabajo y el dinero que con él se procura, no están al servicio del hombre sino que el hombre ha terminado sirviendo al trabajo y al dinero; la relación se ha invertido. Pieper define:

«Ser proletario sería, pues, la limitación de la existencia y del obrar al ámbito de las *artes serviles*, independientemente de que la limitación la produzca la falta de bienes, la coerción estatal o la indigencia espiritual. Y la “desproletarización” sería: la ampliación

³ *Idem*, p. 48.

⁴ *Idem*, p. 130-131.

⁵ *Idem*, p. 73.

⁶ En el más puro sentido *Theoria* es el conocimiento que se alcanza en el ver, comprender (*theorein*) lo que corresponde a Dios (*Theos*).

... más allá del trabajo meramente útil... a favor de las *artes liberales*, con lo que a su vez la desproletarización habrá de reunir estas tres características: producción de riqueza mediante el salario, limitación del poder estatal, superación del empobrecimiento íntimo.»⁷

Es decir, la gestación de un ámbito en el que el trabajo recobra el sentido y la dignidad originarios.

Un mundo donde todo debe ser útil para ser legítima actividad humana. Ese mundo es un mundo cerrado a la trascendencia, a un más allá del mundo. Las consecuencias de un mundo, cuyas bases hunden sus raíces en el secularismo inmanentista de la modernidad se tornan evidentes para quienes asistimos así al comienzo del tercer milenio.

III.- Fiesta y trabajo

Uno de los temas que más compromete la vida cotidiana de los hombres es el trabajo. Y esto de suyo no es malo, ya que el trabajar pertenece al ordenamiento de la condición humana. Lo grave es cuando en seguimiento de la pasión fáustica del “*homo faber*” se pueda llegar a sostener: «Hay que trabajar, si no por gusto, por desesperación. Ya que, en resumidas cuentas, el trabajo es menos que el placer.»⁸ Pieper intuye con aguda inteligencia la falaz trampa que se cierra sobre el hombre y su plenitud, cuando su vida toda se reduce o está en vistas del trabajo.

Un concepto que aporta luz a la cuestión del trabajo es el concepto de *fiesta*. Tema que no se puede abordar si no se trata de la totalidad del mundo y de la existencia humana.

Inicia Pieper su investigación con el análisis de la noción vulgar de fiesta y de trabajo. Allí, fiesta y trabajo se oponen y no es desacertado el sentido común en esto. Porque el trabajo es lo cotidiano, mientras la fiesta es lo no común.

En orden a definir la verdadera naturaleza de la fiesta y el trabajo, Pieper señala la posibilidad de que haya pseudo-fiesta como también pseudo-trabajo. «No todo hacer, no todo consumo de energía y ganancia de dinero merece el nombre, que solo corresponde a la procura activa y las más de las veces

⁷ *Op. cit.*, p. 60-61.

⁸ Baudelaire, Charles, *Diario íntimo. Imágenes y dibujos*, Munich, 1920, p. 42 cit. por Pieper, J, *El ocio... op. cit.*, p. 70.

esforzada, de aquello útil en verdad para la vida».⁹ Trabajo es lo útil *en verdad* para la vida y, este trabajo, en la medida en que esté *lleno de sentido* «puede ser suelo para que prospere la fiesta».¹⁰ De modo que uno se explica y enraíza en el otro. Si falta el sentido al trabajo y el hombre no entiende y asume el trabajo como es en realidad: «como el cultivo del campo, que es a la vez felicidad y fatiga, satisfacción y sudor de la frente, alegría y consumo de energía vital»,¹¹ entonces falsea la realidad del trabajo, se imposibilita la fiesta.

La fiesta no es sólo ausencia de trabajo, ni diversión en el sentido de algo que difiere simplemente del trabajo cotidiano. Ni es fiesta el trabajo mismo. Menos aun, debe ser simple *horror vacui*, un modo de tapar la angustia de los que se dan la «buena vida» burguesa.

El trabajo no es un castigo absurdo que el hombre elige. Pero sí debe considerarse como un *justo castigo* donde en lo malo encontramos precisamente lo bueno.¹²

«Quien ha sido castigado justamente nada puede hacer más lógico, más sano y curativo que aceptar la pena como lo que le corresponde, sin falsearla como si fuese algo agradable ni tampoco elegirla, en la esperanza de que al tomar lo amargo, el *malum* pueda rehacer su existencia en el bien y lograr su justedad, que de otro modo sería imposible alcanzar.»¹³

El dejar de lado esta verdad tan tradicional: muerte y trabajo como castigos,¹⁴ falsea la realidad de estas dos cosas tan cotidianas al hombre. Toda solución desgajada de esta raíz corre hacia la nada.

Una fiesta no es tan sólo un día donde no se trabaja. Ni la simple diversión, sino el acceder a algo diverso de lo cotidiano, otro mundo, que «sólo puede darse en los actos religiosos, en los que únicamente la criatura puede captar el mundo verdaderamente “distinto” y absolutamente “nuevo” de la majestad de Dios».¹⁵

El respiro de las preocupaciones laborales, el librarse por un día de las necesidades de la vida es propio de la fiesta. Por un día nos libramos del trabajo

⁹ Pieper, Josef, *Una teoría de la fiesta*, Madrid, Rialp, 1974, p. 12.

¹⁰ *Idem*, p. 13.

¹¹ *Ibidem.*, p. 13.

¹² Cfr. Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, II-II, 164, 1 ad 5.

¹³ Pieper, Josef, *Una teoría...*, p. 14.

¹⁴ Verdad tradicional que nos llega de nuestros primeros padres. Cfr. La caída original en el libro del Génesis.

¹⁵ Pieper, Josef, *Una teoría...*, p. 16.

servil.¹⁶ Puesto que la fiesta no es una actividad que se pone al servicio de otra cosa. Si se pierde «la actividad con sentido propio (donde) puede instalarse la verdadera fiesta» por «incapacidad no sólo mental, sino existencial» entonces «desaparece también toda posibilidad de resistencia a un régimen totalitario de trabajo, del tipo que sea, ya que también es capaz de imponerse fuera de las dictaduras políticas.»¹⁷ Hoy, las multitudes sueñan con pasar la vida descansando en interminables vacaciones. Pero alejadas del trabajo huyen hacia la diversión, las emociones fuertes que los despabilen de la apatía. Descansan, sí; pero no son felices. Porque su disipación los abisma hacia la nada de una existencia desperdiciada en el consumo y la satisfacción glandular, es decir, una existencia carente de sentido.¹⁸

El quehacer humano encuentra primariamente su sentido en su contenido, no en el cómo, sino en el qué. Pero alarma la actual incapacidad de fiesta. Porque lo común es la «monotonía y la hueca ostentación» pero lo «nuevo y diferente de nuestra situación actual parece ser el que surja en el horizonte la posibilidad, hecha pensamiento, de la negación expresa de la fiesta.»¹⁹ Para recuperar esta capacidad ¿qué debemos hacer? Pues se trata de una capacidad que «afecta al núcleo de la existencia y que quizá incluso la constituye.»²⁰

No se puede responder la pregunta si antes no se tiene una concepción del hombre y de su plenitud, pues lo que está en juego es la realización de la existencia humana. Y se pone en marcha, también la idea de vida eterna, felicidad, paraíso. Para esto «habría que desconfiar de la originalidad en este terreno.»²¹ Lo que nos garantiza cierta certidumbre en la respuesta es recurrir a la sabiduría de la tradición. Esta sabiduría, que llega a nosotros de siglos anteriores al cristianismo,²² otorga la consecución de la felicidad a una cierta visión:

¹⁶ Cfr. Nota 7.

¹⁷ Pieper, Josef, *Una teoría...*, p.17-18.

¹⁸ En un sentido análogo a lo que sostenemos, se ha expresado R. Guardini: «Hay épocas enteras caracterizadas por ese hastío (temible), y precisamente de cultura muy elevada. Pensemos, por ejemplo, en el siglo XVII francés, en que el aburrimiento desempeñó un papel para nosotros apenas comprensible; tanto, que muchos, rodeados de un admirable refinamiento en al forma, ... es el disfrute de la vida, “se secaban de hastío”, como dijo Pascal.» *La aceptación de sí mismo*, Madrid, Cristiandad, 1970, p. 23

¹⁹ *Una teoría...*, p. 22.

²⁰ *Idem*, p. 23.

²¹ *Idem*, p. 23.

²² Cfr. Platón, *Banquete*, 212 a.

«*visio beatifica*, “visión que hace feliz”, ... la mayor sublimación de la existencia, el quehacer vital más pleno, la satisfacción definitiva de todo deseo ..., todo eso se realiza en el descubrimiento contemplativo del fundamento divino del mundo».²³

Contemplación no solo de una plenitud más allá del mundo sino, también, contemplación que se da en la reflexión filosófica, en la visión particular del artista y en la oración contemplativa. «En la medida en que logra traer a su mirada el fundamento oculto de todo lo que existe, en esa misma medida realiza un quehacer lleno, en sí mismo, de sentido...»²⁴

El elemento contemplativo de la fiesta marca su carácter de sosiego de la tensión hacia lo relativo. Ampliando el campo visual el alma se dirige a su objeto infinito; «ella descubre el inabarcable horizonte de la realidad.»²⁵

Lo que hace al hombre contemplativo, no es la organización, sino que en la participación en una fiesta se da, también,

«una vigilancia esperanzada que dirige la mirada por encima y a través de lo que uno encuentra de forma inmediata, un pensamiento a la escucha, y por ello necesariamente silencioso, del fundamento de la existencia.»²⁶

En vistas de estos elementos de la fiesta el hombre abandona lo útil. Este gran eje de la vida moderna, bajo el cual es impensable perder el tiempo, porque el “tiempo es dinero”; menos renunciar a la ganancia de un día laboral. En este sentido, proletario se denomina al hombre sin fiesta. «Aun en el mayor exceso material de bienes, un mundo miserable y pobre...»²⁷

¿Qué gana el hombre capaz de la fiesta? Gana el mundo y la existencia, porque los entiende en su fundamento y conociendo la verdad y bondad de tal fundamento,²⁸ puede realmente ser feliz. Porque la contemplación es una relación existencial, no intelectual, con la realidad, por ser relación con el amado. El acto de entrega que emana de la contemplación es sumamente libre

²³ Pieper, Josef, *Una teoría ...*, p. 24

²⁴ *Idem*, p. 25.

²⁵ *Idem*, p. 26.

²⁶ *Ibidem*, p. 26

²⁷ *Idem*, p. 28.

²⁸ «Del mismo modo como la verdad “óptica”, la conocibilidad y diafanidad, les vienen a las cosas del hecho de ser pensadas por el Creador, así también el querer creador les otorga la condición de ser objetos de un “sí” y, por consiguiente, les otorga su bondad, como una cualidad que, desde ese mismo momento, les adviene por su propio ser.» Pieper, Josef, *Creaturidad y tradición. Tres ensayos sobre la condición creatural del hombre*, Buenos Aires, Fades, 1983, p. 21.

porque «surge de la raíz de una afirmación omnicompreensiva, a la que difícilmente puede designarse con otro nombre que no sea “amor”.»²⁹

Un elemento que no debe faltar a la fiesta para ser tal es la alegría. Aunque la alegría es lo segundo en la fiesta, porque lo primero es el motivo de la fiesta. El motivo de la alegría es siempre el mismo, aunque presente mil formas concretas: «uno posee o recibe lo que ama; y da lo mismo que ese poseer o ese recibir sean realmente actuales o una simple esperanza o un recuerdo.»³⁰ Pero ese acontecimiento debe ser lo suficientemente importante para conmover a la comunidad, ya sea presente o pasado su evocación provocará la participación efectiva y real. Por ejemplo:

«Si no se entiende la Encarnación de Dios como un acontecimiento que afecta de manera inmediata a la actual existencia de los hombres, es imposible y aun absurdo celebrar festivamente la Navidad.»³¹

Pero no se celebra una idea abstracta, sino un hecho concreto.³² Y a toda alegría antecede

«...un sí al mundo y al existir..., ¿cómo podría justificarse, en medio del tráfago y fastidio de los afanes diarios, la celebración festiva como cosa real si a aquel “sí” no le precediera efectivamente la bondad creatural de la realidad y la existencia; o, dicho de otro modo, si no fuera verdadero que *omne ens est bonum?*»³³

²⁹ Pieper, Josef, *Una teoría ...*, p. 30. También cfr. «... esta aprobación encuentra, en última instancia, su posibilidad y legitimación tan sólo en el hecho de que ella es la reproducción y, en casos felices, quizás incluso la continuación y complementación de aquella divina y previa declaración de amor que “de un modo admirable” le ha otorgado en el acto de la creación, existir a la vez bondad a todo lo que es.» Pieper, Josef, *Creaturidad y tradición.*, p. 21.

³⁰ «Ex hoc enim aliquis delectatur, quia habet bonum aliquod sibi conveniens vel in re spe vel saltem in memoria.» Tomás de Aquino, *Summa theologica*, I-II, 2, 6.2.

³¹ Pieper, Josef, *Una teoría ...*, p. 34.

³² La Navidad como fiesta universalmente reconocida es un buen ejemplo de cómo el mundo contemporáneo por medio de los *mass media* intenta atribuir significados abstractos (como fiesta de la Familia) a una conmemoración de un hecho histórico y concreto, tal el nacimiento de Cristo en Belén datado hace 2003 años.

³³ Pieper, Josef, *Creaturidad y tradición. Tres ensayos sobre la condición creatural del hombre*, Buenos Aires, Fades, 1983, p. 21. También, recordemos que, por la doctrina de los trascendentales, es válida “*omne ens est verum*” y “*omne ens est pulchrum*” lo que hace posible que nuestras potencias espirituales (inteligencia y voluntad) se plenifiquen en el ser de lo real; dando paso a manifestaciones como el asombro, la contemplación, la filosofía.

Este asentimiento universal no es un superficial optimismo, sino que «es de tal naturaleza que incluso debería atribuirse a los mártires, en su último silencio ante el golpe asesino de la violencia.»³⁴ Pues el mártir hace de su sacrificio un cántico de alabanza, donde celebra y se alegra en poder afirmar de la manera más clara y contundente que Dios es.³⁵

De la ausencia de esta afirmación sobre el mundo, la existencia humana y su fundamento, surge la desesperación ante la realidad. No importa cuanto dinero y tiempo libre tenga para “disfrutar” el hombre contemporáneo, la angustia se manifiesta desesperante.

La situación actual del hombre inmerso en el “mundo totalitario del trabajo” está marcada por una incapacidad para el ocio. Falta de ocio que está en relación estrecha con la pereza.³⁶ Su contrario no está en la activa laboriosidad, sino en la afirmación a la que hemos aludido.

Mientras la fiesta libera al que la celebra porque lo pone en relación con la gran realidad. La ausencia de fiesta clausura en la inmanencia y significa el «emparedamiento del hombre en el ámbito cerrado de la actualidad, la instalación dentro de las barreras de la historia.»³⁷

La fiesta busca el éxtasis, el olvido de lo cotidiano y la sintonía con el fundamento del mundo. Esto no lo proporcionan los sustitutos: políticos, comerciales, la diversión mundana; porque son soluciones inmanentes, aunque todas se presenten como liberadoras, en cuanto son utópicas, o en cuanto promueven el tener en vez del ser, o porque representan una evasión pasajera por medio del embotamiento de los sentidos. Además, la verdadera fiesta no depende de la voluntad humana sino que su fundamento es divino. Motivo por el cual el culto litúrgico conforma la fiesta por antonomasia.³⁸

³⁴ Pieper, Josef, *Una teoría ...*, p. 37.

³⁵ Cfr al respecto el luminoso y actualísimo opúsculo de Eric Peterson, *Testigos de la verdad*, en la obra del autor *Tratados Teológicos*. Madrid, Cristiandad, 1966, pp. 71-101.

³⁶ «...la pereza significa, (...), que el hombre no asienta en última instancia a su auténtico ser; que después de toda su enérgica actividad no se encuentra consigo mismo; (...), que se apodera de él la tristeza, por lo que se refiere la bien divino que habita en él.» Pieper, Josef, *El ocio ...*, p. 40-41.

³⁷ Pieper, Josef, *Una teoría ...*, p. 55.

³⁸ Cfr. *Idem*, p. 107. En el mismo sentido el autor trata la cuestión en *El ocio...*, pp. 69-70 y 73-76.

Pero para que el hombre se ubique verdaderamente frente a la realidad es preciso que no conciba su vida temporal como única, cuyo fin sea la pura inmanencia del mundo, sino con un destino allende el tiempo y la historia.

IV.- Muerte y Esperanza

Una de las certezas más incuestionables de la vida es su fin, la muerte. Meta inevitable de nuestra vida que nos pone frente a la finitud de la existencia. Problema al que, universalmente, la tradición ha dado el sentido de peregrinaje. ¿Pero qué implica peregrinaje?

El sentido tradicional del peregrinaje no oculta la verdadera relación entre la existencia humana y su destino. Su justo sentido se encuentra sólo entendiendo el concepto de *status viatoris*, como el estado del ser que está en camino. El concepto opuesto es el de *status comprehensoris*. Estar en camino, ser *viator*, quiere decir caminar hacia la felicidad; haber alcanzado, ser *comprehensor*, quiere decir poseer la felicidad. Entendida ésta, primero como plenitud objetiva en el orden del ser, y sólo en segundo lugar como la respuesta subjetiva a esta plenitud. Dicha plenitud es la visión beatífica de Dios.

Estos conceptos (*status viatoris* y *status comprehensoris*) son tan importantes que no hay tesis teológica referida al hombre que no esté referida a uno de ellos. Por tanto, «es casi imposible una afirmación que cale más profundamente en la zona más íntima de la existencia creada que la de que el hombre hasta su muerte está *in status viatoris*, en el estado de un ser en camino.»³⁹

Este intrínseco y entitativo “aún no” de la creatura, implica un aspecto negativo y otro positivo: el no ser plenitud y el ser encaminamiento hacia la plenitud.

El lado negativo del *status viatoris* muestra su proximidad con la nada dado que la criatura en el orden de la existencia procede de la nada. Esto se manifiesta en la posibilidad de la libertad humana de virar hacia la nada por el pecado. Pieper cita el Comentario al Libro de la Sentencias:

«No se puede sustraer, de un modo natural, la criatura dotada de razón a la posibilidad de pecar; pues por el mismo hecho de que procede de la nada, su poder se puede dirigir hacia el no ser.»⁴⁰

³⁹ Pieper, Josef, *Las virtudes fundamentales, La esperanza*, Bogotá, Rialp, 1988, p. 370.

⁴⁰ 2, d. 23, 1.

Posibilidad que desaparece cuando del *status viatoris* se ingresa al *status comprehensoris*, el poder de la libertad queda ligado por la unión con el ser absoluto.

La parte positiva del *status viatoris*, el ser encaminamiento hacia la plenitud, se revela en la posibilidad que tiene el hombre de actuación meritoria.

El *status viatoris* termina con la muerte. Instante que consagra no sólo la plenitud, sino también la no plenitud. Y, entonces, sobreviene la salvación o la condenación. «La condenación es la irrevocable fijación de la voluntad en la nada; la *confirmatio in bono* es, ..., el afianzamiento de la voluntad en el Ser Supremo.»⁴¹

La filosofía de Heidegger que considera la existencia humana, como “ser para la muerte”, exclusivamente en su temporalidad, tiene razón –afirma Pieper– en cuanto se opone a la teoría idealista que reviste al hombre de una semejanza divina intemporal, pero yerra al

«concebir la temporalidad (...) como la nota esencial absolutamente necesaria de la existencia humana, no solamente no ve lo allende el tiempo, sino tampoco el sentido de la existencia misma intratemporal.»⁴²

Este negar el carácter de camino que tiene el *status viatoris* conduce a concebir al hombre encerrado en un destino puramente inmanente⁴³.

El concepto de *status viatoris* describe la estructura interna del hombre como criatura, pues frente a Dios, cuya esencia es ser sin más; el hombre contrasta fuertemente, ya que no es su esencia sino que se hace. Este carácter lo resalta el concepto de *status viatoris*.

⁴¹ Pieper, Josef, *Las virtudes ...*, p. 372.

⁴² *Idem*, p. 373.

⁴³ La caracterización que hace Heidegger del ser del hombre, implica el esencial “aún no”, que constituye la condición de *viator* del hombre en su existencia temporal. Pero en Heidegger no completa su camino y su sentido hacia la plenitud del *status comprehensoris*. Su respuesta a esta fundamental cuestión de la vida humana toda, culmina en un estado o modo de ser intramundano y sólo intramundano propio del hombre, que es la expresión más acabada de la desesperación contemporánea y se plantea como el culmen de la especulación existencialista. Un ser clauso, cerrado a toda plenitud eterna. Cfr. *Ibidem*.

La experiencia del “aún no” tiene sólo una respuesta, la esperanza. No puede ser esta respuesta la desesperación o la presunción, porque ambas contradicen la realidad.

La esperanza, en cuanto virtud teologal, es el «imperturbable encaminamiento hacia la plenitud y una felicidad que no se le deben a la naturaleza del hombre.»⁴⁴ Tiene su origen en el propio ser divino del hombre, en la gracia. Tiene como objeto la felicidad sobrenatural en Dios, conocido en forma sobrenatural (la fe).

La actitud de esperar hacia la plenitud del hombre está en correspondencia con dos virtudes: la magnanimidad y la humildad.

La tensión hacia las grandes cosas de la magnanimidad, agrega la exigencia de lo grande al esperar confiado el *bonum arduum futurum* de la esperanza. La humildad sólo en apariencia se le opone a la grandeza de ánimo, si se la confunde con pusilanimidad. Pues la humildad «reside en una interior decisión de la voluntad.»⁴⁵ La humildad «es saber que hay una distancia inefable entre el Creador y la criatura.»⁴⁶

No podemos considerar a la esperanza sino vinculada a las otras dos fuentes de vida sobrenatural en el hombre: la fe y la caridad.

«En la fe se nos presenta la realidad de Dios, que está más allá de todo conocimiento natural ... La caridad se vincula al Sumo Bien, revelado de un modo confuso en la fe. La esperanza es la espera tensa y confiada en la eterna bienaventuranza de la participación completa e intuitiva en la vida trinitaria de Dios; la esperanza espera la vida eterna, que es Dios mismo, de la propia mano de Dios.»⁴⁷

Hay una característica de la esperanza es su juventud. El hombre que espera, espera con una valentía despreocupada y confiada como el joven, pero esta juventud más profunda que la juventud natural se enraíza en lo sobrenatural. La vejez, expresada en la desilusión y el abandono de las fuerzas anímicas, es propia de la desesperación. Al respecto reflexiona Pieper sobre el sentido del libro de Job y el mundo actual:

⁴⁴ *Idem*, p. 377.

⁴⁵ Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, 2-2, 129, 3 ad 4.

⁴⁶ Pieper, Josef, *Las virtudes...*, p. 379.

⁴⁷ *Idem*, p. 380.

«es necesario que una época cuyo culto a la juventud, tan exterior y forzado, procede de su desesperación, tenga ante su vista la cima más alta a que se puede remontar la juventud esperanzada del hombre entregado a Dios.»⁴⁸

El hombre que espera en Dios es joven como es Dios. Dios no se cansa de mantener las cosas en el ser; el que espera no se cansa de esperar. Porque como enseña San Agustín «Dios es más joven que todos»⁴⁹.

Las dos respuestas que contradicen la realidad del *status viatoris* y se oponen a la esperanza son la desesperación y la presunción. Ambas petrifican y congelan lo propiamente humano. Ambas formas de falta de esperanza son no humanas y mortales⁵⁰.

La desesperación es una especie de anticipación de la condenación. En la desesperación el hombre se desgarrá, pues niega su propio anhelo.

El principio y raíz de la desesperación es la acedia y la pereza. La pereza se opone vulgarmente a la diligencia y la laboriosidad. Mientras «la “acedia” se convierte casi en un concepto de la vida industriosa de la burguesía.»⁵¹ Pero en realidad la acedia es una *detestatio boni divini*⁵², lo cual significa que el hombre tenga la convicción y el deseo de que Dios no lo debería haber elevado a un modo de ser superior o divino, sino dejado en paz⁵³. La pereza, como pecado capital, es «renuncia malhumorada y triste, ..., del hombre a la “nobleza que obliga” de ser hijos de Dios.»⁵⁴

La presunción es la actitud del espíritu que «contradice la realidad del futuro de la vida eterna y lo penoso de su logro.»⁵⁵ Pieper observa que la presunción pelagiana, según la cual bastan las fuerzas de la naturaleza humana para alcanzar la vida eterna y el perdón de los pecados;

«está en estrecha relación con ... el moralismo de tipo liberal y burgués que, ..., cree que una honorable y mesurada persona que cumple con su deber, subsistirá al hallarse frente a Dios únicamente en virtud de su rendimiento personal y moral.»⁵⁶

⁴⁸ *Idem*, p. 387

⁴⁹ *Ibidem*, cita Pieper a San Agustín, *De Genesi* VIII, 26, 48.

⁵⁰ *Idem*, p. 389

⁵¹ *Idem*, p. 393.

⁵² Tomás de Aquino, *De malo*, 8, 1.

⁵³ Tomás de Aquino, *Summa theologica*, 2-2, 21, 4.

⁵⁴ Pieper, Josef, *Las virtudes ...*, p. 395

⁵⁵ *Idem*, p. 400.

⁵⁶ *Idem*, p. 401.

Ante las dos respuestas opuestas a la esperanza es importante que

«el hombre comprenda la inseguridad vital que le corresponde esencialmente, como ser finito que no existe por sí mismo, y que, por tanto, no se posee a sí mismo –es decir, como criatura–, y se entregue a la omnipotencia misericordiosa de Dios.»⁵⁷

La presunción se encuentra asociada a la falta de temor. El temor como tal es considerado por la teología clásica como necesario siempre que esté ordenado, porque sin él, el hombre que no siente temor de nada no puede ser valiente, y «el ideal de la impassibilidad estoica y de la falta de temor tiene como base una falsa opinión del hombre y de la realidad en general.»⁵⁸

La virtud de la esperanza sobrenatural se enraíza en la esperanza natural del hombre a la que plenifica, pues su última fuente es Dios. La esperanza se manifiesta como la salida del hombre hacia un mundo más allá de lo inmanente. Sus dos vicios, la desesperación y la presunción tienen en el mundo moderno sus epígonos y sofisticados sustitutos⁵⁹. Además, en la lectura de uno de los padres de la modernidad⁶⁰, vemos a la duda como principio y punto de partida; y cómo pone al intelecto humano como legítimo fundamento mientras desespera de lo dado: la realidad. “Desespera” de vislumbrar los *vestigia Dei* en la naturaleza, pero “presume” que el humano intelecto posee el poder suficiente para descubrir la estructura toda del universo, por medio de la físico-matemática.

Para que el mundo moderno no avance inexorablemente sobre el hombre deshumanizándolo es necesario posibilitar la experiencia de lo sagrado en el hombre. La contemplación, en cuanto plenificación propia del hombre, debe hacerse posible. Por eso dice nuestro autor:

«Si queremos llevar una vida verdaderamente humana, necesitamos con mayor razón de esta oportunidad de poder evadirnos del estrépito acústico y óptico (...); de las continuas llamadas de las cosas, refugiándonos en un espacio en el que domine el silencio y sea posible una auténtica escucha y percepción de la realidad sobre la que descansa nuestra existencia y de la que se alimenta y renueva continuamente.»⁶¹

⁵⁷ *Idem*, p. 404.

⁵⁸ *Idem*, p. 406.

⁵⁹ Leonardo Castellani cuando habla del agua como figura de la gracia divina dice «el hombre es por natura animal sediento; y así se arroja tan generalmente a las charcas terrenas, que dan más sed, los bienes temporales, el amor sensual, los honores, la gloria, el poder y la venganza; y la sed de inmortalidad allá sordamente en el fondo: la sed divina que apagamos en las charcas humanas...» Leonardo Castellani, *Las parábolas de Cristo*, Mendoza, Jauja, 1994, p. 31.

⁶⁰ Cfr. Descartes, *Meditaciones metafísicas*

⁶¹ Pieper, Josef, *¿Qué es sagrado?*, Madrid, Rialp, 1990, p. 100.

Lugar que se encuentra en la acción sagrada. Señala Pieper con espléndida pluma la relación estrecha entre el mundo moderno y la desesperación y la única salida humana, la invitación a lo divino. Así

«...aparece ante los ojos la imagen de la extrema pobreza humana, de la miseria no material sino existencial. Si no tuviese consuelo la vida en el mundo en el que no hubiera más que bienes de consumo y bienes de uso, sin nada de lo que uno pudiera gozar olvidando toda finalidad; un mundo en el que no hubiera más que especialidades científicas, sin pensamiento filosófico alguno sobre la entera realidad vital; sólo investigación sin memoria ninguna; sólo la manutención y la diaria diversión, pero sin fiestas auténticas, ni poesía, ni música grandes, entonces tendríamos sencillamente que desesperarnos por estar encerrados en un mundo desacralizado, en un mundo “mundanal”, sin posibilidad de ir, de vez en cuando, más allá del aquí y ahora de la actualidad histórica, hacia un ámbito verdaderamente para nosotros; e ir no sólo en la reflexión filosófica, ni simplemente en la emoción musical, sino realmente, en la vida misma: por ejemplo, y sobre todo, en la acción sagrada.»⁶²

Y de nuevo, el concepto de esperanza nos pone a las puertas considerar la absoluta dependencia del ser humano en el ser divino. Pues ser criatura quiere decir «estar sosteniéndose dentro de la nada» (Heidegger). Pero, además, ser criatura significa estar fundamentándose en el ser absoluto y estar orientándose fácilmente hacia el ser: hacia el ser propio y el ser divino al mismo tiempo⁶³.

V.- Conclusión

Pieper da los elementos de reflexión al hombre contemporáneo para que rompamos la férrea coraza de la inmanencia. Algún contemporáneo gracias a los escritos de Pieper podría decir desde el fondo de su corazón con Agustín de Hipona

«¡Oh Dios, esperanza mía desde la juventud! ¿Dónde estabas entonces para mí, a dónde te habías retirado? ¿No eras tú mi creador, el que me había distinguido de los cuadrúpedos y los volátiles? Más sabios que ellos me hiciste; y sin embargo andaba yo resbalando en las tinieblas; te buscaba fuera de mí y no te podía encontrar. Había yo caído, ¡Oh Dios de mi corazón! En lo hondo del abismo y con total desconfianza desesperaba de llegar a la verdad.»⁶⁴

Sí. Desesperación y muerte son la marca de la época y desconfianza en encontrar la verdad.

⁶² *Idem*, p. 41.

⁶³ Tomás de Aquino, *Pot.* 5, 4

⁶⁴ Agustín de Hipona, *Confesiones*, L. VI, Cap. I, Buenos Aires, Paulinas, 1984.

Y se nos ocurre una pía comparación para compendiar todo lo dicho. Para ello debemos volver la mirada hacia aquel artesano semita, carpintero de profesión, cuyo trabajo cotidiano servía para mantener a una mujer y al esperado hijo. Tremendos secretos guardaba su corazón, secretos que la gubia y el serrucho desconocían, pero daban potencia al viril brazo. Trabajo arduo de día, y en el crepúsculo descanso esperanzado en la sabiduría encerrada en el seno de su mujer. Plenitud de sentido en todo, compromiso con la Realidad eterna garante de todas las realidades terrenas. Esperanzada vigilia de José cuidando y salvaguardando el honor de su mujer, primero; y, la vida de la madre y del Hijo, después. Una vida esperando de Dios todo, que culmina entregando su alma a Dios en brazos de María y Jesús.

Y nosotros, en análoga situación cada uno al frente de su familia, no parece tengamos un ejemplo de timonel más avezado. Ya que supo conducir su navío en una tormenta con amenaza de naufragio. La figura del naufragio es muy actual. En este contexto las geniales aportaciones de Pieper son invalorable como tabla de salvación en la actual tormenta.

Y porque necesita la época de una nueva mirada sobre viejos temas, para lo cual, tal vez, hagan falta nuevos ojos, ojos de principiante:

«puede ser a veces bueno e incluso necesario el mirar con los ojos de un profano aquello que se ha hecho demasiado familiar, y de ese modo poder ver su significación originaria completamente de nuevo, verla, por así decirlo, con los ojos del principiante, como por primera vez.»⁶⁵

Ocio contemplativo, fiesta y esperanza son los tres necesarios pilares para la reconstrucción de un mundo humano, sólo realmente humano porque se abre a lo divino.

⁶⁵ Pieper, Josef, *¿Qué es sagrado?*, p. 114.