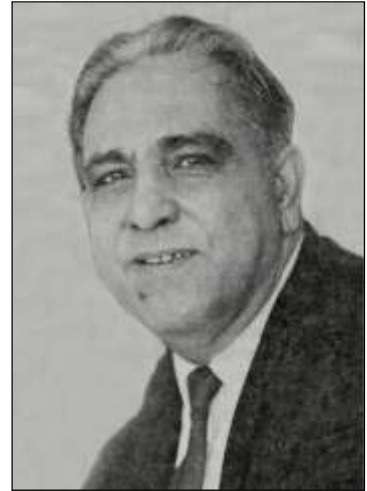


Domingo Marrero Navarro: paradoja de la razón y pasión de la fe¹

Luis N. Rivera Pagán

Hostosiano fue Domingo Marrero Navarro desde su cuna, naciendo el 11 de enero de 1909. Sus obras principales se publicaron en tres cortos años: (1) *Los fundamentos de la libertad*, en 1949; (2) *Meditaciones de la pasión*, en 1950; y, (3) *El centauro, persona y pensamiento de Ortega y Gasset*, en 1951. Hicieron del entonces joven profesor del Seminario Evangélico y la Universidad de Puerto Rico una de las figuras de mayor eminencia intelectual del país.²



El ser humano como cuestión vital

Lo que Marrero afirma sobre el pensamiento hispano - "La cultura española es esencialmente antropocéntrica. Hasta en sus preocupaciones éticas y religiosas. Todos los otros temas le llegan en función del hombre..."³ es quizás la mejor descripción del contenido de su propio pensar. El problema principal del ser humano es su propia existencia. La filosofía, de acuerdo a Marrero, "es radical problematizada. Lo trágico de esta situación es que lo que le está resultando al hombre problema no es nada menos que su propia

¹ Conferencia dictada en la Universidad Interamericana de Puerto Rico, el 28 de enero de 2009, en la conmemoración del centenario del natalicio del filósofo y teólogo puertorriqueño Domingo Marrero Navarro.

² *Los fundamentos de la libertad*, Discurso pronunciado en la vigésimotercera colación de grados del Instituto Politécnico, 14 de mayo de 1949 (Dos ediciones: Río Piedras: Colegio Hostos, 1949; San Juan: Talleres Gráficos Interamericanos, 1970). *Meditaciones de la pasión: Vísperas del Calvario. Las siete palabras. El lirio sobre la cruz* (Tres ediciones: Santurce: Imprenta Soltero, 1950; Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1955; Río Piedras: Librería La Reforma, 1984). *El centauro: persona y pensamiento de Ortega y Gasset* (Dos ediciones: Santurce: Imprenta Soltero, 1951; Río Piedras: Editorial Universitaria, 1974). Se citarán como: *Fundamentos* (primera edición), *Meditaciones* (segunda edición) y *Centauro* (segunda edición). He discutido el pensamiento filosófico y teológico de Domingo Marrero Navarro más extensamente en mi libro *Senderos teológicos: el pensamiento evangélico puertorriqueño* (Río Piedras: Fundación Puerto Rico Evangélico y Editorial La Reforma, 1989), pp. 29-65. Provechosos para el estudio de Marrero son *Perfiles de Domingo Marrero Navarro* (San Juan, PR, 1989), de Samuel E. de La Rosa Valencia, y *Praxis e Identidad: Discourses and Practices of Puerto Rican Religious Education in the Works of Domingo Marrero and Ángel M. Mergal* (Doctoral dissertation, Northwestern University and Garrett-Evangelical Theological Seminary, 2001), de José R. Irizarry Mercado.

³ *Centauro*, p. 176. Marrero escribe antes de desarrollarse la crítica feminista al hegemonismo machista implícito en el uso de sustantivos genéricos como "hombre". Es una crítica que me parece justa. He respetado en todo momento el uso tradicional en las citas directas, empleando, por el contrario, términos como "ser humano" y "humanidad" en mi exposición.

vida".⁴ La pregunta teórica ontológica por las estructuras fundamentales de la realidad se transfigura, inevitablemente, en la pregunta existencial, en la incógnita del sentido de la vida.

Interrogar es congénita vocación humana. "Vuela el ave, nada el pez y pregunta el hombre",⁵ escribe Marrero. Se enfrenta el ser humano al universo, asombrado ante las cifras enigmáticas que por doquiera le rodean, afanoso de clarividencias. La filosofía es, para el espíritu, necesidad primaria y esencial. Surge del choque entre la opacidad del universo y la aspiración humana de luminosidad, certidumbre y claridad. La contradicción entre la razón y el misterio es el acicate acendrado de lo que Marrero llama "heroísmo intelectual",⁶ la búsqueda perenne de certeza y distinción, de la verdad. Esta es la pasión de la razón.

El interrogador se convierte en interrogado. Esta interrogación no tiene las notas desinteresadas y desapasionadas de la vanidad intelectual. Está en juego el valor de la existencia humana. Es aquí que las claridades y las certezas deben ser absolutas. Y es aquí, sin embargo, donde el conocimiento encuentra sus más dolorosos límites. "Siempre queda algo recóndito en la existencia del hombre a lo cual no alcanzan a dar buena cuenta los quehaceres eminentemente teóricos de la filosofía".⁷ El pensar filosófico es indispensable. También es insuficiente.

Razón y paradoja

La paradoja es el destino ineludible e inherente de la existencia humana. Marrero obtiene ese concepto de Kierkegaard, a quien leyó con avidez y sobre quien, al final de su vida, quiso escribir un libro. Acerca de la paradoja escribe Kierkegaard:

"No se debe pensar mal de la paradoja; porque la paradoja es la pasión del pensamiento, y un pensador sin paradoja es como un amante sin pasión: un tío mediocre... El entendimiento no puede seguir adelante; sin embargo, no puede cejar en su impulso paradójico, de acercarse a este desconocido y de ocuparse de él."⁸

⁴ Ibid., pp. 131s.

⁵ Ibid., p. 123.

⁶ "Relaciones esenciales entre la filosofía y la teología", *La Nueva Democracia*, Vol. 40, no. 3, julio de 1960, p. 74.

⁷ *Relaciones*, p. 75.

⁸ Sören Kierkegaard: "La paradoja absoluta (una musaraña metafísica)", [tercer capítulo de *Migajas filosóficas* (1844)]. Cito de la traducción de Luis O. Gómez, en *Problemas de la filosofía: textos clásicos y contemporáneos*, (ed. por Luis O. Gómez y Roberto Torretti) (Río Piedras: Editorial Universitaria, 1975), pp. 208, 214.

¿Quién es este desconocido al cual la razón aspira a comprender y ante el cual se muestra su precariedad y fragilidad? En primera instancia, el ser humano mismo. Escribe Marrero:

“Mi *yo*, al enfrentarse con el problema de sí mismo se sobrecoge de pavor. Ya no estoy ante un problema cualquiera. Estoy nada menos que ante el problema de mí mismo. Vale decir: el problema del origen, destino y sentido del hombre en el cosmos. Como instrumento de esclarecimiento utiliza la razón. Una razón precaria y finita que se ve obligada a intentar esclarecer cifras infinitas.

Hay en ese empeño una zona que compete a la razón, Pero bien, pronto el hombre se siente lanzado, en su aventura esclarecedora, dentro del vórtice del Misterio... Ante el Misterio no es suficiente la razón... El misterio es escándalo. Se entiende mejor por la ruta de la paradoja... De ahí que el misterio del hombre y el Universo sea racionalmente insoluble.”⁹

La razón bucea en la esencia humana y descubre sus claridades enmarcadas en incógnitas cada vez más profundas e insondables. Encuentra en la dimensión transracional del ser racional su inescapable paradoja.

El espíritu humano, libertad y contingencia

¿Qué podemos saber sobre el ser humano? Para dilucidar esta pregunta Marrero usa los conceptos antropológicos desarrollados por Max Scheler en su libro *El puesto del hombre en el cosmos*, obra que cita con frecuencia.¹⁰ El ser humano es configuración biológica, producto de innumerables siglos de transformación orgánica. Pero no estriba aquí su nota definitoria. En la aventura de la evolución cósmica el desarrollo del espíritu asume hegemonía, se convierte en destino al que convergen las otras dimensiones de la vida.

El ser humano es espíritu. Éste lo define Marrero, siguiendo a Scheler, como auto-conciencia, objetividad y libertad. Las primeras dos notas están en estrecha e indivisible correlación. No hay auto-conciencia sin objetividad, ni objetividad sin auto-conciencia. El yo y el no-yo conviven dialécticamente en la formación del mundo propiamente humano, la esfera del espíritu. Somos lo que somos en relación con las cosas, la naturaleza y los legados culturales de la historia.

Esta relación no es, sin embargo, estática ni determinada. "Entre todas, la más alta determinación del espíritu es la libertad".¹¹ Libertad significa aquí trascendencia. El ser

⁹ *Centauro*, pp. 227s.

¹⁰ *El puesto del hombre en el cosmos* (1928) (Buenos Aires: Editorial Losada, 1960).

¹¹ *Fundamentos*, p. 16.

humano se descubre como "una cifra inconclusa";¹² como desafío a crearse, a proyectarse, en el sentido estricto del término. Salta sobre el aquí y el ahora y se convierte en tarea de sí mismo. El ser humano, propiamente hablando, no es; es más bien posibilidad, futuro.

"El hombre no es. El hombre deviene. Es un proceso de cambio y un repertorio de posibilidades... La esencia del hombre... radica en su existencia y su existencia es incompleta. Hay que contar con los caminos de la esperanza. El hombre es lo que puede llegar a ser...

El hombre es el único ser sobre la tierra cuya esencia radica fuera de sí. Está hecho de futuro y esperanza. Es distinto a las cosas, cuya esencia está en lo que son. El hombre no. La esencia del hombre no está aquí o allí, está en lo que puede llegar a ser. El hombre trasciende su esencia y su historia y se abre como una flor de posibilidades... es una cifra posible de creatividad."¹³

La libertad implica la profunda contingencia del ser humano. Somos seres marcados por la fatalidad de la finitud, de la muerte, del no ser. Pero no morimos sin más. Tenemos conciencia de nuestra mortalidad. Aquí cita Marrero a *Ser y tiempo* de Heidegger, al afirmar que el ser humano es un "ser para la muerte".¹⁴

Temporalidad es contingencia. Es precariedad, fugacidad. Profesor de Antiguo Testamento, en el Seminario Evangélico de Puerto Rico, son para él, como para San Agustín y Lutero centrales las palabras del salmista: "Somos polvo. El hombre, como la hierba son sus días; florece como la flor del campo, que pasó el viento por ella, y pereció, y su lugar no la conocerá más" (Salmo 103: 14^b-16).

Pero queremos ser, afincarnos permanentemente a la existencia. Somos seres finitos, afirma Marrero, con irreductibles aspiraciones de infinitud. Esta es la paradoja de la existencia humana. "El hombre no es un ser lógico. Es un ser paradójico. Y así existe al fondo... una especie de angustia por el ser y el no ser".¹⁵

"Sabernos en el mundo, arrojados en la existencia, con cierto sentido de precariedad y limitación, nos trae preocupación... La raíz de la preocupación radica en nuestra precariedad. Heidegger lo expresa en términos de temporalidad. El tiempo es el horizonte y el límite de la existencia humana. De esa precariedad nace un ahogo y una angustia. Preocupación por el no-ser... Un ser finito, que por virtud de la transcendencia es capaz de aspiraciones infinitas,

¹² Ibid., p. 14.

¹³ *Meditaciones*, pp. 40, 60, 78.

¹⁴ *Centaurus*, pp. 85-90. Martin Heidegger, *Ser y tiempo* (1927) (México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1962).

¹⁵ *Meditaciones*, p. 80.

es la paradoja de la existencia del hombre... Y como se sabe a sí mismo paradójico y precario, se estremece y se angustia; tras el velo, está avasalladora, la imagen de la esfinge."¹⁶

El lenguaje es heideggeriano. El pensamiento, sin embargo, debe más a Pablo, Agustín y Kierkegaard. La mortalidad es, en Marrero, alejamiento de la fuente de la existencia, enajenamiento de la gracia divina. De aquí la crítica al autor de *Ser y el tiempo*: "Heidegger, en su nihilismo ontológico, no se siente capaz de tentar el velo de la muerte".¹⁷ Mortalidad no es, en San Agustín, ni en Pablo o Kierkegaard, característica humana biológicamente determinada. Es, más bien, señal de alejamiento de Dios, de pecado, de inaccesibilidad a la gracia divina. Su importancia no estriba en el decaimiento fisiológico, sino en su carácter de tragedia espiritual.

Discípulo de esta tradición paulino-agustina, e intensamente empapado de la conciencia de la finitud propia de la literatura hispana ["El alma española no se siente auténticamente lírica sino ante el tema de la muerte o ante el tema de la fugacidad de la vida. Auténtica lírica radical. Va a las raíces mismas de la existencia precaria del hombre"¹⁸], Marrero ve en la muerte la señal indeleble e ineludible de la tragedia humana. No es la *ataraxia* estoica de, por ejemplo, Séneca en su *De la brevedad de la vida* la determinante de su postura ante la finitud. La muerte no es algo "natural"; es, más bien, símbolo de alienación, de ruptura ontológica, de separación desgarradora de la fuente de nuestro ser. Angustia desesperada, no serenidad resignada, es la respuesta histórica, no meramente biológica (no se trata de mero "instinto de preservación"), ante la muerte. Por ello Jesús, ante la suya, exclama angustiado: "¡Eloí, Eloí! ¿lama sabachtani? - ¡Dios mío, Dios mío! ¿Por qué me has desamparado?"¹⁹

El pecado es la señal negativa de la libertad humana. Marrero repite, utilizando lenguaje existencialista, la clásica teodicea agustiniana. Sólo que, en su perspectiva rigurosamente antropocéntrica, el objetivo no es aquí justificar a Dios, sino entender el vínculo entre la precariedad y la libertad. El pecado es señal de la radical libertad humana.

¹⁶ *Centauro*, pp. 87, 89.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 89s.

¹⁸ *Fundamentos*, p. 3. La referencia principal es a las famosas "Coplas por la muerte de su padre" de Jorge Manrique (segunda mitad de siglo quince).

¹⁹ *Meditaciones*, 72. La expresión, cita, en peculiar mezcla de arameo y hebreo, del Salmo 22:1, procede de Marcos 15:34. Mateo 27:46 la reproduce de manera algo diferente: "¡Elí Elí, lema sabachtani!" Véase el contraste entre la serena muerte de Sócrates y la angustiada de Jesús, provocadoramente analizado por el biblista Oscar Cullmann: "Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead: The Witness of the New Testament," *Immortality and Resurrection: Death in the Western World, Two Conflicting Currents of Thought* (ed. by Krister Stendhal) (New York: MacMillan, 1965), pp. 9-53.

“Libertad es posibilidad de escoger... Y allí donde Dios buscó lo más, la libre comunión con el hombre, se expuso a lo más, el completo enajenamiento del hombre... El bien máximo, como el mal, es fruto de la libertad; y comienza por los caminos de la angustia y la desesperación... Y el pecado es abuso de la libertad...”²⁰

La filosofía como disciplina de salvación

Esta perspectiva determina la concepción marreriana de la filosofía. La fuente principal del pensamiento filosófico no es la ignorancia socrática, ni, mucho menos la duda metodológica de Descartes. Surge del sentimiento de un vacío, de una crisis de la existencia. La imagen frecuente en sus escritos es la de un naufragio donde se juega la existencia misma, no sólo la satisfacción intelectual.

La filosofía no es, por consiguiente, la búsqueda de conceptos que correspondan cabalmente a las cosas, el clásico *veritas adaequatio intellectus et rei est*, sino de un "saber de salvación", de un asidero donde anclar confiadamente la existencia. "La filosofía nace de un sentimiento de naufragio... Hacemos filosofía porque necesitamos salvarnos. Necesitamos salvarnos porque perecemos... La filosofía... viene a ser disciplina de salvación".²¹

Es obvio el punto de partida religioso de Marrero. Y de una religiosidad específica: la de Pablo, Agustín y Kierkegaard - la del ser humano cuya relación con Dios y consigo mismo se torna tenebrosa, teñida de agonía, plena de angustia y desesperación. No se trata sólo de una conceptualización existencialista, sino de ver la filosofía como quehacer existencial y preocupación incondicional del ser humano con su propio destino. La paradoja estriba en que el dilema, desde la perspectiva planteada, no es soluble. "La filosofía es inevitable", hemos citado a Marrero. Pero también afirma: "la filosofía no basta"²² y "el problema del hombre es racionalmente insoluble".²³ El fracaso de la razón no es, sin embargo, el fracaso del ser humano. Ni, mucho menos, de la gracia divina. Donde se detiene la razón, insiste con frecuencia, no se para la vida. "Y no es la razón, sino la paradoja la que nos puede conducir vereda adentro".²⁴

Marrero atribuye la crisis del pensamiento moderno a la hegemonía de los conceptos griegos clásicos. En esta visión sigue de cerca buena parte de la teología alemana contemporánea que ve en la helenización del pensamiento cristiano algo más que un cambio de ropaje terminológico; la considera una seria transubstanciación del

²⁰ *Meditaciones*, pp. 77s.

²¹ *Centauro*, pp. 131s, 139.

²² *Ibid.*, p. 139.

²³ *Ibid.*, p. 25.

²⁴ *Ibid.*

significado original de la fe apostólica.²⁵ "El tema de Cristo era la vida, vida abundante. El de Grecia el *logos*, la razón, y ésta ofrecida en una serie de categorías absolutas".²⁶

Marrero alude aquí a dos fenómenos: (1) El uso de conceptos estáticos y substancialistas para caracterizar la naturaleza divina y (2) la definición racionalista del ser humano, que ve en la *ratio*, en la capacidad de discurrir intelectualmente, la esencia humana.

Al entenderse a Dios como omnipotente, inmutable, intemporal, impassible, inmóvil primer motor, se le convierte en una entelequia abstracta, totalmente ajeno al Dios de Israel y Jesucristo. Se le racionaliza al costo de despersonalizarle. La trascendencia inmanente a la libertad humana, el salto sobre todo aquí y ahora en busca de la plenitud del ser, que aspira superar la fragilidad y precariedad de la existencia, no encuentra sostén en el Dios impassible e impersonal de los filósofos. El corazón gime, pero sobre el altar se encuentra un inerte ídolo intelectual.

En sus obras, Marrero pugna con una tarea difícil: sustituir la concepción metafísica tradicional de la naturaleza divina. "El Dios-esencial da paso", afirma, "a un Dios-existencia". El propósito es "desarrollar una serie de categorías dinámicas para aprehender el ser de Dios".²⁷ Aunque en sus trabajos este objetivo permanece inconcluso, es mérito de Marrero haber señalado su necesidad y valor.

Para Marrero el ser humano es racional, pero no es la razón, la *ratio*, la facultad clave para descifrar el enigma de su ser. Se ubica dentro de la corriente crítica al racionalismo, que, en su opinión, trivializa la razón, al expurgarla de la perplejidad ante el misterio. Sin embargo, su principal objetivo no es anidar en la conciencia del fracaso de la razón. Es crítico del racionalismo, no de la racionalidad.²⁸ Su repudio es a la vulgarización positivista de la racionalidad que hace del ser humano material la medida exclusiva de todo lo que es, clausurando la perspectiva indispensable hacia la trascendencia.

Por lo ya indicado, podemos ver que Marrero asume una perspectiva religiosa desde la cual contempla la función y labor de la filosofía. No hay en ello escamoteo alguno. Francamente se ubica en una tradición religiosa cristiana definida. Es uno de los

²⁵ La tesis de la historia de la teología como helenización del cristianismo es compartida por un buen número de teólogos protestantes, especial, pero no exclusivamente alemanes. Quizás el ejemplo más eminente es Adolf Harnack, el gran historiador del pensamiento cristiano. Véase sobre todo su monumental *Dogmengeschichte* (7 vols.) [hay una traducción en inglés de la tercera edición alemana (1900): *History of Dogma* (New York: Dover Publications, 1961)]. La persistencia de esta tesis, con sus prejuicios anti-helénicos, es notable. Se encuentra, por ejemplo, en la historia de la teología latinoamericana de liberación del puertorriqueño Samuel Silva Gotay, *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1981).

²⁶ *Centaurus*, p. 288.

²⁷ *Ibid.*, p. 249.

²⁸ Véase su ensayo "Crítica de la ciencia y concepto de la filosofía en Ortega", incluido en el *Festschrift* que la revista *La Torre* dedicó a Ortega tras su muerte. *Homenaje a Ortega, La Torre*, Año 5, No. 15-16, julio - diciembre de 1956, pp. 285 - 303.

principales pensadores religiosos que ha dado Puerto Rico y sus ensayos, "Meditaciones de la pasión", "El centauro ante el altar" y "Relaciones esenciales entre la filosofía y la teología", proceden de su intención de esclarecer la religiosidad, como experiencia humana universal, desde su interioridad, desde su matriz.²⁹

De acuerdo a Marrero, "la temática teológica es irrehuible"³⁰ No se trata, sin embargo, de "fabricar argumentos para probar la existencia de Dios".³¹ En las pruebas clásicas de la existencia y la naturaleza de Dios no percibe Marrero gran valor epistemológico. A lo sumo prueban la existencia de la idea de Dios, Dios como inescapable dilema intelectual. Ha integrado a su pensamiento las críticas de Kant y Kierkegaard a los argumentos tradicionales sobre la existencia divina. Kant acentúa su imposibilidad lógica,³² Kierkegaard su impertinencia religiosa.³³ Marrero ambas perspectivas.

Nos topamos con el problema de Dios al profundizar el problema del ser humano. Toda auténtica teología nace de una antropología. "El hombre es, pues, eso, conducta, quehacer, proyecto, drama, esperanza... El hombre actúa en función de fines. Pero ese

²⁹ José David Rodríguez, "Domingo Marrero: Un humanista cristiano", en *El boletín*, (Seminario Evangélico de Puerto Rico), Vol. 32, no. 4, octubre - diciembre de 1967, pp. 18-23.

³⁰ *Centauro*, p. 265.

³¹ *Ibid.*, p. 229.

³² *Crítica de la razón pura*, A 583-642/B 612-670. Kant critica las tres demostraciones tradicionales de la existencia de Dios, que clasifica como ontológica, cosmológica y físico-teológica, con el objeto de probar la invalidez de toda teología basada sobre principios especulativos de la razón pura, a diferencia de la razón práctica (moralidad universal), único fundamento posible para el discurso racional sobre Dios. "Todos los intentos de utilizar la razón en la teología de manera especulativa son inútiles y, por su propia naturaleza, nulos y vacíos. Los principios del empleo de la razón para el estudio de la naturaleza no conducen a teología alguna. Consecuentemente, la única teología racional posible es la que se basa sobre leyes morales o se orienta por ellas" (A 636/B 664). Las consecuencias religiosas de este principio las desarrolla en la cuarta parte de su obra *La religión dentro de los límites de la mera razón* (primera edición, 1794; segunda edición, 1795).

³³ Según Kierkegaard, el intento de probar la existencia de Dios implica que no hablamos del verdadero Dios, sino de una entidad conceptual, bajo nuestro control intelectual. El ser humano se relaciona con el verdadero Dios, el *Desconocido*, únicamente mediante la arriesgada pasión de la fe. Véase el tercer capítulo - "La paradoja absoluta" - de sus *Migajas filosóficas* (1844): "¿Qué es, entonces, este desconocido con el cual choca el entendimiento movido por su pasión paradójica, y que llega incluso a turbar el conocimiento que tiene el hombre de sí mismo? Es... Dios... Querer probar que este desconocido (el Dios) existe no es algo que se proponga fácilmente el entendimiento. Si en efecto Dios no existiese, entonces, sería claramente imposible demostrar su existencia; pero si sí existe, entonces sería una locura querer demostrarlo" (op. cit., p. 210). Esto es una original aplicación teológica de la famosa aporía epistemológica que Platón discute en *Menón*. Unamuno, quien leía a Kierkegaard en danés, escribió al margen de este pasaje una muy sugestiva frase en francés: "Un Dieu défini, c'est un Dieu fini" ("un Dios definido, es un Dios finalizado"). Jesús Antonio Collado, *Kierkegaard y Unamuno: La existencia religiosa* (Madrid: Gredos, 1962), p. 521.

ser que así actúa, no se satisface sino con ultimidades. El que busca fines quiere encontrar un fin último."³⁴

Hay, pues, que distinguir entre los símbolos religiosos (dogmas, ritos y jerarquías), que son histórica, social y culturalmente determinados, y la religiosidad como experiencia humana primordial. Esta última surge de la paradoja intrínseca al ser finito, falible, precario y pecador que aspira a la infinitud, perfección, permanencia y pureza. Religión y paradoja son, por consiguiente, conceptos estrechamente correlacionados. El ser es paradójico, pero no absurdo. El ansia de ultimidades logra satisfacción. El misterio de la Encarnación - Dios con nosotros, el Dios humanizado, la máxima paradoja - revela el postrer secreto de la existencia.

El ser humano es un ente finito con aspiraciones de eternidad. Su capacidad de trascender le lleva, en última instancia, hasta el Ser capaz de darle sentido a todo precario existir. Hay "un imperativo de trascendencia inmanente en la vida".³⁵ De ello resulta que no hay antropología sin que, tarde o temprano, devenga en teología. Ni teología sin antropología. El problema humano es inseparable del problema de Dios. Invertir esta afirmación es igualmente válido.³⁶

La fe

El carácter télico, teleológico, del ser humano tiene raíces teológicas. El logos humano pugna infructuosamente por solucionar el enigma de la existencia. Desespera angustiado, pero el desenlace no es el absurdo que describe, con inigualable estoicismo moral, Albert Camus en *El mito de Sísifo*,³⁷ sino la develación del misterio gracias al "Logos de la revelación".³⁸

Marrero distingue entre la tragedia griega y la cristiana. El héroe de la primera es fulminado por la fatalidad. Ahí radica su grandeza como personaje dramático. Su destino es inexorable. "Un fatalismo profundo pervade sus estructuras estéticas... En la tragedia griega la existencia está en conflicto con la legalidad cósmica".³⁹ Edipo no

³⁴ *Fundamentos*, p. 4.

³⁵ *Centauro*, p. 204.

³⁶ Esta idea se ha popularizado en la teología contemporánea. Incluso Karl Barth, quien insistiera tanto en la absoluta alteridad y trascendencia divina, en un provocador ensayo analiza el concepto de correspondencia entre Dios y el ser humano como necesario y fundamental para toda teología genuinamente cristiana - que parte del credo ecuménico de Calcedonia (451 D.C.) sobre Jesucristo como verdadero Dios y verdadero hombre ("eundem perfectum in deitate, eundem perfectum in humanitate, Deum vere et hominem vere"). El título mismo del ensayo es significativo: *Die Menschlichkeit Gottes* [La humanidad de Dios] (Zürich: Evangelischer Verlag AG, Zollikon, 1956).

³⁷ *El mito de Sísifo. El hombre rebelde* (Buenos Aires: Editorial Losada, 1953).

³⁸ *Centauro*, p. 232.

³⁹ *Centauro*, p. 282.

puede escapar a su destino; tampoco Antígona. Prometeo exclama angustiado: "No puede lucharse contra la fuerza del destino (*ananke*)".⁴⁰ En la tragedia cristiana, por el contrario, la caída procede de la libertad, no de la *moira*. "En la tragedia cristiana la catástrofe procede de la categoría existencial de decisión... El drama cristiano enfrenta al hombre con las posibilidades infinitas".⁴¹ Adán no estaba condenado a escoger el alejamiento de Dios. Segismundo, en *La vida es sueño*, puede eludir el designio del hado. El ser humano puede recibir la gracia. La fe puede triunfar sobre el pecado, la verdad sobre la mentira.⁴²

La primacía existencial de la fe se destaca claramente en la discusión de Marrero sobre *Ser y tiempo* de Heidegger. Tras analizar con mucho aprecio ese texto, lo interpreta, o más bien reinterpreta, desde una categoría exógena a Heidegger - la experiencia de la decisión religiosa. Sobre Heidegger, escribe Marrero :

"El hombre es, para él, un ser para la muerte (*Sein zum Tode*). Destituido de una fe religiosa, su peculiar existencialismo naufraga sin esperanza en el mar revuelto de una situación de crisis histórica y existencial... Temblor sin esperanza agita la meditación heideggeriana sobre la muerte. Y no hay nada en su pensamiento capaz de salvar al hombre de este trágico sentimiento desesperanzado. La muerte es la situación-límite por excelencia. El terrible ángel nos asedia, nos obsede y nos ahoga... Pero la muerte es velo inexorable para Heidegger. Su verdad no alcanza a desocultar el misterio.

Hay, sin embargo, una verdad que es esperanza, fe y aventura audaz frente al misterio... Cuando, merced a un salto cualitativo, aparece una conciencia tética en el [hombre], ésta se expresa a través de una pasión fundamental que afecta la integridad de su vida... fe...

Incapaz de salvar al hombre, la razón desespera dolorida. Y el dolorido sentir le abre caminos a la categoría paradójica... de la fe. Más que contraposición de voluntad y razón, la paradoja es expresión de la antítesis entre lo condicionado y lo Incondicionado, entre lo finito y lo Infinito, entre el hombre y Dios. De ella nace, inexplicablemente, no por obras de razón, sino en gracia de espíritu, la heroica categoría de la fe... Revela su verdad la Esfinge, y en un nuevo amanecer apocalíptico, se descorre el velo. Kierkegaard tendrá siempre una nota triunfante y victoriosa en el análisis existencial que echamos de menos... en Heidegger..."⁴³

⁴⁰ Esquilo, *Prometeo encadenado*, 105.

⁴¹ *Centauro*, p. 282.

⁴² Véase, Domingo Marrero Navarro, "Sartre y el concepto cristiano de la tragedia," *El boletín*, Vol. 16, no. 4, octubre - diciembre, 1951, pp. 3s.

⁴³ *Ibid.*, pp. 89s.

La fe se constituye en característica antropológica esencial. No se refiere a conceptos o doctrinas religiosas. Denota una manera de ser, de enfrentarse al misterio del universo, de responder al riesgo de la libertad de escogerse a sí mismo en el contexto de la gracia, de la previa elección que Dios hace del ser humano. En este contexto, escribe Marrero: "El hombre está hecho de fe con un realismo mucho más radical que el de los que dicen que está hecho de carne y hueso".⁴⁴

Bien lo calibró el ensayista, filósofo y teólogo Alberto Rembao cuando, al enterarse de la muerte de Marrero, en agosto de 1960, escribió en una carta a don Miguel Limardo: "Ha muerto nuestro teólogo número uno del campo entero de habla castellana. Por desgracia, no nos dimos cuenta..."⁴⁵

Ya es hora de que nosotros nos demos cuenta

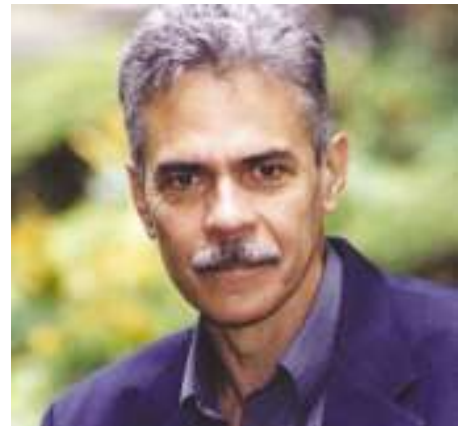
LUIS N. RIVERA PAGÁN

Ph. D. Yale University, 1970.

Profesor Emérito de Teología Ecuménica, Princeton
Theological Seminary, Princeton, New Jersey.

Autor de varios libros, entre ellos:

- *A la sombra del armagedón: reflexiones críticas sobre el desafío nuclear* (1988)
- *Caminos de esperanza: Cinco sermones y un estudio bíblico* (1989)
- *Senderos teológicos: el pensamiento evangélico puertorriqueño* (1989)
- *Evangelización y violencia: La conquista de América* (1990)
- *A Violent Evangelism: The Political and Religious Conquest of the Americas* (1992)
- *Los sueños del ciervo: Perspectivas teológicas desde el Caribe* (1995)



⁴⁴ Ibid., p. 236.

⁴⁵ Carta reproducida De La Rosa Valencia, *Perfiles de Domingo Marrero Navarro*, p. 82.

- *Entre el oro y la fe: El dilema de América* (1995)
- *Mito exilio y demonios: literatura y teología en América Latina* (1996)
- *La evangelización de los pueblos americanos: algunas reflexiones históricas* (1997)
- *Diálogos y polifonías: perspectivas y reseñas* (1999)
- *Fe y cultura en Puerto Rico* (2002)
- *Essays From the Diaspora* (2002)
- *God, in your Grace... Official Report of the Ninth Assembly of the World Council of Churches* (2007) [Editor].
- *Teología y cultura en América Latina* (en proceso de publicación).