

MORTE E TRANSCENDENCIA EN MARÍA VICTORIA MORENO

DEATH AND TRANSCENDENCE IN MARÍA VICTORIA MORENO

Andrés Torres Queiruga
Real Academia Galega

Resumo: Partindo da morte como tabú cultural, o artigo estuda o diario de María Victoria Moreno, analizando o limpo enfrontamento co seu misterio. Atenta á dimensión antropolóxica a través de García-Sabell, entra con sensibilidade na visión relixiosa da resurrección, tanto por medio dos exemplos da fe sinxela como polos de crentes excepcionais. Parece resignarse ao consolo humilde e familiar na memoria dos seres queridos. Valorando esa humanísima actitude, o artigo acaba cunhas consideracións integradoras de carácter filosófico e teolóxico.

Abstract: On the premise of death as a cultural taboo, the article studies the diary of María Victoria Moreno, analysing her clear confrontation with its mystery. Attentive to the anthropological dimension through García-Sabell, she examines sensitively the religious vision of the resurrection, examining both examples of standard faith and those of passionate believers. She seems to resign herself to the humble and familiar consolation found in the memory loved ones. Through an assessment of that highly human attitude, this article concludes by offering key reflections of a philosophical and theological nature.

Palabras chave: María Victoria Moreno, biografía, enfermidade, morte, inmortalidade, resurrección, holocausto.

Key words: María Victoria Moreno, biography, illness, death, immortality, resurrection, holocaust.

Desde que hai vida, hai morte. E desde que na terra aparecen seres humanos, aparece a preocupación pola morte. A persoa é quen de abranguer a enteira figura da súa vida: non só é consciente do seu comezo, senón que anticipa tamén a súa fin. A conciencia ergue ante o seu futuro a fronteira, enfesta e intraspasable, da

morte. Pero recoñecer unha fronteira, como Kant e Hegel sabían e repetiron, significa superala xa dalgún xeito. Ollar para a morte é, inevitablemente, ollar alén da morte, percibir o abismo interrogante que se abre diante da vida. Nace a preocupación polo alén e, con ela, o esforzo por comprender o que hai ou pode haber detrás.

1.

A humanidade viviu sempre esta preocupación, e para ela buscou respostas. Orixinariamente as respostas naceron dentro do ámbito relixioso, nunha inevitable dialéctica de orixinación e retroalimentación: o enigma da morte levanta a pregunta relixiosa; a relixión ollara cara a cara os ollos da morte. Por iso, nese ámbito traballaron sempre xuntos, o afán de acalmar o medo ante o abismo —*primus in orbe deos fecit timor* (Estacio, *Tébaida* 111, 661)—, e a saudade dunha plenitude presentida ou soñada alén dela e a través dela: “sentimos e experimentamos que somos eternos”, dixo fonda e arriscadamente Spinoza¹. Infernos ou paraísos poboaron sempre a imaxinación da humanidade, xerando angustias e alimentando esperanzas. Tal é a razón de que, no fondo, todas as relixións —incluído o budismo que pode parecer buscar tan só a nada— coinciden en resolver o dilema buscando a salvación. Á hora de describir ou concibir esa salvación, diverxen no debuxo dos temores e das esperanzas. Pero sempre a morte fai sentir a súa presenza, como sombra que acompaña a vida e aguilloa a reflexión.

Franz Rosenzweig empeza a súa gran monografía, *A estrela da redención*, cunha frase lapidaria: “Pola morte, polo medo á morte comeza calquera coñecemento do Todo” (1990: 3); e, ao revés de Heidegger, pecha a obra e completa a dialéctica, evocando o polo positivo: “Cara a onde se abren as follas desta porta? Non o sabes? Cara á vida” (1990: 472). De feito, a filosofía sempre se preocupou polo gran problema. Uns, coma Platón, buscando consolo mediante a fundamentación e meditación da inmortalidade; outros, coma Epicuro (*Carta a Meneceo*, 125), tratando de eliminar o medo, negando o poder da anticipación: cando ti estás, ela aínda non está; cando ela está, ti xa non estás...

Non faltaron épocas obsesionadas coa morte, e outras que intentan ignorala, subtraéndose á fría ollada da esfínxe. En tempos recentes, co inmenso trauma da Guerra, levando ás costas o peso inmenso dos seus holocaustos, dos gulags e dos *killling fields*, a reflexión acerca dela ocupou amplos espazos da filosofía. Heidegger,

1 *Sentimus experimurque nos aeternos esse* (*Ethica* V, prop. XXIII, esc.); cf. a excelente tradución, con introducións e notas, de A. Domínguez, *Spinoza. Obras Completas y Biografías* (2015: 347). Non estraña a consecuencia: “O home libre en ningunha cousa pensa menos ca na morte, e a súa sabedoría non é meditación da morte, senón da vida” (*Ética* IV, prop. 67; 2015: 333).

case coma un consolo desesperado, mesmo intentou convertela en algo positivo: límite, que, anticipado na decisión, sería o gran factor que posibilita a autenticidade existencial: *Sein zum Tode*, ser para a morte, ser en fronte da morte. Pasada a febre existencialista, a morte real segue implacable; nas fronteiras, nas pateras, no terrorismo, nas pequenas-grandes guerras asoladoras... Pero na publicidade e mesmo na filosofía instalouse máis ben un veo espeso, que a oculta como tema filosófico e a converte para o público en tabú que non se toca e palabra que non se pronuncia.

2.

María Victoria Moreno pertence a este tempo, sempre sensible e vital, moi atenta á vida, sobre todo á vida xuvenil. Pero, chegada a hora, non pechou os ollos nin cedeu ao tabú. A enfermidade, a “pupa cabrona”, obrigouna a mirala ao rostro, e fíxoo cunha estraña lucidez, mantida a base dunha serena valentía. Pasou, como non, vendavais emotivos e desfalecementos das forzas. E na intimidade do diario –recoñecidamente aberta ao público– deixounos un testemuño lúcido, cun lirismo reflexivo, que coída a forma sen renunciar á reflexión nin á sinceridade vital. Seguramente non é todo o que pensou e viviu, pero permite que nos asememos, en sintonía fonda, aos longos e demorados días da súa vivencia, podendo aproveitarmos así a luz da súa reflexión.

Neste *Diario da luz e a sombra* (2004) é onde está o fundamental. Nel me centro aquí, deixando acaso para mellores coñecedores ou coñecedoras faceren unha rebusca na rica e plural sementeira da súa obra. Máis ca pretender unha reflexión sistemática, que estaría fóra de lugar, vou proceder case por flashes, acaso un chisco aleatorios, que iluminen algúns dos aspectos principais.

A súa reflexión ten dúas partes. A primeira, apoiándose no ensaio de García Sabell, *Paseata arredor da morte* (1999), enfronta o problema da vivencia da enfermidade pola persoa enferma. Segue a súa lúcida reflexión acerca das típicas etapas nas reaccións ante a crise da doenza, tomándoas como espello para se comprender a si mesma e analizarse á súa luz. Fai un rápido percorrido das primeiras etapas, marcadas pola busca de médicos e das típicas saídas ilusorias, para situarse con realismo no momento en que aparece a rebeldía:

O doutor García-Sabell chama *fase da cólera* ó estado de ánimo que se produce cando o enfermo, decepcionado despois da procura infrutuosa dun diagnóstico máis favorable ou dunha curación prodixiosa, vese na obriga de aceptar a súa situación. Eu, que non fun buscar marabillas mundo adiante porque xa as tiña na casa, pasei directamente da primeira fase á terceira (2004: 79).

Prolonga esa reflexión, describindo a dialéctica que no seu ánimo se xogaba entre o amor e a rebeldía. Primeiro, o amor a si mesma —“houbo un momento en que o amor a min mesma medrou ata acadar proporcións das que cheguei a sentir vergonza”—, previo aviso, porén, de que ese amor se estendía tamén ao próximo: “aínda que adiquei a miña vida ó coidado dos demais”. E despois, tras evocar “[e] se espírito crítico que ó longo da miña vida me impulsou a traballar”, érguese contra a indolencia e a covardía nos demais: “acendíase a cólera no meu corazón e o mundo, por imposible, facíase aborrecible”.

E axiña se achega ao final, ao “trato coa doenza”, no esforzo por elaborar —para si mesma, para os amigos e para os familiares— a aceptación da doenza. Entón aparece a conciencia da morte e o afrontamento expreso do seu interrogante definitivo:

Queda xa atrás a tristeza da fase precedente e pénsase na morte en si mesma e non coma consecuencia da enfermidade. A loita que se emprende non ten como finalidade a procura da curación, senón a da supervivencia máis alá da morte. (2004: 80).

O problema ábrese así ás ultimidades, tendo á vista tanto a reacción espontánea como a explícita resposta relixiosa:

Hai algo en nós que non pode morrer —pensamos—, acadaremos unha vida nova para a eternidade ou, espidos xa do corpo, diluirémonos apraciblemente na divindade da cal procedemos. O espírito, cada vez máis sosegado, convértese no guieiro do vivir e a idea de Deus, a quen se ignoraba ou esquecía tempo atrás, ábrese camiño no pensamento coma a única forza capaz de destruír a operatividade da morte (2004: 80).

E comeza tamén a análise coidadosa, a observación externa e a reflexión profunda, nunha intensa busca da autenticidade. A resposta relixiosa está no ambiente —“[r]eza o enfermo e reza tamén a familia”— e o seu consolo está ofrecido, pero non deixa de aparecer tamén a alerta do espírito crítico:

as oracións poden ser íntimas, espirituais, ou, pola contra, converterse nun chalaneo onde abundan promesas, ofrecementos ou exvotos, por medio dos cales se intenta forzar á divindade para que outorgue o que soamente ela pode outorgar (2004: 80).

No final, parece anunciarse un balance positivo, como seguramente arela o seu corazón e que talvez permaneceu sempre coma una calada esperanza de fondo:

Algúns enfermos, de xeito especial aqueles que rezan procurando unha comunicación íntima coa divindade, achan unha pracenteira sensación de paz na oración, achéganse ás capas máis fondas do seu espírito, descubren a vontade de Deus nos acontecementos transcendentais do seu pasado e aceptan a enfermidade e a morte coma última e suprema manifestación dun destino que estaba escrito antes de eles naceren (2004: 80-81)².

Estas reflexións son algo así como a primeira parte do enfrontamento. E convén notar que ela parece moi consciente de estar abrindo un espazo reflexivo que quere compartir cos lectores e lectoras. Exprésao nun parágrafo que ben pode ser considerado unha especie de pórtico, nimbado de fina e melancólica beleza:

E eu sei moi ben, e porque o sei quero compartilo con quen lea este libro, que se poñemos o noso vivir e o noso sentir ó ritmo do cosmos, experimentamos un benestar que nos axuda a superar tristezas incertas. O segredo é saber que somos parte integrante do cosmos, que os nosos estados de ánimo reflicten o acontecer do universo e que a creación é boa de seu porque é obra da Sabedoría (2004: 100).

3.

Páxinas máis adiante retoma a reflexión. Sen abandonar esta perspectiva máis aberta ao sentimento da transcendencia alén da morte, nela o tratamento faise máis expreso e case sistemático. O resultado a que chega é o que finalmente permanece diante dos lectores coma un interrogante aberto, acaso como unha invitación a pensar, situando a cada quen ante o espello da súa opción e do seu propio destino.

Aparecen dous pasos, sen resolución clara, que no meu parecer teñen algo de resposta provisoria, que nos deixa á porta da súa decisión máis íntima. Unha decisión, cuxo último segredo, de non contarmos con testemuños ou confesións máis persoais, debemos acoller con respecto coma algo que levou consigo nese

2 Neste sentido resulta significativa a narración da súa participación activa na eucaristía, durante a súa estada no Sanatorio de La Merced (2004: 82). Transloce nela unha experiencia íntima e conmovida. Alude a ela tamén Fina Casalderrey (2018: 57).

transo misterioso que agarda a toda vida humana. O título que lle apón a esta última parte ten toda a forza dunha evocación: “¿Para onde vou?”.

O primeiro paso presenta unha reflexión atenta e detallada acerca do sentido e da posibilidade da resposta relixiosa; de entrada, atendendo ás súas realizacións auténticas. O comezo é solemne:

Podemos crer que detrás da última volta do camiño agarda por nós unha eternidade de luz e así todo o que ten que ver co pasamento transfigúrase e dulcifícase (2004: 109).

E inmediatamente enumera con clara empatía exemplos nos que esa eternidade transfigurada ilumina a vida das persoas que acreditan nela.

Temos exemplos edificantes de homes e mulleres cheos de fe, que aceptaron a enfermidade e a morte coma manifestación da vontade de Deus e viron no transo a porta que lles franqueaba o camiño para o reino da luz (2004: 109).

A enumeración é xenerosa, sen reservas apresuradas, enumerando unha ampla lista de persoas que así viviron e viven a súa fe. Ao lado de sacerdotes, que “libres de cargas familiares se ofrecían a cambiar a súa sorte pola de pais de familia que ían ser executados” e dunhas monxas españolas que afrontaron a morte “porque preferiron compartir o destino cos nativos”, está a “actitude dos místicos” coa súa “arela de chegar á contemplación da divindade e de fundirse nela”. E, nun trazo que a retrata, tras sinalar que “non son moitos os heroes, e místicos tamén hai poucos”, vólvese a dous exemplos que a achegan, por un lado, á vida comunal do pobo humilde e, por outro, ao exemplo dun home da nosa terra. Velaquí o primeiro:

O que si hai é un bo número de persoas sinxelas que atopan na fe o sentido das súas vidas, practican o amor con Cristo coma modelo e descubren a presenza de Deus tanto na fortuna coma na adversidade. Son, coma todos, seres con vocación de seren felices e detestan a enfermidade. Aman a vida e non desexan a morte. Mais, cando lles chega a hora, fortalécense na fe que sempre tiveron, buscan axuda espiritual e percorren o derradeiro treito do seu camiño con serenidade envexable (2004: 110).

No segundo exemplo detense máis, falando de Moncho Valcarce a quen define coma “[u]n crego loitador e fondamente comprometido coa causa dos pobres”. Tiña que lle afectar a María Victoria, porque, coma ela, “padeceu un cancro que

o levou á morte e deixounos un *Diario íntimo da doenza final*". Tras a fina e certa observación de que o libro está escrito "con máis propósito testemuñal que literario", sinala que nel encontra "vivencias que son comúns a todos os que padecen cancro ou calquera outra doenza que ameace seriamente a vida"; e, despois de indicar que "aparecen numerosas páxinas que aluden á vida do alén", cita unha páxina coa que seguramente sentía fondas resonancias (2004: 110-111).

E xustamente aquí é onde se anuncia o segundo paso. Nel volven a se abrir os interrogantes e perfílase a fasquía da opción por onde naqueles momentos se inclinaba a súa resposta persoal. Resposta reservada, pola dúbida ante a grandeza da inmortalidade transcendente e buscando máis ben o consolo noutra máis humilde e familiar:

Mais non é tan doado crer, e crer sempre, e crer cando parece que ese Deus que promete a inmortalidade nos virou as costas. Daquela, dentro do panorama da desolación, amósase ante nos con nitidez a idea dunha inmortalidade reducida, íntima e familiar, que tamén é moi consoladora: non todo remata na partida –dicimos– porque eu quixen sempre estar cos meus, quero seguir estando e estarei... Non por unha eternidade, non ata a fin do mundo, senón xusto mentres estean aquí aqueles que me amaron. (2004: 111).

Non é fácil ver nestas palabras ata onde chegan os límites entre o que se afirma e o que se nega. Na aclaración a énfase non se centra en afirmar que esta opción nega a posibilidade transcendente, senón a subliñar que só importa a memoria daquelas persoas que nos aman, a daquelas que gardan o noso recordo no seu corazón. A evocación faise lírica e pecha o capítulo con palabras fermosas:

é moi reconfortante saber que a nosa presenza chegará sempre oportunamente á festa familiar onde ninguén ousará suplantarnos, á cea de Nadal en que todos lembrarán cal era o noso prato preferido, ó paseo pola fraga onde o vento traerá o eco das palabras que dixemos aquel día... Un perfume, un prato ben cociñado, unha canción, un ceo de primavera... Ata o propio silencio da nosa ausencia falará de nos ós que nos aman. ¿Que máis podemos querer? ¿Non é isto, a seguranza de ter isto, un fermoso xeito de inmortalidade? (2004: 112).

4.

Sen dúbida hai en todos nós algo que, moi dentro, fai eco a estas palabras, pois din algo precioso, que, se faltase, faría inhumanas a nosa vida e a nosa morte. Ao mesmo tempo, xorde tamén a pregunta: será iso todo? Porque esa memoria é

íntima e reconfortante; pero, en definitiva, está escrita na area do tempo, sempre exposta a ser borrada pola marea de novos acontecementos, pola morte tamén dos seres queridos e, sobre todo, pola chegada das novas xeracións.

Non coñecemos a derradeira convicción de María Victoria. Debemos respectala e, acaso mellor, agradecela como convite á reflexión libre e meditada. Pola miña parte, vou expor unhas cantas reflexións, empezando por dous datos que, a modo de flashes, tratan de indicar por onde, sen negar esa esperanza expresada por ela, podemos complementala desde a fe que se expresa na tradición bíblica.

O primeiro flash sorprendeume a min mesmo, co recordo espontáneo dun texto lido hai moitos anos no famoso *Catecismo holandés* (1969: 450-454). Estou seguro de que lle tería encantado tamén a María Victoria, pois valora intensamente o que ela quixo indicar coas súas palabras. Merecería unha cita longa, pero, a falta de espazo, espero que abonden unhas indicacións sumarias. Tras afirmar que “a calor e a luz” que deita da vida dos defuntos, salienta o marabilloso que resulta o influxo que poden seguir exercendo, “aínda moito despois de borrarse a lembranza da figura e do nome da persoa boa”. De feito, “As ideas e a bondade de miles e miles de mortos sobreviven e inflúen na humanidade hoxe. Os mortos están entre nós” (1969: 451).

En resposta á obxección de que “iso non é a persoa mesma”, responde que, a pesar de todo,

a supervivencia é máis persoal do que moitas veces imaxinamos. ¿Hai algo máis persoal e adecuado no ser humano que a forza do seu amor e a claridade da súa intelixencia? Isto aparece de forma notable na vida de Xesús de Nazaré. O seu espírito non se extinguiu coa súa morte e co seu enterro. Pola contra, a súa humanidade, a súa palabra, o seu poder para espertar e sacudir a conciencia seguen actuando no mundo (1969: 451).

O segundo flash, foi para min máis recente. Cítoo, porque ilustra ben o sentido realista da fe evanxélica, educada na meditación da morte e na resurrección do Nazareno. Trátase dun caso acontecido durante o Holocausto, relatado polo teólogo Paul Tillich e que prefiro expor coas súas palabras:

Nos xuízos de crimes de guerra de Nüremberg apareceu unha testemuña que vivira durante un tempo nunha tumba dun cemiterio xudeu, en Wilna, [...] Nunha tumba próxima, unha moza deu a luz un neno. Asistiuna o sepultureiro de oitenta anos, envolvido nun sudario de liño. Cando o recién nacido lanzou o seu primeiro berro, o vello rezou: ‘Gran Deus, enviáchesnos finalmente o Mesías? Porque quen se non o mesmo Mesías pode nacer nunha tumba?’ Pero

despois de tres días o poeta viu ao neno chupando as bágoas da súa nai porque non tiña leite que lle dar (1968: 261-262).

Tillich continúa a súa reflexión, alertando contra esa rutina que coa súa repetición acrítica pode ocultar a fonda seriedade dunha fe que afirma a resurrección *a pesar de* que contra ela milita a teimuda realidade da morte. A fe na resurrección confesa que é Deus, só Deus, que ten poder e amor capaces de rescatarnos da febleza da vida e do fracaso do sepulcro. O teólogo continúa:

Cando a lin por primeira vez, ocorréuseme con máis insistencia ca nunca que os nosos símbolos cristiáns, tomados das narrativas do Evanxeo, perderon a maior parte da súa forza, por repetilos con moita frecuencia e utilízalos con excesiva superficialidade. Esquecemos decatarnos de que o presebe do Nadal foi a primeira expresión da pobreza e da miseria máis absoluta antes de que fose o lugar onde apareceron os anxos e parou a estrela. E tamén esquecemos que a tumba de Xesús foi a fin da súa vida e do seu traballo antes de ser o lugar do seu triunfo final (1968: 262).

5.

Estes flashes abren un intrigante espazo para a reflexión, pois desafían a espontaneidade do pensamento, afeito a se manexar máis facilmente no eido do mensurable e constatable, colonizado como está polo predominio da racionalidade científica ou cientifista. Ademais, unha visión acrítica da fe pode pensar que a resurrección foi proclamada na Biblia como un “ditado do ceo”, que cómpre aceptar porque si, porque así está dito.

Fronte a iso, a teoloxía leva tempo ensinando que a revelación nace dunha experiencia humana, longamente traballada e depurada, por numerosas xeracións e pasando crises tan agudas como a que aparece no libro de *Xob*. Crese de verdade na resurrección, cando se comprenden e convencen as razóns que a apoian. Razóns que, como todas as referidas a cada dimensión humana profunda, teñen o seu modo específico de facer sentir o seu peso, que non debe ser medido co padrón das outras dimensións. A cada unha, tamén á relixiosa, correspóndelle un uso específico. Os usos son diferentes, pero non superiores uns aos outros. Non se razoa en bioloxía como nas matemáticas, nin na ética ou na estética como na física, nin na relixión como na química. O proceso ten modalidade distinta, pero non ten que ser menor. Por iso hai unha teoloxía da resurrección.

O cal non significa que, neste caso, sexa tarefa fácil entrar na súa lóxica e encontrar razóns que posibiliten un asentimento crítico. Confeso que penso que

a inmortalidade e a resurrección nos colocan ante un dos problemas que, tanto na filosofía como na teoloxía, opoñen maior resistencia á penetración intelectual. Nalgunha ocasión falei da “horrible evidencia do cadáver”, que parece anular toda posibilidade de resposta e que sería irresponsable non tomar en serio.

Por iso, persoalmente, só me sinto capaz de fundar criticamente a fe na resurrección, pasando polo rodeo de fundamentar previamente a fe en Deus. Sei que hai outras razóns, e o mesmo Ernst Bloch, desde o seu marxismo cálido e ateo, dicía non resignarse a pensar que o noso destino final sexa igual có do gando. Pero, en definitiva, eu só son capaz de crer na resurrección, porque creo en Deus. E penso así, porque non me resulta concibible que, se Deus nos creou, é dicir, se nos sacou do nada por amor, non pode consentir que volvamos a caer no nada. “Amar a alguén, é dicirlle: ti non podes morrer”, escribiu Gabriel Marcel.

Isto non me impide, claro está, comprender que haxa, e que hai, moitas persoas ás que estas razóns non convencen. Sexa cal sexa a decisión –positiva ou negativa– que se adopte ante este interrogante decisivo, como humanos o que nos queda é o respecto ante a opinión allea, e acaso o diálogo acolledor ante o interrogante común. E nel talvez debamos contentarnos todos con aquela modesta convicción que enunciaba santo Anselmo cando entraba neste tipo de cuestións: “mostrar racionalmente que non é irracional” aquilo no que cremos ou descremos.

Xa se comprende que non se trata agora de entrar en detalles. Quero sinalar unicamente a dirección por onde van as razóns que me axudan a fundar criticamente a miña fe na resurrección. Falo primeiro desde o punto de vista teolóxico, para dicir logo algo desde a reflexión filosófica.

Non afasto a teoloxía da reflexión xeral. Tratei de mostralo así desde o mesmo subtítulo da monografía que dediquei a tan difícil e escura cuestión: *A diferenza cristiá na continuidade das relixións e da cultura* (2002). Aludía con el ao feito de que o que indica a fe na resurrección, ten unha forte presenza non só nas relixións do mundo, pois todas falan de salvación alén da morte; senón tamén na mesma cultura, coas diversas especulacións acerca da inmortalidade. E cada vez doulle máis importancia ao que a vida mesma ensina en estratos moi fondos da vivencia espontánea do común da xente: “algo ten que haber”, “onde queira que estean”... Talvez iso é o que quería dicir a frase antes citada de Spinoza. Tamén por iso me alegrei de que Paul Ricoeur (2008), nun libro entrañable, escrito tras o suicidio dun fillo, a morte da esposa e nos traballos da súa propia enfermidade final, coincida en falar dun “común relixioso” que se expresa de xeito distinto nas diferentes relixións e culturas.

Antes deste libro sobre a resurrección, tivera a sorte de participar nun coloquio, organizado por García Sabell sobre o tema na obra de Laín Entralgo, que estaba

presente. Alí afrontei o problema desde o punto de vista filosófico. Expresaba a intención principal no título da intervención: “Muerte e inmortalidad: lóxica de la simiente vs. lóxica del homúnculo” (1994)³. A énfase estaba en afirmar que a lóxica viva non pode operar baixo o esquema da monótona repetición do mesmo: o que nace no parto tería entón que ser unha persoa humana preformada –coma un “homiño”, nena ou neno– dentro xa do seo materno. É preciso abrir a nosa lóxica á marabilla da emerxencia do novo, do antes non insospeitado nin sequera imaxinable e, menos aínda, pensable de antemán. Quen, por exemplo –aínda traballando no mellor laboratorio do mundo– podería deducir *a priori* un carballo a partir dunha landra? No proceso do cosmos igual que no da vida e da persoa, só *a posteriori* resulta posible establecer liñas de continuidade e irse acollendo ao novo adentrándose lentamente na súa intelixencia do xa acontecido.

Non cabe negar que na resurrección o problema é aínda máis difícil, porque, ao revés do que sucede coa landra e o carballo, o seu carácter, ao non ser xa mundano, impide unha verificación empírica. Esixe outro tipo de racionalidade, que trate de descubrir no que se ve do mundo a posible novidade do que por esencia non pode resultar visible nel. Esta é a sorte e a aventura deste animal paradoxal que é o ser humano. Co seu humor pegado ao cotián, Castelao falaba de que hai necesidades que non se senten na barriga. E, falando destes temas, Platón recoñecía abertamente no *Fedón* que, mesmo podendo parecer empresa insensata, paga a pena arriscarse a traspasar ese fronteira:

Desde logo que afirmar que isto é tal cal eu o expuxen punto por punto, non é propio dun home sensato. Pero que existen esas cousas ou algunhas outras semellantes no que toca ás nosas almas e ás súas moradas [...] paréceme que é conveniente e que paga a pena correr o risco de crelo así –pois o risco é fermoso (*Fedón* 114d).

No tempo presente e falando máis en xeral acerca do tipo da razón relixiosa, Michel Henry, recoñece que nela non cabe buscar unha evidencia universalizable de tipo matemático, onde é fácil concordar en que todos os raios dun círculo son exactamente iguais. Nestes asuntos entra outro tipo de razón na que está en xogo o que el chama a “nobreza do humano” (2004: 229)⁴. Despois de ler, con fonda empatía, o diario de María Victoria, creo que non se sentiría allea a este tipo de reflexións.

3 Algo digo tamén en: “Carlos Casares: a morte como semente” (2003).

4 cf. 203-47. El agudiza a diferenza mesmo co discurso ético, dun xeito co que persoalmente non chego a concordar. Cf. o interesante capítulo que Michael O’Sullivan (de quen tomo estes datos) lle dedica en “Henry and religion” (2006: 179-202).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Casalderrey, Fina (2018): “Unha faísca de luz para pintar amenceres”, *Encrucillada* 207, 38-60.
- Domínguez, Atilano (2015): *Spinoza: obras completas y biografías*. Madrid: Vive-Libro.
- García-Sabell, Domingo (1999): *Paseata arredor da morte*. Vigo: Galaxia.
- Henry, Michel (2004): *Phénoménologie de la vie. Tome IV: Sur l'éthique et la religion*. Paris: Presses universitaires de France.
- Moreno, María Victoria (2004): *Diario da luz e a sombra*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia.
- Nuevo catecismo para adultos: versión íntegra del Catecismo Holandés*. Barcelona: Herder, 1969.
- O'Sullivan, Michael (2006): *Incarnation, barbarism and belief: an introduction to the work of Michel Henry*. Bern: Peter Lang.
- Ricoeur, Paul (2008): *Vivant jusqu'à la mort*. Paris: Ed. du Seuil. Trad. castelá: *Vivo hasta la muerte*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rosenzweig, Franz (1990): *Der Stern der Erlösung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Tillich, Paul (1968): “Nacido en el sepulcro”, en *Se conmueven los cimientos de la tierra*. Barcelona: Ariel, 259-265.
- Torres Queiruga, Andrés (1994): “Muerte e inmortalidad: lógica de la simiente vs. lógica del homúnculo”, *Isegoría* 10, 85-106. <https://doi.org/10.3989/isegoria.1994.i10.272>
- (2002): *Repensar a resurrección. A diferenza cristiá na continuidade das relixións e da cultura*. Vigo: SEPT.
- (2003): “Carlos Casares: a morte como semente”, en Francisco Díaz-Fierros e Henrique Monteagudo (coords.), *Carlos Casares, a semente aquecida da palabra*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 267-270.