

¿Quién soy?

**ESPERANZA Y FELICIDAD FRENTE A
LA ANGUSTIOSA SOLEDAD. GUÍA
PARA ENCONTRAR LA IDENTIDAD
PERDIDA**

PEDRO LÓPEZ GARCÍA

Valencia

¿Quién soy? Copyright © 2015

This book was produced using PressBooks.com, and PDF rendering was done by PrinceXML.

Contenido

| | | |
|------------|---|-----------|
| 1. | INTRODUCCIÓN | 1 |
| 2. | VERDAD | 19 |
| 3. | LIBERTAD | 33 |
| 4. | LOS ORÍGENES. RAZÓN Y LOGOS | 39 |
| 5. | LA LIBERTAD COMO PROBLEMA ¿O SOLUCIÓN? | 45 |
| 6. | LA CONCIENCIA | 53 |
| 7. | LA GRAN ESCISIÓN ENTRE LA RAZÓN Y LA FE | 57 |
| 8. | EL ORIGEN DE UN MALENTENDIDO | 61 |
| 9. | EL DESPRECIO DE LA FALSA CIENCIA POR LA RELIGIÓN | 65 |
| 10. | EL EMMANUEL: DIOS CON NOSOTROS | 67 |
| 11. | JESUCRISTO E IGLESIA | 75 |
| 12. | FE Y RAZÓN (UNA VEZ MÁS). UNIVERSALIDAD | 83 |
| 13. | CONCIENCIA Y VERDAD | 99 |

| | | |
|------------|--|-----|
| 14. | CONCIENCIA Y OBEDIENCIA: HISTORIA DE UNA PROBLEMATICIDAD | 111 |
| 15. | CULPA Y LIBERACIÓN | 113 |
| 16. | LA FE: SU NÚCLEO ORIGINARIO | 117 |
| 17. | LA FE. LAS DISTINTAS CREENCIAS EN UNA SOCIEDAD PLURAL | 121 |
| 18. | LO QUE ENSEÑA EL CREDO CATÓLICO | 125 |
| 19. | UNA PERSONA DE FE | 127 |
| 20. | LA CUESTIÓN DEL MAL. LA REDENCIÓN | 129 |
| 21. | LA VIDA MÁS ALLÁ DE "ESTA VIDA" | 139 |
| 22. | LA VISIÓN CRISTIANA DE DIOS. AMOR Y PATERNIDAD | 145 |
| 23. | LA PÉRDIDA DE LA PERSONALIDAD | 149 |
| 24. | SÍNTOMAS PATOLÓGICOS DEL SUBJETIVISMO. LA AUTODESTRUCCIÓN O LA DISOLUCIÓN EL YO. | 159 |
| 25. | ¿QUÉ HACER? | 165 |
| 26. | EPÍLOGO | 169 |

THIS BOOK WAS PRODUCED USING
PRESSBOOKS.COM

Easily turn your manuscript into

EPUB *Nook, Kobo, and iBooks*

Mobi *Kindle*

PDF *Print-on-demand and digital
distribution*



PRESSBOOKS.COM
Simple Book Production

CHAPTER 1

INTRODUCCIÓN

En muchas ocasiones he oído decir: “A mí me encantaría tener la fe que tú tienes”. Y no es infrecuente leer “Soy agnóstico, pero me gustaría ser creyente”. Quizá porque estiman, y no sin razón, que la persona que cree en Dios debe ser más feliz. Ya anotó **Aristóteles**, en el primer libro de su *Ética a Nicómaco*, que todos los hombres buscan la felicidad (Eudaimonia), que viene definida como el fin del obrar humano: para eso estamos hechos. Pero, a continuación, el mismo **Aristóteles** defiende que para alcanzar la vida feliz, la vida plena, es necesaria la virtud. Y aquí nos tropezamos con un primer obstáculo: la vida lograda no es gratis total. Supone esfuerzo y recursos... porque para ser virtuoso hay que tener, también lo recuerda **Aristóteles**, cubiertas las necesidades básicas. Se hace heroico ejercitarse en la virtud cuando se carece hasta de lo más indispensable, en la más estricta miseria. Y por contra, se es agnóstico, es mi tesis, por una falta de virtud, por cobardía, por querer vivir atiborrado y abocado a este mundo en plenitud de placeres.

Conviene clarificar qué se entiende por agnóstico, algo que ha estado muy de moda y lo sigue estando. Es una pose con cierta dosis de suficiencia sobre los demás: resulta ‘chic’. Gnosis

significa en griego conocimiento; y a-gnosis es el no conocimiento. El que no sabe es agnóstico. No saber no es precisamente una virtud. Quien no sabe, debe buscar la sabiduría –sofía en griego–, porque el que es agnóstico es en última instancia un ignorante. Y el ignorante, según **Aristóteles**, no puede ser feliz: se incapacita por esto mismo, ya que es necesario ser virtuoso: con virtudes intelectivas (sabiduría, prudencia, ciencia), con virtudes volitivas (justicia, templanza, fortaleza) y las virtudes propias de la afectividad, una afectividad ordenada en la que la amistad, según **Aristóteles**, queda situada en la cima de la vida ordenada y lograda. Para este filósofo la vida lograda es básicamente la contemplación de la verdad: el *otium* (ocio). Ya decía **Pascal**, hace tres siglos que muchos problemas se resolverían si uno fuera capaz de estarse quieto en su habitación. Si uno pudiera dedicarse tranquilamente a leer un buen libro, pasear, a contemplar un paisaje, una puesta de sol, una mirada al mar; a conversar con los amigos, vecinos y familiares. Para los antiguos, el *otium* era lo importante, entendido como solaz del espíritu. Por eso llamaban al *nec-otium* (*negocio*), con un sentido claramente negativo, a ocuparse de las tareas necesarias para la supervivencia que se entendían como un consumo transitorio: hoy me he de alimentar nuevamente como si las comidas anteriores ‘no hubieran servido’ de nada. El famoso adagio *primum vivere (nec-otium), deinde philosophare (otium*, como sabiduría) tiene este sentido. Hoy lo importante es el negocio, hasta el extremo de que el ocio lo hemos convertido en más negocio. No hay tiempo para reposar, para pensar, para evadirse de la cotidianidad enriqueciendo el espíritu. Si vivir en equilibrio debe significar, como insinúa **R. Spaemann** siguiendo una larga tradición, vivir en armonía con la naturaleza, también con uno mismo, hay que abdicar de lo aparentemente útil y funcional y primar el *otium*, como contemplación, también de tantas manifestaciones culturales

que están ahí, al alcance de cualquier bolsillo, y que formaron parte de los que nos precedieron, en un perenne y fructífero diálogo.

Pero para lograrlo hay que pensar. Y pensar es ponerse a pensar. Hace años, a una cantante, Alaska, le preguntaban si se había puesto a pensar alguna vez. Ella, sin rubor, con esa desvergüenza juvenil de lo esplendoroso, le replicaba: "Sí, el otro día. Al principio, lo pasé mal; luego, me aburrí muchísimo. He decidido no volver a hacerlo más".

Una vida más tranquila, de más sosiego nos hará mejores. Una buena conversación, un buen libro, es una tarea fascinante y enriquecedora, sin parangón alguno: porque es apertura de sí para contemplar cómo el otro ve la realidad, desde un punto de vista diverso que despliega ante uno mismo una nueva variedad, una manera distinta de acercarse a la existencia, que nos enriquece. **Chesterton** afirmaba que los grandes y duraderos cambios sociales se han concebido en esos pequeños círculos de amigos capaces de liberar grandiosas energías en ideas sublimes, que nos parece mentira que no se nos hubieran ocurrido a nosotros. Ya lamentaba **T. S. Eliot**, en "*Coros de la Roca*", hablando de nuestros días, que la sabiduría la hemos perdido en conocimiento, y éste lo hemos subvertido en mera información que nos agobia y no pocas veces nos colapsa en perplejidad e inacción; y así la vida se nos pasa en sobrevivir, que nos aparta de Dios y nos acerca al polvo. Poner cabeza es, a veces, una tarea ardua, pero quien no lo hace, acaba oxidándose.

La búsqueda es siempre un cometido fatigoso: no sin trabajo, se consigue. Conocer, supone esfuerzo. No se llega al conocimiento por el mero paso del tiempo, sino por un aprendizaje que requiere dedicación, empeño, voluntad, constancia. Ante una tarea que exige sacrificio, lo cómodo es

dejarla de lado. Al niño hay que instruirle en la disciplina, si no queremos que se constituya en un vago patológico. Y eso requiere pensar.

No es infrecuente, es más, me da la impresión de que es algo generalizado –“el que piensen los otros”- en nuestra sociedad de consumo, de usar y tirar, que muchos de nuestros coetáneos vivan, sin saberlo, en una especie de ignorancia impostada. Casi parodiando a los **hermanos Marx**, en su versión cinematográfica, podríamos decir que “Estos son mis principios. Si no le gusta, tengo otros”. Porque de principios es de lo que se trata. ¡Qué difícil es mantenerse en los principios! ¡Y más, permanecer en el tiempo y terminar con esos mismos principios! ¡Y más difícil todavía es cambiarlos cuando uno descubre que eran erróneos! ¡Cuánto cuesta rectificar! Es cómodo, al principio, autoengañarse, pero luego resulta pavoroso cuando, con el pasar de los años, uno ve horrorizado a dónde lleva la holganza y la desidia; y ya no tiene mucho remedio; o sí, pero requiere un corazón ardoroso: tarde te amé mi Amor, cuenta **san Agustín** en las *Confesiones*, lamentándose de haber descubierto el amor de Dios ya de mayor. Pero nunca es tarde si la dicha es buena.

El marchamo juvenil, según el cual, “Tengo un proyecto de vida, sé lo que quiero hacer y a donde quiero llegar; y no voy a consentir que nadie se interponga”, nos habla ya de una autosuficiencia arrogante, que lleva al precipicio. ¿Qué será capaz de hacer con tal de lograrlo? ¿A quiénes usará y atropellará en el *carril solo bus* de su vida? ¿Y si tiene que mentir y engañar para conseguir esos objetivos?... Son muchas las preguntas sin respuesta de una situación vital que, en mi opinión, es sencillamente detestable.

La antigüedad no entendía la agnosis. De hecho, lo que pululan son las sectas gnósticas de diversos orígenes y pelajes que

pretenden tener el conocimiento por excelencia, son los iluminados (ilustrados) de la época. A ellas se llega por un riguroso proceso de selección e iniciación.

El agnosticismo es un fenómeno nuevo, moderno, consecuencia del declive de la razón, a causa del racionalismo kantiano y del idealismo hegeliano. El agnosticismo no es más que racionalismo frustrado: la constatación de que no nos cabe el universo en la cabeza, que no somos dios, no podemos controlarlo todo. El desmedido afán de conocerlo todo (de reducir a «razones» la misma libertad divina; de interpelar a Dios y recelar de Él: ¿cómo es posible que Dios permita esta situación? ¿Por qué?) procede siempre de no discernir entre lo asequible y lo inasequible, o de ignorar los límites de la propia capacidad intelectual (**Sto. Tomás**, *In de Caelo et mundo*, 11, 7). Meter a Dios, enjaularlo, en mi cerebro es una pretensión banal y se me antoja que estúpida: ese dios pequeñito que cabe en mi cabeza no es, ni podrá ser nunca, Dios en su infinita majestad, sabiduría y bondad. Por eso, «ha llegado el momento de acostumbrarnos a una cierta manera de no comprender, que no es más que modestia ante la inteligibilidad pura. Quien piensa que lo comprende todo, corre el grave riesgo de comprender mal lo que comprende, y de no sospechar siquiera la existencia de lo que no comprende» (**E. GILSON**, *Introducción a la filosofía cristiana*). El tonto siempre se considera listo. Curiosamente, a diferencia de otras cualidades (belleza, habilidades, etc.), nadie se considera a sí mismo necesitado de más inteligencia de la que realmente tiene. O dicho de otro modo, los tontos son siempre los demás.

Si yo comprendiera a Dios, yo sería dios. Si Dios cupiese en mi mente, ese Dios no sería Dios: la infinitud. Sería en última instancia mi proyección: y ahí sí que tendría cabida la moderna idea atea de dios, de ser la proyección del yo, muchas veces frustrado. Un dios minúsculo, hecho a imagen y semejanza mía,

contrario al de la revelación bíblica: haber sido hecho a imagen y semejanza de Dios. No admitir este límite es cabezonería, tozuda idiotez. La visión moderna de la “teología de la sospecha” hace que mire a Dios con recelo, como usurpador de mi libertad y, en última instancia, escupa con desprecio al cielo: pero ya se sabe que quien tal hace lo único que consigue es que le caiga el escupitajo en el propio rostro. Dios ya no es quien me acompaña, sino el competidor por antonomasia al que hay que eliminar.

A un amigo, su padre, con buen juicio, cuando era pequeño, le decía: tú pídele a Dios todo lo que quieras, todo lo que necesites, todo lo que se te ocurra; pero nunca le pidas a Dios explicaciones. Detrás de este consejo, no obstante su bondad, se esconde también el deseo de no complicarse la vida innecesariamente. En última instancia, la fe cristiana tiene una respuesta a esta cuestión: el sufrimiento de Dios mismo, hecho hombre. Un misterio insondable en el que cobra sentido, de algún modo, el sufrimiento “inútil” de la humanidad, el sufrimiento gratuito, el sufrimiento del inocente que es la verdadera piedra de escándalo de la razón racionalista.

La lucha contra la ignorancia ha sido siempre una característica de la religión católica. En efecto, fue la Iglesia, a través de innumerables instituciones, quien mantuvo, tras el derrumbamiento del imperio romano, la sabiduría grecolatina en los monasterios, en síntesis con la fe cristiana, durante siglos. Fue también la Iglesia la que comenzó la “*schola*”. **San Benito** llama al monasterio una *dominici servitii schola* (escuela del servicio divino). El monasterio sirve a la formación y a la erudición del hombre –una formación con el objetivo último de que el hombre aprenda a servir a Dios-. Pero esto comporta también la formación de la razón por la que el hombre aprende a percibir, entre las palabras, la Palabra. Y por esta razón los monjes aprendían las lenguas: leer y escribir; y aprender a

encontrar el sentido último de las palabras. Narrar historias: saber percibirlas y saber contarlas. El monje lo es por un deseo de buscar a Dios. **Jean Leclercq** afirma que en el monaquismo occidental, escatología y gramática están interiormente vinculadas una con la otra (cf. *L'amour des lettres et le desir de Dieu*, p. 14). El deseo de Dios, le desir de Dieu, incluye *l'amour des lettres*, el amor por la palabra, ahondar en todas sus dimensiones. Da así comienzo la cultura cristiana del bajo Medioevo.

Dice **Claudio Magris**, en *Microcosmos* que la corrección lingüística es la premisa de la claridad moral y de la honestidad; y que muchas fullerías nacen cuando se hacen chapuzas con la gramática y la sintaxis, lo que conlleva a la confusión, alterando el orden de las cosas, vaciando de contenido la verdad, enredándolo todo, enmarañando lo claro y convirtiendo en un marasmo lo que era sencillo; de manera que no hay quien se aclare. Una sola coma en un sitio equivocado puede acarrear destrucciones inimaginables, cataclismos semánticos, vuelcos de la realidad. Y afirma que es necesario meter el lapicero rojo, como hacía antaño el maestro en la escuela, y corregir, sin miedo a que nos tachen de censores.

Aldous Huxley, en su famosa novela *Un mundo feliz*, consigna la siguiente escena: "Una nueva Teoría de Biología. Éste era el título del estudio que *Mustafá Mond* acababa de leer. Permaneció sentado algún tiempo, meditando, con el ceño fruncido, y después cogió la pluma y escribió en la portadilla: 'El tratamiento matemático que hace el autor del concepto de finalidad es nuevo y altamente ingenioso, pero herético y, con respecto al presente orden social, peligroso y potencialmente subversivo. Prohibida su publicación'. Subrayó estas últimas palabras. 'Debe someterse a vigilancia a su autor. Es posible que se imponga su traslado a la Estación Biológica Marítima de Santa Elena. Una verdadera lástima', pensó mientras firmaba.

Era un trabajo excelente. Pero en cuanto se empezaba a admitir explicaciones finalistas... bueno, nadie sabía dónde podía llegarse." La finalidad... está intrincadamente tejida con la gramática; y con el sentido de la vida.

Nietzsche escribió en una ocasión: «me temo que no nos acabamos de desembarazarnos de Dios, porque aún creemos en la gramática». Esta imputación intencionada no va contra Dios, sino, en todo caso, contra la gramática, que es precisamente comprensión del mundo y que está requiriendo la existencia de una mente creadora, que conlleva finalidad. Recuperar la visión realista del mundo equivale a desenmascarar el orgullo radical que inspira la voluntad de poder nietzscheana. Sólo la honradez intelectual podrá abrirnos al mundo sin los engaños ni el embaucos de una supuesta ilustración cerrada al espíritu, enfundada, y con olor a naftalina, en cenáculos ininteligibles de iniciados e incontaminados hombres y mujeres políticamente correctos, con sus disquisiciones academicistas y baldías, con cuestiones ociosas, capciosas y caprichosas que rehúyen los problemas existenciales del hombre cotidiano, del ser vivo concreto, corriente y moliente, que vive, y que no es otro que cada uno de nosotros. Por eso, hoy día, la cuestión religiosa es decisiva, no se puede escamotear del debate ni escaquear de la mente. No en balde, muchos transitan por este mundo sin darse cuenta de que "pasan" –otra manifestación nietzscheana de la voluntad de poder: pasar hasta de la vida-, seducidos como están en las realidades virtuales, esas que ni existen ni se esperan, como relata **Samuel Beckett**, en su *Esperando a Godot*; y nos acontece lo que el clásico ya advirtió: que vamos atravesando del nacer al morir con tal prisa que no gustamos ni reparamos en la hermosura de la vida, ni contemplamos las cosas más normales –una puesta o salida de sol, por ejemplo- con la novedad de la admiración. A **Chesterton** le preguntaron en

cierta ocasión que era la vulgaridad; y, con su flema británica y clarividente sagacidad, contestó: transitar por la grandiosidad y no darse cuenta. No son pocos los que incurren en esa pesadez mental del que no quiere pensar ni que le traigan a colación las verdades del barquero: ellos viven en su mundo empantanado, enlodados y enredados como están con los sueños infantiles, en un permanente síndrome de Peter Pan: verdadera patología de la personalidad del adulto que no quiere dejar de ser niño, porque se asusta ante la capacidad creadora de la libertad que conlleva compromisos –responsabilidades– que ha de asumir.

Hoy estamos, más que en ninguna otra época de la historia, mediatizados, esperando vanamente que las nuevas tecnologías con su prodigio seductor, verdadero ídolo de la modernidad, solucionen nuestros problemas, nos den la felicidad prometida, tan anhelada y nunca encontrada. Es una vida inmersa en lo virtual. Y se torna necesario volver a los clásicos, a la literatura de toda la vida: donde los espíritus preclaros, por su humildad, han sabido beber a lo largo de los siglos y se han planteado las cuestiones candentes que han preocupado al hombre de todos los tiempos: ¿Quién soy? ¿Qué debo hacer? ¿Qué será de mí y de los que quiero después de la muerte? No se puede saciar esa sed de inmortalidad que todos tenemos en las charcas nauseabundas de best-sellers monstrencos, ni en las últimas ocurrencias del postrero snobista, que sobrepasa los límites de la tolerancia con sus exabruptos y rudezas, ni en las de una intelectualidad escéptica y desencantada que ha abdicado de su menester, ni en la del pseudocientífico que lo mezcla todo porque no sabe nada, aunque cuente con el prurito de una sapiencia en una micromolécula por la que ha recibido un premio más o menos prestigioso. No digamos si llevamos el tema a lo esotérico. Es necesario volver a las obras de los griegos y latinos, de los Padres de la Iglesia y de los grandes pensadores medievales, de

los filósofos renacentistas y de los grandes maestros modernos que han configurado, que no desfigurado, nuestro mundo.

También la Iglesia, en el bajo Medioevo, comenzó a trazar los Estudios Generales que, más adelante, darían lugar a las Universidades, centros del saber, especialmente localizado en el trívium (gramática, dialéctica y retórica), cuadrívium (matemáticas, geometría, astronomía y música), la Filosofía, la Sagrada Escritura, el Derecho y la Teología. Y este estatus se mantuvo hasta el siglo XIX en que los estados modernos comienzan a disponer de universidades o bien adueñarse de las ya existentes..., pero esto es, después de casi 20 siglos, hablar de la estructura que hoy conocemos.

La ignorancia no sólo es la gran enemiga de la religión, sino del hombre mismo. Sin ciencia, sin formación, no es posible el diálogo y el progreso social, jurídico, científico, técnico, etc. Y no pocas veces, la ignorancia se encuentra también en “cenáculos de eruditos”. Más peligrosa resulta la ignorancia del sabio que la sabiduría del necio. Es la punta de lanza del tonto útil que usa del desaprensivo para llevar a los demás a su particular huerto, donde quedarán clausurados en su tontería.

Un ejemplo, entre muchos, puede ser el famoso libro de **Stephen Hawking**, *Breve historia del tiempo*, en la que el autor postula, sin más, que el universo se habría creado a sí mismo, a partir de “fluctuaciones topológicas de la gravedad cuántica”, ocurridas sin causa alguna y que habrían dado lugar a estructuras espacio-temporales creadas a partir de la nada cuántica. Vamos, algo así como sacarse un conejo de la chistera. Confunde, deliberadamente, o por ignorancia, que el origen absoluto del universo, entendido como creación a partir de la nada, cae fuera del terreno de la ciencia: la nada absoluta no es un estado físico, experimentalmente analizable; ni siquiera una hipótesis matemática. Se trata de expulsar al creador. Si el

universo tiene el origen -sea cual sea- y la estructura que tiene gracias a que existen unas leyes físicas que le hacen ser como es, si se creara a sí mismo, tendría que disponer previamente de unas determinadas leyes físicas que le hagan originarse de este modo... y ¿cuál es el origen de esas leyes físicas? Es la pregunta del millón que naturalmente **Hawking** no contesta. ¿Cómo desde la nada absoluta podrían auto-originarse las leyes de una Naturaleza que aún no existe, leyes que -en el mejor de los casos- coexistirían con la Naturaleza a medida que esta fuese llegando a la existencia? Se trata pues de una aporía. Pero le funciona, le da dinero.

Por eso, lo primero que conviene indicar a quien se considera agnóstico es que se trata -o debería tratarse- de una situación provisional. Para algo se nos ha dado la inteligencia. En definitiva, hay que salir del estado de ignorancia. No se puede permanecer en la inopia. Hay que revisar los presupuestos hasta llegar a conclusiones válidas y valiosas para la única vida que disponemos en este mundo.

Sin embargo, alguno puede argüir que si no se encuentra, se ha de seguir en ese estado de ignorancia. Bien podría ser. Pero la experiencia humana nos indica la verdad de la sentencia evangélica: quien busca, halla; a quién llama, se le abre. Y el Dios cristiano, no es un dios "in oculo", sino un Dios manifiesto, revelado, encarnado. Hay que encontrar respuestas que satisfagan, a cambio de asumir esa verdad. No hay que olvidar que la verdad religiosa compromete todo el ser: y si hubiese que definir al hombre por lo específico, habría que señalar que el hecho de que sea un animal racional (**Aristóteles**) le constituye instantáneamente en un ser religioso: el hombre sabe que va a morir, a diferencia del animal que lo desconoce. Este es el hecho religioso por antonomasia: la pregunta -y la respuesta subsiguiente- por el más allá. Y no se puede soslayar. No es humano vivir como si uno no fuera a morir. Sería

instalarse en la mentira. La esencia del hombre es el conocimiento de su mortalidad. Todos los filósofos -y las filosofías- que "ignoren" este hecho del yo mortal, para colectivizarlo y diluirlo en "La Idea", el "Cosmos", "La Naturaleza", "La Voluntad General" "el Estado" o cualquier otra forma de colectividad anónima son, en consecuencia, falsas: hay que huir de ellos como de auténticos apestados, por considerarnos idiotas. Una tal resignación a lo colectivo repugna a la autodisolución del yo. Como si en realidad, mi yo no fuera más que un epifenómeno, una manifestación del hado que tira de los hilos, y yo mismo no fuera más que un espectro, una fantasía forjada en la imaginación; un *matrix*. Y mi vida real, la de aquí, no fuera más que un sueño de sueños que se diluye sin capacidad de historia, sin libertad, sin yo. Si tal cosa fuera así, yo no tendría las riendas de mi vida y, en última instancia, yo no sería yo.

Los epicúreos tenían a gala, como suprema regla de la vida, la de lo placentero. El *sumum* lo constituye la mayor cantidad posible de placer y el mínimo de dolor. Claro que no disponemos todavía de un *mediómetro* de lo uno ni de lo otro. Lo que se antoja, por principio, algo subjetivo. A este respecto, plantea **R. Spaemann** la ficción de que quien afirma que la maximización del placer es la última regla de la acción humana y, por este mismo motivo, debería prestarse al siguiente experimento. Imaginemos, por un momento, que pueda permanecer en una unidad hospitalaria en la que al sujeto se le introducen unos diodos en el cerebro y mediante unas corrientes eléctricas calculadas pudiéramos mantenerlo en estado de euforia permanente, sintiendo el máximo placer posible. Todos sus sueños se harían "realidad". Su vida, carecería de pesadilla alguna, de dolor o sufrimiento, de riesgo, en fin de todas las tribulaciones e incertidumbres de cualquier vida humana. Después de una luenga y animosa estancia en

este mundo, ya anciano, se le daría una inyección letal para que atravesase el umbral de la muerte sin enterarse siquiera. Ahora viene la pregunta crucial: ¿Qué persona estaría dispuesta a vivir una vida así? ¿Sería un loco o, por el contrario, un cuerdo? Todo depende de lo que se estime, pero, a priori, parece que quien aceptara una propuesta de esta calaña tendría que estar bastante *rayado*.

Miguel de Unamuno en su opúsculo “Mi religión”, escrito en 1907, a temprana edad, en plena crisis de “escepticismo”, señala lo siguiente:

“Tanto los individuos como los pueblos de espíritu perezoso -y cabe pereza espiritual con muy fecundas actividades de orden económico y de otros órdenes análogos- propenden al dogmatismo, sépanlo o no lo sepan, quieranlo o no, proponiéndoselo o sin proponérselo. La pereza espiritual huye de la posición crítica o escéptica. Escéptica digo, pero tomando la voz escepticismo en su sentido etimológico y filosófico, porque escéptico no quiere decir el que duda, sino el que investiga o rebusca, por oposición al que afirma y cree haber hallado. Hay quien escudriña un problema y hay quien nos da una fórmula, acertada o no, como solución de él.

Y bien, se me dirá, “¿Cuál es tu religión?” Y yo responderé: mi religión es buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad, aun a sabiendas de que quizá no he de encontrarlas mientras viva; mi religión es luchar incesante e incansablemente con el misterio; mi religión es luchar con Dios desde el romper del alba hasta el caer de la noche, como dicen que con Él luchó Jacob. No puedo transigir con aquello del Incognoscible, ni con aquello otro de “de aquí no pasarás”. Rechazo el eterno ignorabimus. Y en todo caso, quiero trepar a lo inaccesible.

‘Sed perfectos como vuestro Padre que está en los cielos es

perfecto', nos dijo Cristo, y semejante ideal de perfección es, sin duda, inasequible. Pero nos puso lo inasequible como meta y término de nuestros esfuerzos. Y ello ocurrió, dicen los teólogos, con la gracia. Y yo quiero pelear mi pelea sin cuidarme de la victoria. ¿No hay ejércitos y aun pueblos que van a una derrota segura? ¿No elogiamos a los que se dejaron matar peleando antes que rendirse? Pues ésta es mi religión.

Si se tratara de algo en que no me fuera la paz de la conciencia y el consuelo de haber nacido, no me cuidaría acaso del problema; pero como en él me va mi vida toda interior y el resorte de toda mi acción, no puedo aquietarme con decir: ni sé ni puedo saber. No sé, cierto es; tal vez no pueda saber nunca, pero "quiero" saber. Lo quiero, y basta.

Y me pasaré la vida luchando con el misterio y aun sin esperanza de penetrarlo, porque esa lucha es mi alimento y es mi consuelo. Sí, mi consuelo. Me he acostumbrado a sacar esperanza de la desesperación misma. Y no griten ¡Paradoja! los mentecatos y los superficiales.

No concibo a un hombre culto sin esta preocupación, y espero muy poca cosa en el orden de la cultura -y cultura no es lo mismo que civilización- de aquellos que viven desinteresados del problema religioso en su aspecto metafísico y sólo lo estudian en su aspecto social o político. Espero muy poco para el enriquecimiento del tesoro espiritual del género humano de aquellos hombres o de aquellos pueblos que por pereza mental, por superficialidad, por cientificismo, o por lo que sea, se apartan de las grandes y eternas inquietudes del corazón. No espero nada de los que dicen: "¡No se debe pensar en eso!"; espero menos aún de los que creen en un cielo y un infierno como aquel en que creíamos de niños, y espero todavía menos de los que afirman con la gravedad del necio: 'Todo eso no son sino fábulas y mitos; al que se muere lo entierran, y se acabó'.

Sólo espero de los que ignoran, pero no se resignan a ignorar; de los que luchan sin descanso por la verdad y ponen su vida en la lucha misma más que en la victoria.

Y lo más de mi labor ha sido siempre inquietar a mis prójimos, removerles el poso del corazón, angustiarlos, si puedo. Lo dije ya en mi *Vida de Don Quijote y Sancho*, que es mi más extensa confesión a este respecto. Que busquen ellos, como yo busco; que luchen, como lucho yo, y entre todos algún pelo de secreto arrancaremos a Dios, y, por lo menos, esa lucha nos hará más hombres, hombres de más espíritu.

Es obra de misericordia suprema despertar al dormido y sacudir al parado, y es obra de suprema piedad religiosa buscar la verdad en todo y descubrir dondequiera el dolo, la necesidad y la ineptia”.

Unamuno era ciertamente una persona angustiada, que escudriñó incesantemente. Cuentan sus biógrafos, que el 31 de diciembre de 1936 uno de los amigos, desolado ante la lucha fratricida entre españoles, exclama ante **Unamuno**: Dios ha abandonado a España. Al oír esto, Unamuno dio un fuerte puñetazo en la mesa diciendo Dios no puede abandonar a España... y cayó fulminado de un ataque al corazón. Unamuno mandó poner en su tumba el siguiente epitafio: “Recíbeme, Padre Santo, en tu seno, mansión de paz; pues vengo rendido del duro pelear”. Unamuno buscó con ahínco y da la impresión de que lo logró.

Ciertamente no siempre la ignorancia es una situación propia, sino que modernamente es una situación inducida, una moda. Ningún pueblo primitivo, antiguo, es pueblo sin un dios (o varios). Es el dios del pueblo que aglutina y tiene un efecto benefactor sobre la colectividad (y también, a veces, un efecto de terror). Por eso el fenómeno del ateísmo y del agnosticismo

es algo nuevo, en el sentido de que nunca antes se había dado de forma colectiva en ninguna civilización. Quizá quede algún incauto que considere plausible el planteamiento ingenuo del positivismo de **Compte** afortunadamente ya superado. En efecto, **Compte** considera la humanidad como en tres fases: la primera, es la **mágica**. La no explicación de los fenómenos naturales es achacado a los poderes de una deidad (o múltiples). Después vendría, la **metafísica**, en la que habría un cierto raciocinio y una religión establecida, institucionalizada. Por último, llega la etapa última y definitiva, la **positivista**: la ciencia empírica lo explica todo. Este planteamiento ha calado en no pocos de nuestros contemporáneos, pero se manifiesta errónea, por insuficiente. No se puede simplificar tanto. El hombre sigue siendo hombre, antes y después del descubrimiento del arco, la rueda, la llegada a la luna, o los ordenadores. La posmodernidad ha abatido definitivamente el mito del progreso, también porque ahora somos más conscientes y poderosos: podemos erradicar el hambre del mundo, pero también podemos eliminar a los hambrientos. En esto, nihil novo sub sole: nada nuevo bajo el sol.

Enhebrems de nuevo el hilo. No hay que confundir creencia –lo creído– con el acto de creer. Creer, creemos todos. En última instancia, el teísmo o el ateísmo (y la agnosis) es una creencia. Creencia en Dios o no-Dios, pero creencia. Y tan “*creyente*” es el que cree en Dios como el que cree en no-Dios (o “suspende” el juicio, como el agnóstico). Otra cosa distinta es lo creído, es decir la sustancia de lo que se cree, que lógicamente difiere de una creencia a otra, incluso de un dios a otro. Por eso hemos de buscar. El hombre es un animal a la búsqueda del sentido (**Viktor Frankl**), de su origen, de su finalidad. Las preguntas más sencillas son las más difíciles de responder. Cualquier padre lo sabe; y cualquier científico, también: ¿Qué es la materia? ¿Qué es la energía? ¿Qué es la vida? ¿Qué es el

hombre? ¿Quién soy yo? Algo que, para empezar, la ciencia empírica (las ciencias naturales) no nos pueden responder, o solo muy tangencialmente, entre otras cosas porque solo pueden explicar los fenómenos, pero no porque existe algo cuando podría no existir; yo mismo, por ejemplo, por qué estoy cuando antes no he estado y un día no estaré. Por qué existe el universo en vez de la nada. Y sin embargo, hay que recalcar ahora, al principio, que la creencia en Dios es razonable y la ciencia actual nos sitúa en un contexto coherente para que, con la razón, lleguemos a creer en su existencia. Es una disyuntiva. "Nosotros creemos en Dios. Ésta es una opción fundamental. ¿Pero es hoy aún posible? ¿Es algo razonable? Desde la Ilustración, al menos una parte de la ciencia se ha dedicado a buscar una explicación al mundo en la que Dios sería innecesario. Y si eso fuera así, Dios sería innecesario en nuestras vidas. Pero cada vez que parecía que este intento había logrado éxito inevitablemente surgía lo evidente: las cuentas no cuadran. Las cuentas sobre el hombre, sin Dios, no cuadran, y las cuentas sobre el mundo, sobre todo el universo, sin Él, no cuadran. A fin de cuentas se presentan dos alternativas: ¿Qué existió primero? La Razón creadora, el Espíritu que obra todo y suscita el desarrollo, o la irracionalidad que, carente de toda razón, produce extrañamente un cosmos ordenado matemáticamente, al igual que el hombre y su razón. Esta última, sin embargo, no sería más que un resultado casual de la evolución y por lo tanto, en definitiva, también irrazonable" (Homilía de Benedicto XVI, 12 de septiembre de 2006, en la explanada del Islinger Feld de Ratisbona).

Considero obligado hacer un parón para continuar este diálogo socrático, sincero, abierto. Porque de esto es de lo que deseo departir con amplitud de miras, sin cerramientos en un círculo ideológico, en un eterno retorno, en la circularidad de un supuesto diálogo ensordecido. No podemos perder el tiempo

ni está el horno para bollos. También porque no sabemos cuánto “tiempo” vamos a disponer, se nos va a dar: porque si algo resulta evidente es que un día no estábamos en este mundo, y sin que nos pidieran permiso, vinimos aquí. Pero llegará otro día en que no estemos ya, y tampoco nadie nos pedirá permiso. La muerte es la gran pregunta: ¿por qué estoy cuando podría no estar? ¿Por qué dejaré de estar algún día? ¿Qué será de mí entonces? ¿Me disolveré para nunca más existir o, por el contrario, perduraré eternamente? ¿Nadie ha venido a decírnoslo? o ¿Quizá sí?... Además, si anticipamos la muerte como un problema, la desorientación es segura, pues se trata de un problema imposible de resolver.

Un diálogo sincero requiere siempre la mutua franqueza y el descubrir las cartas, sin quedarse con un as en la manga. Es la confianza de que el debate va a ser limpio. Sin posicionamientos apriorísticos que no se hayan consensuado, bien por evidencia, bien por ‘pacto’ racional.

CHAPTER 2

VERDAD

Continuemos este diálogo preguntándonos acerca de la verdad. ¿Existe la verdad? En caso afirmativo, ¿es posible para nosotros acceder a la verdad? Si la respuesta a estas preguntas fuese negativa, no hay diálogo posible: cada uno se encerraría en su caparazón, en su “verdad”... o bien impondría la suya a los demás: no hay ningún diálogo posible porque no hay ningún punto de encuentro al que llegar. El viaje a ninguna parte es la circularidad: siempre permanecemos en el mismo sitio.

La respuesta a estas dos preguntas nos va a situar en el proceso del coloquio emprendido. La cuestión de la verdad es antigua. Ya los presocráticos se preguntaron acerca de esta cuestión. **Parménides** y **Heráclito** nos sitúan ante el hecho de bañarse en un mismo río. **Parménides** dice que siempre nos bañamos en el mismo río. Por el contrario, **Heráclito** dirá que nunca nos bañamos en el mismo río, pues el agua es siempre distinta. Hay en esos dos autores un cierto toque de verdad, mirado desde enfoques diversos. Hay ciertamente, en este mundo contingente, algo que permanece en el tiempo, así como algo que cambia de continuo.

Aristóteles acogerá esta ambivalencia y nos describe que hay algo que permanece y algo que cambia. Es una postura inteligente abierta a los hechos observables. Una teoría que

funciona bien. Porque la cuestión de la verdad va a comenzar a cuestionarse cuando se separe el yo del no-yo, cuando se escinda la filosofía de la Teología, la antropología (el hombre) de la Naturaleza (Cosmos), cuando impere el subjetivismo (yo) sobre el realismo (nosotros), y se cuestionen los principios que han regido la filosofía (el asombro racional por la verdad: la victoria de la razón sobre el caos) y la vida moral (felicidad y virtud). Cuando se caiga en el cinismo de identificar verdad con dominio y bondad con eficiencia: precisamente la situación en la que nos encontramos.

Para llegar a este plano existencial inane y estúpido en que nos hallamos, ha sido preciso dismantelar previamente las dos proposiciones que fundamentan, como axiomas, la vida intelectiva y la vida moral (el conocimiento, la razón; y la libertad, la voluntad); y que son:

a) Principio de no contradicción, según el cual, una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto. Este principio es dismantelado por la modernidad, sustituyendo la verdad por mi verdad. Anunciando que, para el hombre, es imposible llegar a la verdad y sólo cabe una parcialidad con tintes de veracidad en el conocimiento empírico. **Hume**, dismantelando la causalidad, dará comienzo a este fenómeno nuevo que será plenamente acogido por **Kant**. La verdad, se vuelve problemática y se cae en la probabilidad...

Del principio de no contradicción se sigue el principio de identidad. Sólo Dios, siguiendo la doctrina aristotélica es el ser subsistente: esse ipse subsistens. El ser que tiene por identidad la aseidad: es decir, el que es. Identidad originaria. Ya en el **Éxodo**, en el pasaje de **Moisés** y la zarza incandescente, cuando pregunta a **Yahvé** quién es para decirlo al pueblo de Israel, bajo la esclavitud de Egipto, Dios revela su nombre: "El que es" (**Yahvé**). En Dios la esencia coincide con aseidad: naturaleza y acto de ser son lo mismo.

Digamos de paso que esta identidad originaria de Dios como

el que es, sólo es absoluta en Él. Toda criatura, como afirma **Tomás de Aquino**, lo es por “participación” y, en consecuencia, relativa, lo que le hace ser contingente, no necesario. Ya no es un absoluto, sino dependiente, aunque sea libre. Todo ser que no sea Dios, está compuesto por la esencia –lo que es- y acto de ser –lo que hace que sea-. Este ser de los entes que no son Dios, lo es por “participación”, ya que sólo esencia y aseidad coincide en el esse ipse subsistens (Dios).

“Por eso, la criatura recupera la identidad a través de Aquel que le da el ser y le hace ser. Así es, en el conocimiento de Dios amorosamente creador, como la criatura intelectual alcanza su identidad participada: yo soy yo mediante Dios. Precisamente porque es persona, el hombre se trasciende a sí mismo, se abre al infinito, en una relación personal a Dios y a las otras personas creadas -en cuanto sujetos también de igual relación-, que está llamada a ser una feliz relación de amistad: benevolencia recíproca y manifestada, trato, comunicación de bienes” (Carlos Cardona. *Metafísica del bien y del mal*). En consecuencia, la “teología de la sospecha de Dios” en la que el hombre “rivaliza” con Dios, para tratar de ser él mismo su razón de ser, su absoluto, no deja de ser una falacia. La modernidad, en este sentido, está trabada con una gran mentira o, si se prefiere, con una burda contradicción: la de presentar la alternativa de Dios o el hombre como una dualidad, cuando la realidad, como se ha demostrado históricamente, es que la muerte de Dios comporta la muerte del hombre: aquellos sistemas de pensamiento en los que el ateísmo era su postulado principal han demostrado ser los grandes aniquiladores del hombre y de la justicia. Sólo Dios es la base constitutiva de la realidad, de la aseidad, de la existencia del otro al margen mío, en sí mismo, de su dignidad, justamente porque el fundamento de su entidad no está en mí, sino en Dios. Porque la gloria de Dios es el hombre viviente: y la vida del hombre es la visión de Dios (**Ireneo de Lyon**). “Mis delicias son estar con los hijos de los

hombres”, jugando como un padre con sus hijos, dice de Dios el libro de los Proverbios (8, 31)

b) La sindéresis o proposición de los primeros principios éticos. Ya los antiguos habían llegado al principio axiomático de “haz el bien y evita el mal” que comporta el “no hagas a los demás lo que no quieras que te hagan a ti”. **Kant**, a pesar de su empirismo, entendió este principio en el desarrollo de la razón práctica (praxis), pero ya desvinculado de la razón pura (la teoría, la verdad absoluta). Lo que, en sí mismo, se vuelve problemático. El hecho de que formule como imperativo categórico, negativamente, da idea de su problematicidad: no hagas a los demás lo que no quieres que los demás te hagan a ti. Ya no es el mandamiento del amor dirigido por Cristo a sus discípulos: amaos los unos a los otros como Yo os he amado. De ahí que se vuelva confuso y se deslice hacia una ética práctica, aplicada, de mínimos..., que apenas sirve, porque apenas apela a la conciencia del hombre: es de aplicación normativa.

De este modo, queda dividida la teoría de la praxis: la verdad del bien. Cada una por su lado. Era fácil, por tanto, que una vez abierta la brecha de esa escisión, cada cual caminara por su cuenta hasta la ruptura total. Si no hay verdad no hay bien (**Nietzsche** es bastante clarividente y llega a las consecuencias finales de tal planteamiento: el nihilismo más radical). Y puesto que no hay verdad ni bien ¿a qué atenerse? Yo lo pongo como imposición de mi voluntad: el superhombre. El bien será lo que yo haga; el mal, lo que hagan los otros. Los otros son, por tanto, el infierno (**Sartre**).

Para volver a considerar estos dos principios axiomáticos, hay que regresar de nuevo a lo inicial, a lo primero.... Y considerar estos principios como absolutos y verdaderos. Su negación nos volvería de nuevo a la destrucción del sentido racional de la verdad y del bien; y con ellos, también de la belleza: la deconstrucción del lenguaje, del arte, de la moda,

no son más que los síntomas febriles de una aguda meningitis del pensamiento y de la cardiopatía de un corazón incapaz de enamorarse de algo distinto que de sí mismo.

No regresar al origen, sería, por tanto, dejarse atrapar por un planteamiento dialéctico hegeliano, en el que la verdad no sería más que el proceso de síntesis de una tesis y una antítesis, que se convierte a su vez en nueva tesis de otra antítesis en un proceso *ad infinitum* y, por lo mismo, en permanente cambio. No habría verdad, sino mero proceso; no habría bien, sino mero consenso. Según esto, la verdad es histórica y, en consecuencia, en permanente revisión. El proceso es lo Absoluto y, por tanto, la verdad y el bien. Pero tal proceso dinámico sería eterno y, en consecuencia, incognoscible. Como se sabe, **Hegel** se inspiró mucho en las filosofías orientales del eterno retorno y de sus consecuencias: el fatalismo.

Hay que poner coto a tanto desmadre, o simplemente la filosofía como tal desaparece, por incapacidad de la razón sobre sí misma: porque si el proceso es, en última instancia, todo; entonces, sería nada.

No me parece necesario alargarse en más preámbulos ¿Existe la verdad? ¿O simplemente “verdades parciales” de uso práctico? Las filosofías modernas y postmodernas se inclinan mayoritariamente por esta última opción. No existe la verdad, sino aspectos cognoscibles, fragmentarios, temporalmente útiles. Esto es cierto para la ciencias de la naturaleza, ciencias empíricas por definición, con un método de aproximación por observación, de experimentación a través de modelos apriorísticos (teorías) y de confirmación por la tecnología (dominio). Pero son siempre modelos provisionales (falsacionistas, en terminología de **Popper**), aunque, de facto, funcionen. Pero las ciencias experimentales no agotan el conocimiento: sólo estudian los fenómenos empíricos de la Naturaleza. Existen otras realidades que se pueden conocer racionalmente, pero que no pueden ser estudiadas con

métodos empíricos, y que tienen mucha más importancia en nuestras vidas. En este sentido, ya decía **Wittgenstein**, “aunque todas las posibles preguntas de la ciencia recibiesen respuesta, ni siquiera rozarían los verdaderos problemas de nuestra vida”.

Un grave error práctico de este tipo de filosofías las encontramos en el “si no lo veo no lo creo”, en el utilitarismo, en el que lo palpable, el “cash”, lo empírico, el pragmatismo, constituye el ídolo del hombre moderno, del joven para el que lo único que existe es el triunfo, el dominio, el dinero y el éxito; y de aquí a la avaricia no hay solución de continuidad: tal deseo es ya en sí misma avaricia del corazón, aunque no llegue a materializarse por “falta de oportunidad”.

Además, sería un reduccionismo metodológico grave, también por sus consecuencias para la misma ciencia, considerar a la ciencia empírica como “absoluta” “incuestionable” “del todo punto veraz”, “la única ciencia posible en la que todos podemos ponernos de acuerdo”. La ciencia experimental sólo es capaz de decir, y decir lo que puede, sobre lo experimentable. Otra cosa, es ir demasiado lejos, porque las realidades espirituales no tienen dimensiones materiales, no son medibles ni observables. La ciencia empírica es, por su propio método y objeto, ciega y sorda, ajena a cualquier visión que vaya más allá del propio objeto y método científico, que no es otro que lo medible, ponderable, mensurable, que tiene dimensiones materiales y propiedades observables. Esto no quiere decir que no tienda puentes y que al filosofar no se tenga en cuenta lo que la misma ciencia dice acerca de las realidades materiales: sería una insensatez. Recuerdo a mi profesor de Genética. En un seminario, hablábamos del futuro desarrollo de lo que hoy es la Genómica. En cierto momento hizo gala de su militancia atea, porque la genética explicaría por qué los hombres se aman y se odian, el sentido de la trascendencia, la religiosidad y todas las realidades

“espirituales”. Le hice la observación de que si tal era la situación, yo no sería yo: sería una marioneta portadora de genes, tal y como ha desarrollado posteriormente **R. Dawkins** en su libro *El gen egoísta*. Hoy sabemos que la ciencia es cada vez más abierta e indeterminista. Esta visión es incluso más coherente con la creencia en un Dios sabio, amoroso y providente; y con la libertad del hombre. **Tomás de Aquino** dice, a propósito de sus comentarios a la Física de **Aristóteles**, que “La naturaleza no es otra cosa sino el plan de un cierto arte, concretamente un arte divino, inscrito en las cosas, por el cual esas cosas se mueven hacia un fin determinado: como si quien construye un barco pudiese dar a las piezas de madera que pudieran moverse *por sí mismas* para producir la forma del barco”. Este texto del siglo XIII bien puede suscribirlo cualquier científico contemporáneo. Tema apasionante, porque como bien ha puesto de manifiesto la antropología filosófica, el hombre es un ser inadaptado en la naturaleza y, si no fuera por la razón, hace muchos milenios que habría desaparecido del planeta.

Nuestros bisabuelos pensaron ingenuamente que la realidad circundante la explicaría una ciencia bien precisa, con unas leyes deterministas. El Universo como una colosal máquina. El ser humano como un animal más –maquinizado también– aunque más “evolucionado”. Este paradigma ha saltado hecho añicos. Contra el dios de los deístas, el dios-relojero -y ocioso- que puso en marcha este mundo, la ciencia lo ha fumigado. Se ha abierto la brecha del ateísmo y del agnosticismo, porque ese dios ya no es creíble. Pero ése no es el dios cristiano, ni mucho menos, sino su caricatura **volteriana**. Ahora sabemos que el universo es un sistema abierto; que la vida es autoorganización, en la que se integran la necesidad y el azar (ambas a la vez) y eso da pie a un universo indeterminado, desplegado, impredecible, holista, lleno de posibilidades, dónde hay

información e interpretación de esa información. Es sencillamente fascinante.

Pero el conocimiento experimental ¿es el único “científico”? ¿Es el único posible? Hay quien asiente que sólo es viable este tipo de conocimiento, siempre parcial y contingente. Si nos quedáramos aquí, todas nuestras preguntas fundamentales dormirían a la luna de Valencia, nos encontraríamos en la más absoluta inopia. Y esto, sencillamente, no resiste un mínimo análisis existencial. ¿Explica la ciencia por qué soy inteligente, he nacido en una determinada cultura y lo que supone cultura? ¿Mi vida trasciende el ámbito de lo biológico? ¿Qué es el dolor y qué sentido tiene? ¿Qué es el amor? ¿Qué es la amistad? ¿Qué representan para mí los demás? ¿Cómo me tengo que comportar con ellos? ¿Por qué tengo que trabajar? ¿Y la muerte? ¿Hay algo más allá de la muerte? Pues sencillamente esto es lo que más me interesa como ser humano. Lo otro, como mucho, hará que mi vida, en todo caso, sea más cómoda porque pueda viajar en un avión sin que se caiga, transmitir unos datos a la otra parte del planeta instantáneamente a través de internet o escuchar un concierto sin estar presente en el palacio de la música donde se celebra... El hombre sigue siendo hombre y poco importa las circunstancias de ese estar en el mundo. Porque si no se tiene nada que decir, da igual que se comunique por tan-tan, palomas mensajeras que por whatsapp. La cuestión principal es la comunicación, no el modo. Si no soy capaz de interesarme por el que tengo al lado, da igual que disponga de tan-tan o internet. Siempre seré un autista para los demás; y los demás, unos ignorados para mí. Quedo recluso permanentemente en mi yo, metido en mi caparazón, circunscrito en mi subjetividad. Si no se tiene nada que decir, porque los demás no me importan, resultan superfluos los medios por los que expresarse. Al final nos quedaríamos en la más absoluta soledad. Seríamos una ínfima

porción de polvo aherrojado en un universo absurdo. Un ser para la nada. Un ser para la muerte (**Heidegger**).

En una ocasión, cuenta **Chesterton**, hablaba con varias personas de cierto sujeto, y un publicista comentó que llegaría lejos porque creía en sí mismo. Con su sorna a cuestas, replicó que los que se sienten tan seguros de sí terminan enrarecidos y trastornados, a un paso del manicomio. Es una situación relativamente generalizada, enraizada en la voluntad de muchos, para los que la vida no tiene mayor sentido que el de estar autosatisfecho: de éxito, fama, competitividad, cultura, dinero, caprichos, lujo, diversión, placer, de lo que sea. Autosatisfacción que conlleva soledad. La sola soledad de quien piensa que en este mundo sólo él sabe cuidarse; los demás son inútiles, incapaces de darse cuenta. No han descubierto aún la revolución copernicana. Siguen auto-girando, como marionetas de la noria de la vida, en un perpetuo baile solipsista, en un solitario tango consigo mismo, un trompo que da vueltas alrededor de sí. Una implosión del yo.

Quizá sea una característica de nuestro tiempo los supuestos valores -o desvalores- en alza (posiblemente ya en baja), entre los que se encuentran cosas tan indigeribles como la autoafirmación, la autosuficiencia, el autodidactismo, la independencia, incluso una cierta forma patológica de la autoestima, o simplemente el hago lo que me da la gana: el self-man. Una especie de exaltación del egotismo incluso hasta su subversión en altruismo, que arrastra al engreimiento y a la divinización del propio yo. Lo que nuestros abuelos llamaban egoísta ahora se convierte por arte de birlibirloque en hombre/ mujer de carácter, autosuficiente y autoestimada. Valga como botón de muestra la observación de ciertos eslóganes publicitarios: ¡Regálatalo! ¡Piensa en ti mismo! ¡Vive tus incoherencias! ¡Date el gustazo!, ¡Hazlo por ti!, y cosas semejantes. Lo comentaba con un amigo, experto en publicidad, que me hacía la observación de que un alto

porcentaje de la población vive sola en su hogar -ancianos, solitarios, "hogares monoparentales", etc.-, y las empresas desean vender sus productos también entre ese sector. Resulta paradójico, sin embargo, que se hable de hogar, que etimológicamente significa fogón en donde se comparte el calor junto a la chimenea, para describir una situación -la soledad- en la que no hay posibilidad de calentarse juntos y compartir experiencias, bien por las circunstancias de la vida, bien porque se trate de una opción así asumida.

Ese no necesitar de nadie produce una profunda aflicción, una sensación de angustia, la enfermedad mortal (**Kierkegaard**): cuando el yo -el ego freudiano, lo más tiránico y atávico que llevamos dentro- se posesiona de mí, no cabe más que la pesadumbre de la pesadez, la levedad del ser. La de un pobre que, en su delirio, está seguro de sí. Por cierto, ¿no es llamativo el icono demoníaco en la publicidad actual? Según la Biblia -y otros relatos antiguos paralelos- él fue el primero en autoafirmarse, en reclamar su autonomía que le despojó de su ser bueno y lo transformó en perverso ser de su soledad: tanta autoafirmación que no tiene a quien pueda querer porque se basta a sí mismo, ni quien le quiera porque se 'autosobra'.

Una parte del pensamiento actual está empeñado en suscitar la idea de la autonomía, de la suficiencia, de la independencia. Es un mundo solitario, gélido y helado, en el que parece estorbar la simple mención de la bicha, que es el Emmanuel, el Dios con nosotros, el Dios cristiano. Una *boutade*, fiestas invernales en vez de fiestas de Navidad. No les importa mentar a otros dioses -como el Dios del deísmo, el anacrónico "arquitecto del universo"; o dioses paganos célticos, que están ahora de moda-, porque esos dioses también son solitarios allende las estrellas o los bosques, inaccesibles en su más allá, que deja quieto el más acá. **Chesterton** decía que cuando no se cree en Dios (cristiano) se cree en cualquier cosa. Nos asfixiaríamos en nuestro mundo, a pesar de todos los millones

de años-luz, o quizá por ello, porque un universo solitario sin nadie que responda es, como dicen los castizos, *muy fuerte...* Porque cuando se elimina lo religioso, por superfluo, lo que queda es un mundo meramente intramundano que a lo único que aspira es a tener la barriga llena. Un mundo profano - y, en cierto sentido profanado porque el mundo es un hecho religioso incapaz de ser explicado por sí mismo- que se puede disponer al propio antojo y del que no hemos de rendir cuentas a nadie. Un mundo despojado de consistencia, para usar y tirar. ¿No está aquí el agudo problema de la sostenibilidad, de la ecología, de la destrucción de la tierra como hogar del ser humano? ¡El que venga detrás que arree! Y naturalmente, nos trae sin cuidado lo que pueda suceder en el planeta dentro de 100 años. La cuestión ecológica nos trae en cierto sentido al paio, por mucho que estemos "concienciados".

Los poetas nos devuelven el calor al corazón helado hasta derretirlo, porque nos hacen mirar con la limpidez, el candor y la inocencia originarias, aquellas que en nuestra niñez inundaron de lágrimas nuestros ojos. Los hombres también lloramos; y necesitamos hacerlo.

Jiménez Lozano, en *La piel de los tomates*, impresiona y fustiga nuestras fatigas. Nos hace caer en la cuenta de que el mundo, aunque pasa, es hermoso; y el ser humano, aunque miserable, porque está hecho de barro de la tierra, se sitúa en un ámbito glorioso, divino. Y eso hay que amarlo, sin restricciones. Nos dice que hemos de ser preservados -si es que aún podemos- del nihilismo, esa matriz invisible que nos enajena cuando caemos en sus telarañas. Volver a casa, tratar de reconstruirla y hacerla habitable... Porque además no se trata de reconstruir nada, toda vez que nos encontramos en el exilio y en la gélida estepa. De lo que se trata es de regresar al hogar para calentarse de nuevo.

Exilio, estepa, calor de hogar. Por eso no hay nada que restaurar, porque en la estepa y en el exilio, los constructos

son precarios e inservibles, como chabolas de cartón. Hay que regresar al hogar acogedor. Y ese hogar no es otro que la tradición: eso que nuestros antepasados consideraron lo más apreciable, cuando el mundo se deshacía y ellos agotaban sus vidas. No olvides que tienes a tu familia, que hay Dios y vida eterna. Así fue durante siglos y no eran más tontos que nosotros. Pero rompimos la transmisión de esa tradición, como cuando en pleno monte se estropea la cadena de la bicicleta y quedamos tirados. Traditio que en latín significa entrega. Pero también tiene su origen en este mismo término latino la palabra traición. En la vida hay que entregar lo valioso; lo demás es ganga que se desvanece. Ellos nos dieron lo único insustituible, lo definitivo. Y nosotros, pensando que aquellos eran antiguallas inservibles, malvendimos el oro y las perlas finas para quedarnos con espejuelos, señuelos que se desvanecen. Nos fuimos al exilio y llevamos a los nuestros. Ahora nos vamos dando cuenta de que hace frío en la estepa solitaria. No vale la pena continuar así; y en el destierro no hay nada que reconstruir: hay que volver al hogar.

Los jóvenes no necesitan más fruslerías, sino verdades recias, puntos de anclaje, algo por lo que valga la pena luchar. Necesitan, voy a decirlo sin ambages, que la fe cristiana configure sus vidas y sus ilusiones. Lo que nuestros antecesores dieron a los suyos, de generación en generación, y por lo que Europa ha sido grande. Están desamparados y a la intemperie. Nosotros, no-otros, lo hemos hecho; y cae sobre nuestras conciencias la pesadumbre de una traición que nos abate. No, no hay que restaurar el cartonaje destrozado, sino volver al hogar. No más añagazas. Decirles la verdad. Hacerles que descubran sus orígenes: el encuentro con Jesucristo. Lo que sorben, y apenas les nutre, sin ellos saberlo.

Al llegar a este punto, la filosofía postmodernista queda atrapada y deja de ser filosofía. Se ha cerrado el círculo. Ya no queda nada más que decir. Bueno, queda una circunferencia

en un punto: no puedo decir nada. Y si no puedo decir nada, lo más indicado en ese caso es callar. Pero en su estertor lanza un alarido de muerte: no sé nada ni puedo saberlo. Es más, nadie puede arrogarse el decir algo y quien lo haga es un fundamentalista. Y para que la cosa funcione, todas las filosofías y las éticas son iguales, todos los valores son lo mismo, y todas las religiones son esencialmente idénticas: modos de acceso a lo mítico e irracional y, en el mejor de los casos, a una cierta sabiduría vital. De ahí el auge de las religiones o filosofías orientales. Es decir, ya nada vale nada, porque todo da igual. Se acabaron las ideas claras y distintas con las que **Descartes** trató de convencernos de la verdad, allá en el origen de la modernidad, en el que el yo acaparaba la atención filosófica: ego cogito. La verdad es, en última instancia, sólo mi verdad.

CHAPTER 3

LIBERTAD

Del desarrollo de la filosofía en estos tres últimos siglos, sólo queda la libertad, máxima aspiración del hombre de hoy. Pero se trata de una libertad sin límites ni cortapisas, autónoma, autosuficiente, mayor de edad, y que, por eso mismo, queda expresada en la libertad de no ser: el suicidio sería la máxima experiencia de libertad (**Camus**); porque la de ser no se me ha dado. No se habla. Pero el suicidio es la primera causa de muerte entre personas jóvenes; y no tardará en que la eutanasia sea la de los mayores (la quieran o no).

Frente a este planteamiento de la absurdidad como forma de vida se ha de alzar la voz: ¡Señores, reconozcamos que hemos abdicado de vivir como hombres erguidos! Nuestra libertad así concebida es una ilusión, una autosugestión: ¡la de hacernos continuamente desde nuestra voluntad! ¡Reconozcamos que en el fondo somos cobardes, pues no queremos enfrentarnos a nuestra raíz, fuente de nuestra identidad, y asumir las exigencias y responsabilidades derivadas de nuestra libertad! ¡Comamos y bebamos, que mañana moriremos! Es el neopaganismo, no inocente, sino culpable. Y eso se manifiesta en formas de acción que son inhumanas: desde el nacionalsocialismo al comunismo, pasando por la inhumanidad

manifiesta de una sociedad de hartazgo en la que lo único que importa soy yo. Hedonismo, utilitarismo, placer hasta reventar. Una sociedad basada en estos valores es una sociedad desquiciada. Es pura nada.

Asumamos que “el hombre no es perfectamente libre: su conocer y su querer son participados, limitados, imperfectos. El mal y el error corresponden a esa limitación, a la inevitable imperfección de una libertad creada, aunque no como necesidad, sino sólo como posibilidad de deficiencia. Como decían ya **San Anselmo** y **Boecio**, poder querer el mal (la nada relativa, la privación) no es de la esencia de la libertad ni parte de ella; aunque en la criatura sea su signo, signo de una libertad deficiente, en cuanto que de suyo procede de la nada” (**Carlos Cardona**. *Metafísica del bien y del mal*, pág. 103).

Para **Platón**, el mal en sí mismo, no es posible. El mal no es fruto de la maldad intrínseca del hombre, sino sólo de un error intelectual: la ignorancia. Para **Aristóteles**, que va un poco más allá, el mal es la falta de virtud, de ergon (energía) para determinarse hacia el telos (fin). **Tomás de Aquino**, hablará del mal como de ausencia del bien debido. El mal absoluto es imposible, porque sería la nada absoluta. El mal se hace porque se percibe un bien relativo en él, aunque sea un bien indebido, carente. El mal es privación. Caída del ser y del deber, fin no logrado en toda su integridad.

No podemos disolvernarnos en un tiránico colectivismo, en el que no hay más libertad que la del dictador, un fatalismo del “colectivo imaginario”; o bien sumirnos en un empirismo individualista, en un ‘instanteísmo’ de placer, sin origen ni fin. Sin Dios, falta la trabazón y la referencia, y todo es irrelevante; o todo es fatal. **Antonio Baumann** afirma que “si se suprime la hipótesis de un Dios rector del mundo... no llego a comprender sobre qué realidad se puede asentar la noción de un derecho

que permita al individuo, mónada aislada, situarse frente a los otros seres que le rodean y decirles: Hay en mí algo de intangible que os obliga a respetarme porque su principio es independiente de vosotros.....” Si es que no hay Absoluto, ¿cómo admitir lo absoluto en el hombre? La causa de Dios en la conciencia y la causa de Dios en la sociedad están enlazadas (Cfr. **Henri de Lubac**, *El drama del humanismo ateo*). Por tanto, y siguiendo toda la tradición occidental, no se puede deslindar o disociar la vida privada de la vida pública, porque son dos escenarios de la misma persona que no es escindible. La libertad, en consecuencia, es libertad de amar, es entrega... o simplemente no es. En definitiva, yo soy responsable del otro, en el mismo acontecer de mi biografía. Por eso, “esta elección del fin, este acto de amor electivo, y no simple aspiración a la felicidad o al bien en general, es lo que funda la moralidad del obrar humano, y la responsabilidad recae plenamente en la voluntad: es una elección voluntaria de algo que no es uno mismo y ni siquiera formalmente para sí mismo. Ese amor electivo se distingue del natural o apetencia. Aquí entra ya el conocimiento del fin como tal, y así el hombre puede preestablecer de alguna manera su propio fin (cfr. 16. **Sto. Tomas** in II Sent. d. 25, q. 1, a. 1.), ciertamente bajo la razón de bien, pero -y aquí está la alternativa que sólo es dada a la criatura espiritual- que puede ser de lo que es bueno en sí y por sí, o sólo (es una comprensión del espíritu a un nivel inferior) de lo que es bueno para mí. Así la elección no se plantea propiamente entre el bien y el mal, formalmente como tales: nadie quiere el mal en cuanto mal, porque eso sería forzar el amor natural o de naturaleza: sino entre lo bueno que es otro (y que es el Bien mismo) o lo bueno que soy yo y es para mí, y que entonces ya no es querido simplemente de modo natural y necesario, sino electivo, ya que «elegir es preferir lo otro» (cfr. **Santo Tomás** in II Sent. d. 25, q. 24: 1, a. 2). Y en aquel segundo caso yo que soy naturalmente bueno,

me hago infranaturalmente malo, al querer mal el bien que quiero, contra el querer bueno de Dios, que quiere que yo quiera bien, que quiera el Bien por encima de todo.” (Cfr. **Carlos Cardona**. *Metafísica del bien y del mal*). Se puede resumir lo dicho anteriormente con la inscripción funeraria lapidaria: “Aquí yace uno que hizo el bien y el mal. El bien que hizo, lo hizo mal; y el mal que hizo, lo hizo bien”. **San Agustín** lo resume en de *Civitate Dei*: dos amores fundaron dos ciudades: el amor de sí hasta el desprecio (olvido) de Dios, la ciudad terrenal; el amor a Dios hasta el desprecio (olvido) de sí, la ciudad celestial.

Esta libertad de elección no tiene nada que ver con la libertad de indiferencia modernista: porque Dios no es indiferente, ni los demás tampoco. “Debo” amar. Este es mi fin y ha de ser mi autodeterminación. Y entonces se corre el riesgo. No tengo garantía de éxito. **S. Kierkegaard** lo expresa así: «O Dios es el amor, y entonces la situación se hace absoluta: arriesgarlo absolutamente todo por esta única causa, y la felicidad consiste precisamente en no tener más que a Dios. O bien Dios no es el amor, ¿y entonces? Entonces... mi pérdida es de tal manera infinita, que todo lo que pueda perder ya me es infinitamente indiferente» (cfr. *Diario IX*). El fin ha de ser querido por la persona. Lo que determina en última instancia a la persona es el amor: querer querer. Salir afuera, aunque “haga frío”. Porque procedemos de un acto de amor de Dios. “La comprensión del amor es la comprensión del universo entero, y de modo muy especial la comprensión de la criatura espiritual, de la persona. Sólo la falsificación racionalista de la libertad y del amor ha podido concluir diciendo que «Dios, propiamente hablando, no ama a nadie» (**Spinoza**, *Ethica*). Olvida que la libertad de Dios es la garantía de la libertad humana: sin Él, el hombre se hace añicos, se fractura, su libertad no es más que espontaneidad animal, sin responsabilidad. Y hay que saberse amado singularmente, como alguien único, como «alguien delante de

Dios». Como una persona, como una excepción. Esa convicción metafísica constituye la fuerza más radical del hombre: *Pondus meum amor meus: eo feror, quocumque feror* (mi amor es mi peso: y ese amor me lleva a donde quiera que vaya), escribió **S. Agustín** en sus Confesiones. Esa gravitación es el resultado de que yo sea por amor, pero también expresa una íntima sed y una indigencia amorosa. De ahí la natural e irreprimible tendencia a ser feliz, a una plenitud que aún no se tiene y a la que se está destinado..." (**Carlos Cardona**. *Metafísica del bien y del mal*). **Pascal** afirmaba que Dios sólo sabe contar hasta uno. Somos, por decirlo de alguna manera, "imprescindibles" e "insustituibles" para Dios.

El gran mal que atenaza al hombre no es propiamente el odio, sino la desesperación, «la enfermedad mortal» de que habla **Kierkegaard**: no se espera cuando no se ama. "El amor es acto de libertad, y la libertad es posición de amor, y jamás indiferencia. Como mil razones no hacen la fe, el cumplimiento de mil preceptos no hace el amor. Pero hay una razón para creer, y hay un amor obligado, una obligación divina de amar, que transforma todo precepto y todo acto en un acto de amor. Así la vida entera de la persona es amor, y el amor es la vida misma del alma. Refiriéndose a su obra entera, **Kierkegaard** decía que su pensamiento consistía en «hacer acto de presencia» (S. Kierkegaard, Diario IX A 486). No soy mi fin porque no soy mi causa: *Deus es interior, intimo meo*, decía **san Agustín** (Dios es más íntimo a mí que mi propia intimidad). Y es el propio **san Agustín** quien clama: "Ama y haz lo que quieras".

CHAPTER 4

LOS ORÍGENES. RAZÓN Y LOGOS

Como en otros momentos históricos y culturales, hay que volver a los comienzos. Y nuestros orígenes son la razón y la fe cristiana. Ambas juntas. La grandeza de Occidente ha pivotado sobre esta mutua y fructuosa dualidad; su miseria ha sido la desmembración de este par. Adentrémonos un poco en la historia. Entre otras cualidades originales de su pensamiento, **Benedicto XVI** no ha dejado de escribir repetidas veces acerca de que, cuando aparece el cristianismo con el marchamo de ser la religión verdadera, no se acomoda ni se aviene a los usos -mores; costumbres- de la sociedad y de la religión paganas. Abre, en cambio, un discurso racional entre la fe cristiana y el logos griego (la filosofía). Primeramente en **Platón** y en los estoicos, como autores básicos con los que dialogar; quizá porque históricamente, los primeros pensadores conversos al cristianismo proceden de escuelas platónicas o estoicas, por otra parte las más difundidas en la antigüedad. Así por ejemplo, **Justino** (s. II) aboga por la unidad de la Razón creadora (el Logos: Jesucristo) con la razón humana. Todo hombre lleva en sí una semilla del logos. Todo lo bello, bueno y verdadero, afirma **san Justino**, pertenece por esencia a la fe cristiana, la religión del Logos. **Justino** afirma que la filosofía griega contiene en

sí esas semillas de racionalidad que abocan precisamente al cristianismo, que es la “religión de la razón”.

Este planteamiento, corrigiendo cuanto de contradicción pueda haber entre la filosofía griega y la fe cristiana, es la que se mantendrá incólume tanto en la antigüedad como en el Medioevo.

Es ya con la modernidad y especialmente en el pensamiento luterano y racionalista, donde se abre una brecha infranqueable entre razón y fe religiosa, pues ésta se entiende en el universo subjetivo de la propia conciencia, sin posibilidad de comunicación racional y, en consecuencia, ya no es compatible, ni puede tener pretensión de universal. La religión se convierte en algo independiente de la razón; en fideísmo que conduce inexorablemente bien a un puritanismo un tanto irracional, o a un sentimentalismo intimista de vaguedad sensorial. En cualquier caso, cuando la vida se muestra en toda su crudeza, ya no sirve el viejo adagio de que para las cuestas arriba yo quiero mulo (la religión), que las “cuestas” abajo yo me las subo. Ciertamente, hay que situarse también en el contexto de las guerras de religión que asolaron especialmente a Centroeuropa, que se pacificó con la paz de **Westfalia** después de 30 años de violentos conflictos. Los pensadores y filósofos de la ilustración abrieron camino, escuchando meramente a la razón, a costa de reducir la religión al principio empirista de *eius regio eius religio*, transmutado posteriormente en un mero *meus religio* que se autoabastace en el supermercado de la autoayuda, el esoterismo o el new age. Su ideal tenía el deseo –ciertamente elogiabile– de que nunca más los hombres entraran en guerra por cuestiones religiosas; cuando la religión, especialmente la cristiana, siempre había sido, históricamente, un fundamento sólido para la paz. Pero esto duró poco, porque la razón, desligada de la religión, dio lugar a la Ilustración que desembocó en la revolución francesa, que entronizó a la diosa

razón en **Notre Dame**, y señaló de modo unívoco el camino: a partir de ahora, en nombre de la razón (y las subsiguientes razones de Estado, de seguridad, de humanidad, de igualdad, etc.) se invocará la necesidad precisamente de la violencia para arreglar las desavenencias. **Napoleón** comenzó, pero le siguieron otros muchos... Esto dio motivo a la reflexión que dibujó **Goya**: el sueño de la razón engendra monstruos.

La diosa razón continuó su paseo triunfal frente a la oscurantista y cavernícola religión, fruto de un pasado infantil de la humanidad que sólo se explica por su minoría de edad: la religión quedó en las clases cultas como un residuo desechable de gente ignorante y analfabeta que vive de misterios, hechizos, encantos, embrujos, en definitiva, una superchería. Quizá sirviera para que el pueblo estuviera tranquilo con su idea de que tras este mundo vendría otro y no subvirtiera el orden establecido por las nuevas clases burguesas. Así, poco a poco, se fue configurando una manera de ver las cosas que llevaron al liberalismo en lo económico, al colonialismo en lo comercial, al positivismo en lo científico, a la marginación en lo social por el "científico dogma" darwinista de la lucha del más fuerte, y, en general, a un optimismo generalizado de que la humanidad, por fin se vería libre de ataduras de la malvada naturaleza, el progreso sería indefinido (**Bacon**): había amanecido una aurora de felicidad inagotable para el mundo. **Marx** se sumó al carro preconizando la liberación del trabajo y la servidumbre del poder, aunque como paso previo a esa liberación, a la sociedad sin clases, fuese necesaria la dictadura del proletariado. Queriendo que todo fuera de todos, materializó, hasta el extremo de la enajenación, la condición humana que ya sólo dispone de tener: el marxismo no deja de ser una alienación consistente en tener, en nombre de la diosa razón.

Toda esta ingeniería social fue puesta por obra poco a poco, o de modo revolucionario, pero, en cualquier caso,

concienzudamente; y aún seguimos en las mismas, con minorías ilustradas y despóticas. Los resultados catastróficos de estas praxis del pensamiento moderno están a la vista de todos. Dictaduras, en nombre del pueblo y para el pueblo, dos guerras mundiales, las bombas atómicas y el equilibrio de fuerzas, la carrera armamentística, la cuestión ecológica, y tantos otros problemas... Sin lugar a dudas, el siglo XX ha sido terriblemente sañudo por su violencia, en nombre de la diosa razón. Y ahora estamos con la resaca: un pesimismo antropológico que desecha, por inservible, a la razón que ya queda confinada al mundo científico-empírico, y que exalta lo subjetivo, afectivo y sentimental.

Este esquema esbozado nos basta para caer en la cuenta de que, en efecto, el sueño de querer vivir exclusivamente de la razón, *etsi Deus non daretur* (como si Dios no existiera), de los ilustrados, ha sido catastrófico para la humanidad. Tan aberrante, que los actuales seguidores de la razón se encuentran, en el mejor de los casos, confundidos; y en el peor han caído en un relativismo cultural inane, que es autodestructivo, como bien pusiera de manifiesto **Nietzsche** a principios de siglo XX, profetizando lo que vendría después: el hombre sin Dios, precisamente porque la razón lo había matado y dejaba el campo abierto a su sustitución, construye el superhombre. La voluntad de dominio. El hacerme yo mismo dios para mí y, en consecuencia, para los demás (tiranía del yo). Pero la experiencia nos ha devuelto a una realidad que aún cuesta aceptar: la muerte de Dios supone, en la práctica, la muerte del hombre.

La actual situación no es muy halagüeña. Dejada la razón y la voluntad, sólo queda la animalidad. Hoy nos conducen como rebaño a ser unos satisfechos. El sentido desaparece de la vida. Sólo quedan fragmentos inconexos sin significado coherente. Desestimada la razón, queda el sentimiento y el instinto, como

instancias de la conducta. **Milan Kundera**, en *La insoportable levedad del ser*, afirma: "Pienso luego existo es el comentario de un intelectual que subestima el dolor de muelas. Siento luego existo es una verdad que posee una validez mucho más general y se refiere a todo lo vivo. No hay verdades, hay apetencias. Y las apetencias sean cuales fueren deben ser satisfechas sin pensar". Banalidad del que padece dolor de muelas.

Hoy empezamos a vislumbrar otra razón, recogiendo la expresión de **Pascal** dirigida a los agnósticos: vive como si Dios existiera. **Kant** lo había reconocido en su teoría de la razón práctica, aunque hubiera negado que la deidad pudiera ser alcanzada por la racionalidad. Y esto es así, no sólo por cuestiones de economía y política, sino que hay en el fondo un planteamiento de una profunda humanización. En efecto, si sólo la razón es capaz de "organizar" las cosas, al final nos encontraríamos quizá con un "sistema perfecto" de individuos atomizados, porque ninguna razón, ni ley, me puede, en el fondo, obligar a comportarme de otra forma que sea tan solo "correcta" con los demás, educado. En efecto, el estado social moderno que ha suplantado en gran parte la iniciativa interpersonal y la gratuidad, para convertirse él mismo en servicios sociales, no deja de ser algo anómalo. Los propios individuos tienden por eso mismo a desentenderse de los demás. No es que no deban existir algunos organismos dedicados a la beneficencia, sino que los lazos de solidaridad humana cada vez se estrechan menos; y la soledad se adueña del paisaje de nuestras ciudades como una sombra que anega y engulle las auténticas relaciones humanas. Sólo quedan precisamente los espacios que, una vez más, abre la religión: la misericordia.

LA LIBERTAD COMO PROBLEMA ¿O SOLUCIÓN?

El hombre dueño y autónomo, que persigue a toda costa asegurarse el paraíso aquí en la tierra, ha muerto: ¡Viva la libertad!, podríamos gritar. Viva la incertidumbre del existir humano, con todos sus vaivenes, fluctuaciones, inseguridades... de aquí abajo, de este mundo. Hemos intentado hacerlo seguro y predecible según leyes deterministas y nos hemos dado cuenta que la libertad, al final, es lo definitorio y lo decisivo. Pero esta libertad es el futuro que no está precisamente definido, sino que es indeterminado. El lema "le aseguramos la salvación y si no le devolvemos el dinero", ha sucumbido ante la imposibilidad efectiva del negocio: la libertad se resiste a su muerte, a su determinación.

He aquí el dilema. La libertad de creer y de creer en lo que se cree. **Chesterton** afirmaba que la vida es una opción y la eternidad la apuesta. Los interrogantes son de cada uno, puesto que la eternidad es un presupuesto, tan válido, de momento, como la no eternidad. En cualquier caso, cada cual tiene la suficiente perspicacia como para darse cuenta de que la

vida no tiene una segunda edición, salvo que comience a creer en la reencarnación. Pero esto sería otra historia.

Por eso conviene elegir y elegir bien. Y lo más sensato es elegir la mejor opción. Supongamos las dos opciones (este ejercicio ya lo hizo **Pascal**). Que no hay nada después de la muerte o que hay una eternidad. En el primer caso, lo que sucedería es la disolución del individuo en la nada: nada quedaría, nada de nada, polvo cósmico. Todas nuestras relaciones personales habrán muerto con nuestra muerte. Todas las ilusiones habrán sido eso "fantasmas", espejismos vanos, sueños fatuos. La vaciedad más dolorosa es precisamente la extinción absoluta, el aniquilamiento total. El silencio eterno. Este panorama angustioso es tan absolutamente desértico que su avistamiento produce un pavor inconmensurable. La vida entonces carece de cualquier sentido y norte. No hay nada que esperar. Es la desolación. De hecho, nadie podría vivir de este modo. Y, cuando por alguna enfermedad, por ejemplo una depresión endógena, alguien se siente así, le resulta tan difícil vivir que prefiere cuanto antes que acabe la desesperación insufrible: quitarse la vida.

La otra opción es apostar por la eternidad... feliz; porque si se considera la eternidad, pero no feliz, entonces estamos ante un tonto de capirote. Y esa eternidad, desde el momento que la admitimos, incluye necesariamente el hecho de la existencia de un Dios bueno, que premia a los que se portan bien. Está tan arraigado en el corazón humano la necesidad de una justicia universal que ponga a cada uno en su sitio (pues en este mundo, pocas veces se consigue; y lo que se consigue es muy imperfecto hasta el punto de ser incluso injusto) que resulta necesaria esa justicia del todo justa y del todo universal. ¡Es anhelo del corazón, pero también de la inteligencia!

Pero cuando uno apuesta por la eternidad feliz -que según el

credo cristiano, consiste en la contemplación de Dios, cara a cara, sin hartazgo posible, que sacia sin saciar, y que provoca una inmensa e inusitada realización y felicidad: “ni ojo vio ni oído oyó lo que Dios tiene reservado para aquellos que le aman”, dice san Pablo a los corintios- lo sensato entonces es llevar una “vida ordenada”, fiarse de Dios y comprender que lo razonable es que Dios quiera –como quiere alguien que ama a otro- la mayor felicidad para mí: aquí, en este mundo, y en del más allá; sabiendo que la opción de esta vida es pequeña, unos pocos años, en comparación con la eternidad dichosísima que se nos ha prometido... Pero, y si todo fuera “falso”; y si todo fuera nada... Entonces habríamos vivido de pie, con dignidad, habríamos muerto con dignidad, habríamos sembrado de nuestra parte una semilla de felicidad, de esperanza..., y habría valido la pena vivir así. **Spinoza**, decía que “aunque yo soy ateo, me gustaría vivir como un santo”. Esto, como es lógico, se contrapone esencialmente a la consideración de la nada: sencillamente repugna a la razón que la nada, como en el cuento de *Una historia interminable* de **Michel Ende**, se apodere de nuestra narración; y conforme avanzáramos hacia el final, la oscuridad fuera engullendo nuestra vida. ¡No!, ¡no puede ser! Hay que resistir, pues solo la consideración de esta posibilidad resulta profundamente inhumana e inicua.

No hace mucho, un buen amigo, ateo, al despedirse me dijo: te voy a pedir un favor, pídele a tu Dios por mí; a lo que le repliqué que ese favor no me lo podía devolver. Nos reímos.

La duda de la fe o la fe en la duda. Y el agnóstico es quien se ha instalado en la fe en la duda, aunque sea de buena fe, un *buenismo*. He aquí otro dilema. Podemos marear la perdiz, pretendiendo averiguar que es primero si el huevo o la gallina. Hay que escoger el axioma desde el que se parte. Y esta opción es simplemente libre. Quiero querer creer porque me da la gana. Libre y, por lo mismo, puede ser errónea. La libertad no

me asegura la verdad. Sólo al revés es posible. Sólo si conozco la verdad es cuando puedo ser libre. Lo contrario es puro voluntarismo. Y el voluntarismo es inútil, porque es chocar contra la pared. A lo más que se llega es a un buen chichón.

Ninguno de nosotros es especial, ni marciano. Todos tenemos los mismos dispositivos y el mismo sistema operativo. Unos lo usan adecuadamente y otros tratan de cambiarlo. Pero cambiar las reglas del *software* no es tan fácil ni tan sencillo. Es enmarañamiento, quizá sutil, pero a la postre mortal; como la tela de araña que aprisiona y enreda hasta disecar el cadáver vivo en que se convierte la víctima incauta. Así como el creyente está continuamente amenazado por la incredulidad, de igual forma, el descreído se siente amenazado por la fe que derrumba su universo cerrado. El judío **Martin Buber** escribió: "Un racionalista fue un día a disputar con un **Zaddik** con la idea de destruir sus viejas pruebas a favor de la verdad de su fe. Cuando entró en su aposento, lo vio pasear por la habitación, con un libro en las manos, y sumido en profunda meditación. Ni siquiera se dio cuenta de la llegada del forastero. Por fin, lo miró ligeramente y le dijo: "Quizá sea verdad". El entendido intentó en vano conservar la serenidad: el **Zaddik** le parecía tan terrible, su frase le pareció tan tremenda, que empezaron a temblarle las piernas. El rabí se volvió hacia él, y le dijo: amigo mío, los grandes de la *Torá*, con los que has disputado, se han prodigado en palabras; tú te has echado a reír. Ni ellos ni yo podemos poner a Dios sobre el tapete de la mesa. Pero piensa esto: quizá sea verdad. El racionalista movilizó todas sus fuerzas para contrarrestar el ataque; pero aquel quizá, que seguía retumbando en sus oídos, oponía resistencia..... Prescindamos del ropaje literario. Creo que en esta historia se describe con mucha precisión la situación del hombre de hoy ante el problema de Dios. El que no cree puede sentirse seguro en su incredulidad, pero siempre le atormenta la sospecha de

que quizá sea verdad (**Ratzinger**. Introducción al cristianismo. Pág. 28). Es la anécdota del republicano que cuando quiso catequizarlo un pastor protestante decía a su camarada: no creemos en la Iglesia católica que es la verdadera, ¿cómo vamos a creer a éste?... La historia se repite. No son pocos, los viejos descreídos que, al llegar su hora, dicen, en serio, por si sí o por si no, yo quiero acudir al sacramento de la penitencia y confesarme con el sacerdote, que es poco el precio a pagar por lo mucho que puedo conseguir.

También, a la contra, es verdad que la fe comporta duda. Hasta **Tomás** duda ante la resurrección de **Cristo** ante quien se encuentra delante, con sus aberturas de la crucifixión. Pero después, su humildad, le lleva a esa fantástica exclamación: ¡Señor mío y Dios mío! Para el escéptico cualquier consideración al respecto será siempre duda. Porque no quiere dar el paso adelante. No quiere salir de la duda. Y en la duda quedará: hace un acto de fe en la duda: ¡duda mía y sólo mía: yo soy mi duda! Se aferra a la duda como método cartesiano: "Cogito ergo sum".

Dostoievski lo pone de manifiesto en su pasaje sobre los hermanos **Karamazov**. Si Dios no existe, todo me está permitido. No hay límite. Mejor dicho, el límite es mi propio límite y, por lo mismo, insalvable. Lo mío entonces no tiene remedio, porque la redención no opera de mí y para mí, sino sobre mí y en mí. De existir la redención, sólo puede proceder de Dios, del Otro, no de mí.

Quizá no lo hayamos vislumbrado como **Dostoievski**, pero ya ahora se nos presenta en toda su hondura y perversidad, en ese abismo de maldad depositado en nuestro propio interior. **Pascal** lo decía de forma clarividente. No sé cómo será el corazón de un criminal, pero me asomé al corazón de un hombre honrado y me asusté.

La modernidad, que ha visto en la libertad el fundamento “ontológico” del ser humano, se encuentra impotente ante tanto desaprensivo como hay en este mundo. Ha calificado que la libertad es lo que me hace verdadero. Subvirtiendo la afirmación evangélica de que la verdad os hará libres. Pero el equívoco es inmenso. Ya lo ponía de manifiesto **Marcello Pera** cuando expresaba que para él –agnóstico- sólo hay un “dogma” de la Iglesia Católica que le parece evidente: el del pecado original. Sólo basta con abrir un periódico o ver un noticiero para darse cuenta de la existencia del mal en el mundo. Y si ese mal está inserto en el corazón del hombre, en mi corazón ¿Quién me libera del mal? ¿En qué consiste entonces la libertad? ¿Qué relación hay entre verdad y libertad?

La liberación del mal es el gran reto del hombre moderno que se ha hecho a sí mismo, es un self-man: sin antecedentes ni consecuentes. Una mónada en el desierto de las mónadas, en el vacío cuasi infinito de un mundo perdido en el universo. Y por tanto abocado a repetir en sí mismo el mito de **Sísifo**: subir la inmensa roca por el pedregal de una ascensión fatigosa para que, antes de llegar, caiga rodando y vuelta a empezar, una y otra vez, en un eterno retorno. No hay otra posibilidad. No hay *buenismo* que limpie al hombre, porque todo ser humano tiene precio, si antes no se le ha dado valor. Pero siendo tan pobre ¿quién lo rescatará? Sólo una acción divina es posible que consiga rescatarlo de su actual vagabundeo inframundano.

Si a Dios se le considera una especie de entelequia en el que se proyecta lo que el hombre no puede llegar a ser, si se le ve como competidor antagonista que quita la libertad del hombre, entonces a ¿dónde vamos a ir? Ya no nos vale la humanidad grandiosa llena de un futuro prometedor. La historia nos enseña que las grandes pestes modernas han sido precisamente las ideologías: han mermado la humanidad en cifras jamás antes contempladas. La única posibilidad de

rescate ha de venir de fuera y el único sistema de visualización es un gps divino.

Es decir, la única capacidad de ser buenos, no es la certeza que yo posea de mi bondad, equívoca y, en consecuencia, errónea "No fui yo, fue el maldito cariñena que se apoderó de mí" afirma sin ambages el protagonista de *La venganza de don Mendo* de **Muñoz Seca**; sino la capacidad de admitir una salvación que no procede de mí, ni de mi razón, ni de mis circunstancias: es la Redención que sólo Dios puede prometer y realizar. Entonces cobra todo su sentido la libertad: porque me es dado el remedio de sanación de una libertad enferma. Es entonces y sólo entonces cuando puedo comenzar de nuevo, pero sin la pesadez de la carga, ni la insensatez de su inutilidad.

CHAPTER 6

LA CONCIENCIA

Hemos de tratar ahora esta cuestión central en todo pensamiento que no quiera quedarse anclado en lo “teórico”, porque quizá sea la cuestión principal: la conciencia.

San Pablo explica en su carta a los Romanos que lo justo es posible conocerlo, y afirma que “Cuando los paganos, que no tienen ley [la Torá de Israel para los judíos], cumplen naturalmente las exigencias de la ley, ellos... son ley para sí mismos. Esos tales muestran que tienen escrita en su corazón las exigencias de la ley; contando con el testimonio de su conciencia...” (Rm 2,14s). Como comentaba el **Cardenal Ratzinger**, en un Discurso en el Palacio de Congresos de Madrid, en el año 2000, “La unidad del hombre tiene un órgano: la conciencia. Fue una osadía de san Pablo afirmar que todos los hombres tienen la capacidad de escuchar la conciencia, separar así la cuestión de la salvación del conocimiento y observancia de la Torá, y situarla sobre la exigencia común de la conciencia en la que el único Dios habla, y dice a cada uno lo verdaderamente esencial de la Torá. Pablo no dice: Si los gentiles se mantienen firmes en su religión, eso es bueno ante el juicio de Dios. Al contrario, él condena gran parte de las prácticas religiosas de aquel tiempo. Remite a otra fuente, a lo que todos llevan escrito en el corazón, al único bien del único

Dios. De todos modos, aquí se enfrentan hoy dos conceptos contrarios de conciencia, que la mayoría de las veces sencillamente se entrometen el uno en el otro. Para Pablo la conciencia es el órgano de la transparencia del único Dios en todos los hombres, que son un hombre. En cambio, actualmente la conciencia aparece como expresión del carácter absoluto del sujeto, sobre el que no puede haber, en el campo moral, ninguna instancia superior. Lo bueno como tal no es cognoscible. El Dios único no es cognoscible. En lo que afecta a la moral y a la religión, la última instancia es el sujeto. Esto es lógico, si la verdad como tal es inaccesible. Así, en el concepto moderno de conciencia, ésta es la canonización del relativismo, de la imposibilidad de normas morales y religiosas comunes, mientras que, por el contrario, para Pablo y la tradición cristiana había sido la garantía para la unidad del hombre y para la cognoscibilidad de Dios, para la obligatoriedad común del mismo y único bien.”.

En otro texto similar al anterior, años más tarde, el ya **Benedicto XVI**, exponía ante la Curia, 20.XII-2010 y glosando su propio discurso de Westminster Hall (17 de septiembre de 2010), que “La conciencia era la fuerza motriz que impulsaba a **Newman** en el camino de la conversión. ¿Pero qué se entiende con eso? En el pensamiento moderno, la palabra «conciencia» significa que en materia de moral y de religión, la dimensión subjetiva, el individuo, constituye la última instancia de la decisión. Se divide al mundo en el ámbito de lo objetivo y de lo subjetivo. A lo objetivo pertenecen las cosas que se pueden calcular y verificar por medio de un experimento. La religión y la moral escapan a estos métodos y por tanto están consideradas como ámbito de lo subjetivo. Aquí no hay, en último análisis, criterios objetivos. La última instancia decisiva sería por tanto solo el sujeto, y con la palabra «conciencia» se expresa precisamente esto: en este ámbito puede decidir sólo el sujeto, el individuo con sus intuiciones y experiencias. La concepción

que **Newman** tiene de la conciencia es diametralmente opuesta. Para él «conciencia» significa la capacidad de verdad del hombre: la capacidad de reconocer en los ámbitos decisivos de su existencia, religión y moral, una verdad, la verdad. La conciencia, la capacidad del hombre para reconocer la verdad, le impone al mismo tiempo el deber de encaminarse hacia la verdad, de buscarla y de someterse a ella allí donde la encuentre. Conciencia es capacidad de verdad y obediencia en relación con la verdad, que se muestra al hombre que busca con corazón abierto. El camino de las conversiones de **Newman** es un camino de la conciencia, no un camino de la subjetividad que se afirma, sino, por el contrario, de la obediencia a la verdad que paso a paso se le abría. Su tercera conversión, la del Catolicismo, le exigía abandonar casi todo lo que le era querido y apreciado: sus bienes y su profesión; su título académico, los vínculos familiares y muchos amigos. La renuncia que la obediencia a la verdad, su conciencia, le pedía, iba más allá. En enero de 1863 escribió en su diario estas frases conmovedoras: «Como protestante, mi religión me parecía mísera, pero no mi vida. Y ahora, de católico, mi vida es mísera, pero no mi religión».

Para sostener la identidad entre el concepto que **Newman** tenía de conciencia y la moderna comprensión subjetiva de la conciencia, se suele hacer referencia a aquellas palabras suyas, según las cuales –en el caso de tener que pronunciar un brindis–, él habría brindando antes por la conciencia y después por el Papa. Pero en esta afirmación, «conciencia» no significa la obligatoriedad última de la intuición subjetiva. Es expresión del carácter accesible y de la fuerza vinculante de la verdad: en esto se funda su primado. Al Papa se le puede dedicar el segundo brindis, porque su tarea es exigir obediencia con respecto a la verdad.

LA GRAN ESCISIÓN ENTRE LA RAZÓN Y LA FE

Fue **Lutero** quien abrió, en el seno de una sociedad en crisis, la puerta a la certeza. Él quería, a toda costa, padeciendo un trastorno de personalidad obsesivo-compulsivo, salvarse. Tan porfiada y pertinaz idea le tumbó y, en vez de dejarse ayudar, quiso justificar su propia necesidad de asegurarse el **futuro**: inventó la fe fiducial. Tal planteamiento suponía, en la práctica, la abolición de la libertad y su intercambio por la predestinación (él no llegó a tanto, pero si sus propios reformadores: **Calvino**, **Zuinglio**, etc.). Pero abdicar de la libertad no sale tampoco gratis. Escindió al hombre en dos: por una parte, su animalidad concupiscible; y, por otra, su libertad ficticia. Dicho de otra manera, escindió la razonabilidad de la fe, de modo que ésta quedaba ayuna de razón y al albur de una supuesta voluntad divina, incierta y caprichosa. Su posicionamiento fue tal que, en la práctica, suponía un self-service religioso. Y la conciencia quedaba como última instancia de verdad. Desde luego su planteamiento resulta sugestivo, si no fuera porque tal hecho fractura no sólo al hombre por fuera, sino también por dentro: lo disgrega.

Sus postulados sólo podían traer consecuencias funestas.

Inserto en su tesis, queda un dios despojado de su divinidad, porque ya no es logos, razón. Lutero manifestó que lo que Cristo sea en sí le importaba un bledo, lo que le importaba de verdad es lo que Cristo fuera para él: un subjetivismo tal que llevó a una disgregación de la cristiandad y a un siglo extremadamente revuelto, precisamente por su planteamiento individualista.

La visión de Dios que entrañaba las enseñanzas de **Lutero**, fue descubriéndose con el tiempo, hasta llegar a la crisis actual de Occidente. Su impulso fue un acelerón para la filosofía que, a partir de ese momento, tomó derroteros mucho más subjetivistas, donde el punto central no era la observación, ni lo observado, sino el observador. Sin darse cuenta abrió la puerta para el actual proceso de secularización inmanentista que, en última instancia, borraría a Dios del mundo, escindiendo el cielo y la tierra. Para quien quisiese quedarse con la razón, no tenía más remedio que abdicar de Dios; y para quien quisiese quedarse con Dios, no tenía más remedio que abdicar de la razón. Dos mundos: la ciencia y la fe se veían, por primera vez, escindidos e irreconciliables, por irreconocibles.

La ciencia, en un primer momento, trató de recuperar la visión de Dios, pero un Dios de los filósofos, teísta, que fuese conciliable con los postulados de la razón. El gran relojero, el gran arquitecto. Pero el relojero, una vez construido el reloj y dado cuerda, ya no tiene nada que hacer. Llegó así a cuajar la tesis de un *deum otiosum*, un dios que no tiene nada que hacer, que se ha desentendido de su mundo, que gira ya a su aire y con sus leyes. Dios desentendido y ocioso, no tiene nada que decirnos; o mejor dicho, podemos funcionar a nuestro aire, etsi deum non daretur, como si Dios no existiese. Pero este intento se ha demostrado vano. **Charles Moeller**, en su magna obra *Literatura del siglo XX y Cristianismo* cita a **Joseph Malègue**. Es de esas frases apabullantes, intuitivas. Dice así: "Lejos de serme Cristo ininteligible, si es Dios, es Dios quien me

resulta extraño si no es Cristo". Es irrefutable que admitida la existencia de Dios, si Dios no ha intervenido en la historia del hombre, entonces es un Dios irrelevante, que apenas influye en el hombre o, a lo menos, es un Dios difuso. Pero si el Creador es también Redentor, todo adquiere luz. Cuando, en su Jesús de Nazaret, **Benedicto XVI** se pregunta ¿qué es lo que nos ha traído Jesucristo? y contesta: a Dios. Porque, en efecto, Jesucristo no nos ha traído otra cosa y mucho menos dominio, riquezas, placer y comodidad.

La religión, por su parte, fue cayendo, de un lado, en una moral puritana que no deja de ser moralina, indefensa ante el intenso ataque que sufriría a causa de su inhumanidad y de su estrechez de miras: libertad atenazada en una sociedad rígida. De otra parte, en el irracionalismo de un sentimentalismo paniaguado y sin chicha, que lleva irremediamente a su disolución o bien a encerrarse en posturas de tipo fundamentalista, impermeables a la razón.

La reacción católica no se hizo esperar y tras el concilio de Trento, recuperó su fe en la razón..., un proceso lento, porque el desgarró fue muy intenso y la reacción no siempre fue la deseable: hubo excesos. Pero lo fundamental se salvó. Me llama poderosamente la atención que ya, en pleno siglo XIX, fuera otro concilio quien volviera sobre la cuestión de la libertad y de la razón. El Concilio Vaticano I, en su constitución *Dei Filius* (1870), frente al romanticismo y la caída de la poderosa razón, que estaba dejando un inmenso agujero gruyere en la cultura, salió precisamente a defender la razón: el hombre con sus solas fuerzas naturales puede acceder a Dios. Su razón no está tan pervertida y desatinada que no pueda alcanzar esa meta.

EL ORIGEN DE UN MALENTENDIDO

Se atribuye a **Darwin** la teoría de la selección de especies y una cierta animadversión a la religión. Ambas cosas, no son del todo ciertas.

En cuanto a la primera hay que contar con **Wallace** (un católico) que llegó a unas observaciones parecidas. Por otro lado, **Darwin** no era un ateo, aunque, de vez en cuando, manifestara ciertas dudas. En su última edición en vida del "origen de las especies" (la 6ª), en el prólogo, admite la compatibilidad de su teoría de la selección natural por el más fuerte con la noción cristiana de creación.

Hoy su teoría de la selección natural del más fuerte se encuentra en el alero, científicamente alicaída. No es de extrañar. Sirvió en su momento; pero ha sido una rémora después. Simplemente no se sostiene como tal teoría, aunque haya abierto una línea de pensamiento en su momento. Hay que tener en cuenta que faltaban 20 años para los experimentos de **Mendel**, monje agustino, y otros 30 más para que alguien se diera cuenta de su importancia. Y otros 30 más, para que se supiera lo que era el ADN, otros 20 más (en total 100 años) hasta el descubrimiento de la doble hélice y del

código genético. Es imposible, por tanto, que la moderna genética pudiera siquiera pasarle por la cabeza.

Sin embargo, otros aprovecharon sus elucubraciones para hacer una teoría social acerca del triunfo del más fuerte. Nos encontramos en plena industrialización de Inglaterra, y esas teorías se afiliaban bien con el liberalismo socioeconómico imperante: los que triunfan son los mejores; y por ser los mejores, sólo ellos pueden “perpetuarse”: social e individualmente.

Es, sin embargo, en una sociedad puritana, donde esto cala profundamente, porque además, los señalados por la naturaleza como mejores coinciden con la religión imperante del calvinismo, de los predestinados. **Max Weber** no acertó del todo, en mi opinión, al poner el acento en la sociedad calvinista del nacimiento del capitalismo, aunque sí, desde luego, de los nefastos resultados de tal capitalismo. Poco a poco, la sociedad inglesa fue adquiriendo conciencia de lo erróneo de estos planteamientos, que, negaban, en la práctica, la libertad y los derechos de los no agraciados y malnacidos.

La cuestión de la ciencia incompatible con la fe, fue ampliándose por algunos malentendidos como la famosa controversia entre **Huxley** (gran defensor de las ideas de Darwin y de su aplicación a la sociedad) y **Wilberforce** (obispo anglicano de Oxford).

Desde entonces, los ataques a la fe y especialmente a la Iglesia Católica fueron radicalizándose. El Magisterio de la Iglesia no abrió el pico hasta la encíclica *Humani Generis* de **Pío XII**, quien, en 1953, por primera vez aludía a la cuestión acerca del origen del hombre. En 1996, **san Juan Pablo II** animaba, en un discurso a la Academia Pontificia de las Ciencias, a los científicos a continuar investigando acerca del origen de la vida y del hombre, afirmando a su vez que la hipótesis de la evolución es más que una mera hipótesis y, que habría también que hablar –y discernir– las distintas teorías evolutivas. En

definitiva, no hay que albergar recelo, pues la verdad (natural) no puede contradecir a la verdad (religiosa o sobrenatural).

EL DESPRECIO DE LA FALSA CIENCIA POR LA RELIGIÓN

Antes de entrar de lleno en este aspecto, digamos que, muchos hombres de ciencia, han sido y son fervientes creyentes (y muchos católicos): desde **Copérnico** a **Galileo** (¡qué susto se llevaría si levantara la cabeza del uso manipulador que se le ha dado a su caso en contra de lo que él tanto amaba: la Iglesia de Roma!). La lista es muy larga y se encuentran los grandes científicos: **Kepler, Newton, Lavosier**, (¡qué hubiera pasado si en lugar de guillotinarle la cabeza los revolucionarios jacobinos se la hubiera cortado un tribunal de la inquisición!), **Boyle, Pascal, Cuvier, Pasteur** (suya es la frase que dice: “Un poco de ciencia aleja de Dios, pero mucha ciencia devuelve a Él”), **Volta, Ampère, Faraday, Mendel, Kelvin, Maxwell, Planck, Fleming, Bohr, Schrödinger, Heisenberg, Einstein, Lemaitre** y tantos otros.

Por tanto, la guerra, normalmente realizada por unos pocos, se ha circunscrito, en la mayoría de las ocasiones, a personas poco científicas y más bien divulgadoras. No nos vayamos muy lejos. ¿Por qué se le conoce a **Dawkins**, un genetista que prácticamente no ha publicado casi nada en las revistas especializadas? Podríamos seguir, pero los polemistas, han

sido, en general, pobres científicos, que se han ganado la vida haciendo polémica. En España tenemos a **Punset**. ¿Por qué investigaciones se le conoce? Aparte de ser ministro en la época de Aznar y de realizar programas de divulgación en la TV nacional, con un fuerte componente atea y con cierta pose, no se le conoce por nada más.

Pero, por contra, ¿Cuál ha sido la respuesta de la fe –católica, en este caso- ante la ciencia? Pues sencillamente fantástica. El asombro, el respeto, el Dios sabio y todopoderoso que se manifiesta en su creación, pone de relieve la grandeza de Dios. Y ese mismo Dios es el que se ha revelado y nos ha hablado, para decirnos lo mucho que nos quiere. Y ha entrado en la historia y se ha hecho uno de nosotros... Pero esto es una bella narración que merece la pena contar con algún detalle.

CHAPTER 10

EL EMMANUEL: DIOS CON NOSOTROS

De entre todas las religiones existentes en el mundo, sólo tres dicen, o pretenden decir, que Dios ha hablado a su pueblo, a través de otros hombres (los profetas). Los demás 'fundadores' de religiones no se encuentran entre ellos, por lo que descartamos pretensiones de que Dios haya dicho algo, ya que sus fundadores lo niegan. Hay, como mucho, una pretensión de cercanía con la divinidad... (Especialmente, en las religiones orientales).

Por tanto nos quedan solamente las tres religiones del libro. Aunque propiamente hablando, la religión cristiana no es una religión del libro, sino de una persona.

Tanto la religión judía como la cristiana tienen ambas como base la Biblia, si bien la religión judía no reconoce como tal ningún libro sobre Jesucristo, ni tampoco, en algunos casos, libros escritos en otra lengua que no sea la hebrea. Pero ambas religiones tienen una base común.

Ciñámonos a la religión musulmana. **Mahoma** dice que Dios, por medio del arcángel Gabriel, le ha revelado la mismísima palabra de Dios, palabra por palabra: sólo a él y a nadie más.

Si nos referimos a la vida del profeta, es de destacar, su

gran capacidad de organización y dotes de mando; a la vez que llevó una vida promiscua (tuvo nueve mujeres, entre ellas, una niña de nueve años) y la violencia que ejerció entre los pueblos adyacentes para conquistarlos, a través de las armas y los pactos, a la nueva religión.

En cuanto al *Corán*, estamos ante un libro con una redacción posterior a la vida del profeta (siglo y medio); y desde luego se trata de una codificación social. El monotheos conduce a una mixtificación de la vida religiosa con la política. Sabemos que **Mahoma** conoció bastante bien las juderías de La Meca, así como a unos grupúsculos de cristianos monofisitas. Es evidente, que destaca la forma organizativa de la vida al estilo judaico, pero apresando tradiciones y modos de vivir de las tribus nómadas árabes del siglo VI. En este sentido, supone un adelanto y una estructura organizativa de primer nivel para la época y lugar. En cuanto a la pretensión de verdad, es necesario hacer una aclaración importante: para el Corán, no importa que una cosa sea cierta en un sentido y mentira en otra: se trata de la doble verdad expresada por **Averroes**. No entremos en más. Negación evidente del principio de no contradicción.

Sólo una observación. Si se trata de la misma palabra de Alá, es necesario que sea eterna y su valor no mengüe con el paso del tiempo; lo cual, es notorio, no resiste un análisis. El Islam como tal, y lo vemos en la actualidad, tiene un grave problema interno. Quien quiera profundizar, le invito a leer directamente el Corán y a conocer la vida del profeta. Y que saque sus consecuencias.

Sólo nos queda la religión judía y la cristiana en su pretensión de que Dios les haya hablado. Lo vemos en un primer momento, conjuntamente; para después observarlas aisladamente, en cuanto se separan.

Ambas religiones tienen la Biblia como un libro "inspirado por Dios" a los profetas. Se trata de una colección de textos literarios agrupados en 80 libros, que se redacta,

aproximadamente durante un milenio, del reinado de **David** hasta **Macabeos** (s. II a.C.). Por tanto se trata de un conjunto muy heterogéneo y de mucha duración temporal (al contrario que el Corán, que es un solo libro de un único profeta y de unos pocos años). Esta ya es una diferencia notable. Otra: los autores. En la Biblia son varias decenas, además de muchas tradiciones del pueblo que, en un momento determinado se ponen por escrito, y se retocan... Por tanto, los autores materiales (hagiógrafos) de La Biblia son varios centenares o incluso millares de personas: muchas desconocidas. Desde entonces, el pueblo judío no reconoce a ningún profeta más. Los rabinos, a lo largo de estos últimos 22 siglos, han ido comentando o glosando la Biblia, especialmente en los primeros siglos de nuestra era (son los más reputados). Lo que cuenta la Biblia es la historia de la salvación de un pueblo que Dios ha elegido entre otros, bajo diversos estilos literarios: históricos, legales, narrativos, poéticos, proféticos, etc.

Llegamos a la vida de **Jesucristo**. Aquí hay una neta división con el judaísmo que no le reconoce ni siquiera como profeta; sino tan sólo como un rabino algo desvariado.

Las preguntas que podemos hacernos son, entre otras, las siguientes ¿Ha hablado Dios? ¿Lo ha hecho una o muchas veces? ¿Quién es Jesucristo?

Todo esto, nos llevaría mucho tiempo desgranarlo. Remito al lector a publicaciones especializadas, como por ejemplo, *Jesús de Nazaret*, de **Benedicto XVI**.

La respuesta tanto judía como cristiana es que, en efecto, Dios ha hablado de muchas maneras y muchas veces a lo largo del período de la historia de Israel desde **Abraham** hasta la historia de los **Macabeos** y el profeta **Malaquías**, a través de hombres escogidos en el seno de un pueblo singular. Hasta ahí la coincidencia es total entre judíos y cristianos. Para ambos, la historia de Israel es la historia propedéutica para la llegada del Mesías. Los judíos aún la esperan; los cristianos reconocen en

Jesucristo el cumplimiento de las profecías mesiánicas. Y aquí reside la diferencia.

La diferencia es notoria por cuanto el cristianismo tiene la "arrogancia" no sólo de que Dios ha hablado a los hombres, sino que el mismo Dios, uno y trino, se ha encarnado y se ha hecho historia en la vida de Jesús. Esto es fundamental.

Habría que plantearse previamente la pregunta de si Dios, una vez admitida su existencia, ha de comunicar al hombre algo que él no sepa, o no lo pueda saber con certeza, y que le sea necesario saber. Pero podemos hacer la pregunta en otro sentido ¿acaso Dios no puede comunicarse con el hombre, puesto que es su criatura? ¿Hay algo que impida esa comunicación por parte de Dios? La respuesta es negativa: no hay nada que impida que Dios se manifieste, si así lo viera conveniente.

La segunda cuestión trascendental es, en caso positivo, ¿Cómo reconocer que se trata de Dios y no de un iluminado o un grupo de iluminados, enfermos mentales, que se creen que Dios les habla?

Si alguien habla a la pared, no hay mucho problema; el problema -mental- es cuando alguien dice que le ha hablado la pared... Es importante esta apreciación, para distinguir la búsqueda del hombre a Dios, y cuando ese mismo hombre nos dice que Dios le ha hablado.

Esta es una pregunta certera, pues la respuesta que le demos no va a resultar indiferente. **Napoleón** habló, y aquí seguimos, pues para nada me interpela la palabra de **Napoleón**. Pero si Dios ha hablado, entonces la cuestión es radicalmente distinta, pues Dios no me resulta extraño o indiferente (salvo que sea un insensato). Es pues la cuestión fundamental. Y esto es lo que se ha investigado durante muchos siglos, especialmente en los dos últimos. Las conclusiones, como siempre provisionales, es que la evidencia de que haya sido Dios el que ha hablado es apabullante. Necesitaríamos un enorme libro en que todo esto

se pudiera recoger, pero baste esta afirmación apoyada por toda una tradición religiosa que se remonta a siglos y millares de personas que así lo han estudiado y así lo han visto.

Aparte de que Dios nos quiera decir algo ¿Tiene sentido que Él mismo se encarne y venga a este mundo material como un hombre más? La respuesta a esta pregunta es de nota. Porque una vez más si Él ha entrado en la historia, la historia humana ha sido profundamente alterada y el concepto de hombre es totalmente diferente. Es más, el **Emmanuel**, Dios con nosotros, ya no sería la palabra de un hombre por muy inspirado que esté por Dios, sino la mismísima palabra de Dios encarnada: Él. Precisamente esto es lo que nos cuentan los Evangelios: cuatro narraciones sobre la vida de Cristo. Para quien esté versado en al antiguo testamento, le recomiendo la lectura del Evangelio de Mateo. Para quien no sepa nada, la de Lucas; para quien quiera saber lo mismo, más sucintamente, Marcos; y quien quiera profundizar, la recomendación es clara: el Evangelio de Juan.

Llevaría mucho tiempo profundizar en esta cuestión, por lo que la pregunta clave es si Jesús de Nazaret es realmente el hijo de Dios, o más bien se trata de un farsante. Cualquier intento de “desdivinizar” o “desmitificar” a Jesús, a lo largo de la historia, se ha mostrado sencillamente frustrante, porque al final del proceso de desmitificación lo que queda no tiene nada que ver ni con los Evangelios ni con lo que sucedió en la primitiva comunidad cristiana de los primeros siglos (antes del edicto de Milán, 313). Es opinión común que Jesús, desquitado de su condición divina, no queda de él nada que se le parezca, ni siquiera se le puede reducir a un buen hombre, un moralista, un revolucionario, un avezado de su tiempo que se adelantó con una inteligencia sublime.... Todo eso queda en nada ante la constatación histórica de sus hechos y los de sus primeros seguidores.

No solamente quedaría desfigurada la figura de Jesús, sino

que si Jesús no es el hijo de Dios, como él mismo se autoproclama, estamos ante un farsante de tomo y lomo; y la religión cristiana habría sido sencillamente una gran mentira y todo en lo que se ha asentado es una pura falsedad, una invención monumental, un engaño masivo que dura 20 siglos...

Pero si, por el contrario, lo que Jesús dijo es verdad, si es el hijo de Dios que viene a revelarnos quién es precisamente Dios y que nosotros somos hijos de un Dios que es Padre, el planteamiento no puede ser más que la adhesión religiosa. La afirmación radical de Jesús de que él es el camino, la verdad y la vida se demuestra o bien como una insensatez mayúscula o bien como una realidad que merece la pena explorar, pues bien pudiera ser la clave de nuestra existencia; y en este caso, sería muy insensato prescindir de Él.

La dimensión divina de Jesús adquiere su más hondo y profundo significado con un hecho histórico y a la vez metahistórico: su propia Resurrección. Es clave para entender lo sucedido, pues dice muy poco de unos hombres (los primeros cristianos) que ante el fracaso de su líder, ajusticiado de manera cruel y vergonzosa, se creyeran en tal alucinación colectiva que incluso se dejaran matar por una fantasía esquizofrénica. Y que esto se mantuviera vivo en la historia hasta el día de hoy. En efecto, como proclama san Pablo a los primeros cristianos de Corinto (capítulo 15), si Cristo no ha resucitado, “entonces vana es nuestra fe... y somos testigos mentirosos que testificamos contra Dios mismo diciendo que ha resucitado a Jesús cuando no lo hizo..., y además, si nuestra esperanza está puesta en esta falsedad, somos los más desgraciados de todos los hombres”.

San Justino, que fue mártir del siglo II, y filósofo platónico, afirmaba que la verdad que persigue la filosofía es una fuerza luminosa y penetrante. Pero no por ello le entregará las llaves de la fe. Grande es, ciertamente, **Sócrates** —nos dice—; pero a **Sócrates** nadie le ha creído hasta el punto de dar su vida

por mantener esta doctrina. Por la de **Cristo**, sí; dan su vida los filósofos, los sabios, los artesanos y los humildes. Y ésta es la doctrina a que aspiran los hombres: una verdad por la que valga la pena vivir y morir, si llega el caso.

CHAPTER 11

JESUCRISTO E IGLESIA

Hay una cuestión lateral que no se puede soslayar. Se ha dicho, y se sigue diciendo que:

1. a) Dios sí, Jesucristo, no;
2. b) Dios sí, Jesucristo también, pero la Iglesia no.
3. c) Dios sí, Jesucristo sí y la Iglesia también.

¿Quién tiene razón?

Vayamos por partes. La primera tesis dejaría en una buena posición al teísmo. Dios existe, pero nada más. No se interesa por nosotros. Estamos abandonados. En la práctica, el teísmo llevaría, como de la mano, al ateísmo (o a su versión *light*; el agnosticismo). El hombre quedaría a oscuras y, en este sentido, sería válido cualquier tipo de acceso a Dios. Todas las religiones vendrían a ser, en última instancia, un intento humano, más o menos acertado, un modo cultural en todo caso, de la querencia humana de la existencia de un Dios justo: es la necesidad de una JUSTICIA que no encontramos en este mundo. Pero esto plantea muchas objeciones, no sólo teóricas sino de orden práctico. En primer lugar: la religión que da lugar a una cultura ¿Valdrían todas igualmente? La respuesta sería, en efecto, positiva, pues no podríamos salir de un relativismo

cultural y religioso, en el que nadie “puede pretender disponer” de la verdad. Todas serían aspectos, más o menos interesantes de la verdad inalcanzable. En cuestiones prácticas, el problema es sencillamente irresoluble, pues no es posible alcanzar una respuesta satisfactoria a tantas preguntas como la existencia humana nos plantea: ¿Qué hay después de la muerte? ¿Qué sentido tiene el dolor y la enfermedad? ¿Por qué el sufrimiento del inocente, del niño, etc.? En fin, preguntas que quedarían en la más absoluta de las oscuridades. La solución práctica más humana sería entonces un planteamiento estoico de la vida (también cabe el *carpe diem* de los epicúreos). El Budismo, por ejemplo, participa grandemente de una visión estoica de la propia existencia: no sentir dolor por lo negativo, no sentir alegría por lo positivo. Pero no dejaría de ser, por eso mismo, inhumano.

Respecto a la segunda pregunta, quedaríamos con una visión subjetivista y autónoma de la religión. Es lo que **Lutero** y los reformadores protestantes con él, predicaron. Cristo tiene un papel central, ciertamente, pero el individuo se encuentra solo frente a él. Es la *sola Scriptura, sola fidei...* y, en última instancia, es la propia conciencia la modeladora de la propia verdad, puesto que no hay normatividad posible o, mejor dicho, la normatividad queda a la libre disposición del individuo (y a su fuerza de coacción para con el grupo). **Lutero** y los reformadores son siempre “disyuntivos”: fe o buenas obras, fe o razón, naturaleza o gracia, omnisciencia divina o libertad, Escritura o Tradición, conciencia o Magisterio, y así sucesivamente. Es el resultado de su postulado inicial: la *sola fides y sola Scriptura*. El subjetivismo de interpretación personal en materia religiosa.

El tercer aspecto nos llevaría a cuestionarnos el hecho de que si Dios ha querido encarnarse en Jesús de Nazaret, para comunicar algo a los hombres, ¿Quedaría su mensaje a la libre interpretación de éstos? ¿Es posible que su existencia histórica

quede reducida a una interpretación personal? ¿Acaso el hombre no es un ser comunitario? ¿Es que se da él solo la fe y la cultura? ¿Cada persona y cada generación tienen que comenzar, en el orden cultural y religioso de cero? ¿Puede consentir Dios que la verdad pueda ser establecida sin más por mí? Son algunas de las cientos de preguntas que surgen cuando, admitida la existencia de Dios y de Jesucristo como hijo de Dios, no damos el siguiente paso de confiarnos a la Iglesia como depositaria de la fe y de la moral de Jesucristo. Es fácil la tentación de una religión a la carta. Y la práctica resalta precisamente este aspecto: el desfondo de la religión sin Iglesia, sin comunidad ni tradición, pues se quita todo contenido objetivado de la fe, para quedar reducida a una actitud meramente sentimental que prima sobre la razón y, en consecuencia, se le puede dar el cambiazo en cualquier instante, dependiendo de la situación personal y cultural del momento. La afectividad así entendida queda perturbada e irracional. Cualquier sentimiento puede ser trasladado de objeto sin que apenas uno se dé cuenta: desde Dios, por ejemplo, a una mascota, pasando por una afición, un sueño, un ideal, un proyecto, o simplemente una persona. En un marco tan amplio, no hay lugar para compromisos y, desde luego, estos se deshacen como azucarillos en agua. Piénsese por ejemplo en el amplio abanico de relaciones humanas que quedan o pueden quedar, terriblemente afectadas por esta visión relativista: las relaciones matrimoniales con el divorcio; las relaciones paternas-maternas filiales con el aborto o con la escasa responsabilidad de la paternidad; los contratos; la fidelidad de los amigos, etc. No me refiero a que esto no nos pueda suceder a todos, sino que, en esta nueva religión instaurada, sin más autoridad que la mía, queda tan sumamente debilitada y expuesta a mi capricho que, en la práctica, se hace irreconocible.

Lógicamente, hay que situar el papel de la Iglesia. ¿Qué es

la Iglesia? ¿Cómo se autocomprende ella misma? Los primeros seguidores de Jesús, siguiendo las enseñanzas de su maestro, se organizaron en comunidades, tal y como lo habían aprendido a lo largo de su permanencia con él: formaban un grupo alrededor de Jesús. De igual forma, en torno a los apóstoles, fueron agrupándose los que se iban bautizando, de acuerdo con el mandato de Jesús: id por todo el mundo, enseñando a todas las gentes a guardar lo que os he indicado, bautizándoles en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo (S. Mateo 8, 19-20). Esa convocación (Ekklesia, en griego) es la Iglesia: los fieles bautizados reunidos alrededor de los apóstoles y sus sucesores (epískopos: vigilantes, en griego). No se constituye cada uno por su cuenta, ni interpreta a su propio arbitrio las enseñanzas recibidas, sino que, más bien, es al revés: las enseñanzas recibidas y vividas por las primeras comunidades cristianas son las que configuran el contenido de los Evangelios: instrucciones y dichos acerca de la vida de Jesús sobre las que se conforman dichas comunidades. Los Evangelios y los Hechos de los Apóstoles son catequesis (enseñanza) de lo que Jesús hizo y dijo.

Nuestros contemporáneos ignoran que ciertamente la Iglesia es la comunidad de los pecadores, pero que, al mismo tiempo, se saben necesitados del perdón. Lo ignoran porque han perdido conciencia del pecado –de la culpa– y consideran que la Iglesia debería ser la convocación de los “*perfecti*”, de los puros e incontaminados... como ellos. Este error es de bulto y no es necesario analizarlo en profundidad: resalta por evidente. Si los malos son los otros, entonces... la estulticia humana no tiene remedio. Que la Iglesia albergue a los pecadores no es otra cosa que su condición: continuadora de la misión de Jesucristo. Quien no necesita de perdón, no tiene necesidad de mediación, ni por tanto, de Iglesia: se sobra consigo mismo. Esto es válido para todos: los creyentes e increyentes, los que se consideran en el seno de la Iglesia como los que no, etc. Este axioma

obliga a una permanente revisión de la propia vida y a una “conversión del corazón”, pues la Iglesia es la portadora de la integridad del mensaje de Jesús: a quien vosotros escuchas, se lee en el evangelio, a Mi me escuchas, y el que me escucha a Mí escucha a mi Padre (San Lucas, 10, 13-16).

Los avatares de la historia de la Iglesia son muchos y muy interesantes para quien, sin prejuicios, quiera estudiarlos. Pero no es un tema que ahora sea objeto del presente ensayo.

Un último apunte: sin comunidad, no hay persona, porque no hay relación interpersonal. Y en la esfera religiosa, si es Dios quien llama, se hace más patente todavía: porque es el mismo Dios el que nos llama a conformar su propio pueblo. El hombre es un animal político (**Aristóteles**): es decir, por naturaleza es social. No se construye desde sí mismo, sino que prácticamente todo le es dado: desde su herencia biológica hasta la herencia cultural.

Admitida la existencia de Dios, la divinidad de Jesucristo y la constitución de la Iglesia como continuadora de la obra salvadora de Jesús, nos podemos hacer muchas preguntas. Pero de entre todas, yo me haría la siguiente: ¿Qué significado tiene para mí? ¿En qué me compromete? La cuestión es principalísima. En primer lugar requiere por mi parte coherencia. La fe en Jesucristo y en su Iglesia es una fe que ha de ser plenamente encarnada. No es algo que se tiene, como se tiene una bicicleta. Sino algo que unifica mi vida, que le da proyección, futuro, al tiempo que la aúna y le da sentido. Si no, la encarnación de Dios sería del todo irrelevante. La fe no es una teoría, ni tampoco un código. Por eso la religión cristiana, al revés que la religión judía, y en mucha mayor medida, que la religión musulmana, no se trata de una religión del libro, sino del seguimiento de una persona llamada Jesús. Esto quiere decir que no basta con seguir unas normas morales, culturales, rituales, sino la configuración personal de acuerdo con un modelo viviente y plenamente actual (si no fuera actual, la

encarnación de Jesús no sería tal, por dejar de ser divina y actuante en la historia). La religión cristiana es un encuentro personal con Jesús. Por tanto, la fe hay que aprenderla en el seno de una comunidad que vive la fe (Iglesia) y en la lectura de la vida de Jesús, de acuerdo con la tradición transmitida (Iglesia). Llama la atención que siendo así, tan pocos cristianos, aunque tengan la Biblia en su hogar, se hayan preocupado de leer la única biografía que vale la pena leer, pues la vida de Jesús tiene un hondo y altísimo significado para mí.

Leer la vida de **Jesús** (y sus antecedentes: antiguo testamento; y sus consecuentes en los primeros seguidores de Jesús: Hechos de los apóstoles, cartas paulinas, cartas católicas, etc.) no es leer un libro cualquiera, por muy valioso y ejemplarizante que nos parezca: es –o debería ser– otra cosa. Porque es el lugar de mi aprendizaje vital; y porque es un conocimiento trascendente: de esa manera conozco a Dios y me conozco a mí mismo. Es lo que declara el Concilio Vaticano II en su Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, n. 22: «En realidad sólo en el misterio del Verbo encarnado se ilumina verdaderamente el misterio del hombre»; y un poco más adelante, en el mismo número: «Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de Su amor, manifiesta con plenitud el hombre al propio hombre, y a la vez le muestra con claridad su altísima vocación». Si queremos saber qué es verdaderamente el hombre, quién soy yo, debemos mirar y preguntar a Cristo, la Palabra de Dios hecha carne.

Esto exige, como aclaraba al principio, coherencia. La coherencia de la fe me hace vivir de acuerdo con unos presupuestos que yo no me invento, pero que son realizables por mí y que sólo yo puedo llevar a cabo (soy insustituible): tanto porque son razonables como también porque son amabilísimos. Esto es importante captarlo, no sólo porque la vida religiosa y moral no debe caer en un deber, en un

moralismo, sino porque debe de ser, además de razonable, amable: digno de amor y de ser amado. En consecuencia, la fe cristiana es siempre incompatible con cualquier ejercicio de violencia o coacción, tanto externa como interna: es el amplísimo espacio de la libertad que Dios ha concedido al hombre. Y por tanto, la respuesta a la fe ha de ser libre: no cabe otra opción.

Las exigencias evangélicas, siendo tan razonables y amables, no son sin embargo "facilonas" o cómodas: exigen un alto grado de compromiso. Sin coherencia, por muy claro que tengamos estas cosas, se nos vendría abajo todo, porque si uno no vive de acuerdo con lo que piensa (coherencia) acaba pensando como se vive (con incoherencia): siempre resulta más fácil. No debe pues extrañarnos que a lo largo de los siglos, en el seno del cristianismo, haya habido innumerables santos que han entregado su vida en testimonio de su amor a los demás. Tampoco nos debería extrañar que haya otros que hayan abandonado su fe y las exigencias que estas comportan cuando se han encontrado con dificultades o simplemente cuando se han tenido que enfrentar a sus propias miserias y deseos (avaricia, codicia, ansia de poder, sexo, etc.). Un abandono clamoroso y, aún escandaloso, cuando se ha pretendido abusar de la Iglesia para la consecución de poder, no sólo por eclesiásticos, sino también por el propio poder político y económico. Es una constante: junto al trigo crece la cizaña; en cada persona en singular y en cada sociedad y generación en general.

Lo más curioso del asunto es que, aunque a lo largo de los siglos, se haya dado esta variedad de tipos, ahora se den, además, los tipos que apoyados en razonamientos –en lo que se podría llamar la racionalización de la mala voluntad- hayan levantado sistemas de pensamiento que ahoguen la sed de Dios y, en nombre de una supuesta racionalidad, sean unos tipos egoístas, comodones, sensuales, amantes del dinero y

de los goces placenteros, como si todo eso fuese el único fin del hombre, "demostrado científicamente". Me parece que la humanidad ciertamente no se ha hecho mayor, simplemente se ha hecho más majadera, creyéndose cuentos y fábulas para descerebrados. Y para esto, después del nihilismo nietzscheano, lo mejor que hay, si uno no se quiere suicidar, es simplemente el relativismo: es la explicación más clara de la estulticia del ser humano que piensa que lo mismo vale una cosa que su contraria; que no hay verdad; que el diálogo, por lo mismo, se hace inviable y oneroso, puesto que no vamos a llegar a ninguna parte (porque no hay parte alguna a la que llegar); que la virtud es lo mismo que el vicio; que el bien se confunde con el mal, porque no existen bienes a conseguir –más que los que me satisfacen- ni males morales que extirpar –desde luego, ninguno en mí-, por lo que todo se vuelve caótico y confuso; y la sociedad entra en una espiral de idiocia autodestructiva. Con semejantes mimbres resulta imposible construir un cesto. En todo caso, queda que el fuerte desmiembre al más débil, lo aplaste; y, siempre, cuando convenga, los fuertes pueden agruparse, eso sí procedimentalmente, para no causarse bajas entre ellos: es la realpolitik, los hechos consumados, el equilibrio mientras se ostenta capacidad de disuasión frente al contrario, la tiranía, el reino de la mentira.

FE Y RAZÓN (UNA VEZ MÁS). UNIVERSALIDAD

Según el mensaje cristiano, no hay ninguna oposición entre la fe cristiana y la razón. El Dios Bíblico, si es el Dios verdadero creador del mundo, no puede contradecirse con el Dios de la ciencia y de la filosofía. Por tanto, lo que a lo largo de la historia, y en la actualidad, se presenta como enfrentamiento, en realidad es un falso planteamiento, un dilema doloso, malintencionado, un entuerto que hay que “desfacer”, como diría D. Quijote.

A este propósito viene bien traer a colación el Discurso del **Cardenal Ratzinger** en la Sorbona de París, el 27 de noviembre de 1999, titulado ¿Verdad del cristianismo?

En él, se plantea la discusión que entabla **Agustín de Hipona** con el filósofo estoico **Marco Terencio Varrón** (116-27 a.C.), anterior a él. La tesis de Agustín que recoge el intenso debate del siglo II, acerca de la pretensión de verdad universal que conlleva el cristianismo resulta por lo demás muy actual. Ahora cualquiera que manifiesta una pretensión de búsqueda de la verdad es considerado como un fanático fundamentalista, porque al hombre no le ha sido dado conocer la divinidad y tal pretensión no deja de ser una ilusión. Alude el cardenal

Ratzinger a la parábola budista del elefante y los ciegos: un rey del norte de la India reunió un día en un mismo lugar a todos los habitantes ciegos de la ciudad. Después hizo pasar ante los asistentes a un elefante. Permitió que unos tocaran la cabeza, diciéndoles: esto es un elefante. Otros tocaron la oreja o el colmillo, la trompa, la pata, el trasero, los pelos de la cola. Luego, el rey preguntó a cada quien: ¿cómo es un elefante?, y según la parte que habían tocado, contestaron: es como un cesto de mimbre, es como un recipiente, es como la barra de un arado, es como un depósito, como un pilar, como un mortero, una escoba... Entonces —continúa la parábola—, empezaron a pelear y a gritar “el elefante es así o asao” hasta que se abalanzaron unos contra otros a puñetazos, para gran diversión del rey. La querella de las religiones se revela a los hombres de hoy como la querella de estos hombres que nacieron ciegos. Tal parece, frente a los secretos de lo divino, que somos como ciegos de nacimiento. Para el pensamiento contemporáneo, el cristianismo de ninguna manera se halla en una postura más positiva que otras. Al contrario, con su pretensión de verdad, parece particularmente ciego frente al límite de nuestro conocimiento de lo divino, y se distingue por un fanatismo singularmente insensato, que toma irremediablemente la parte que la experiencia personal logró asir por el todo.

“Este escepticismo general ante la pretensión de verdad en materia religiosa se alimenta también de las interrogantes de la ciencia moderna sobre los orígenes y el objeto de la esfera cristiana. Es como si la teoría de la evolución hubiera rebasado la teoría de la creación y los conocimientos sobre el origen del hombre, la doctrina del pecado original: la exégesis crítica hace relativa la figura de Jesús y duda de su conciencia de Hijo; el origen de la Iglesia en Jesús parece incierto, etcétera. El “fin de la metafísica” propició que el fundamento filosófico del cristianismo se volviera problemático, mientras que los

modernos métodos históricos colocaron sus bases históricas bajo una luz ambigua. Así, resultó fácil reducir los contenidos cristianos a un discurso simbólico, sin atribuirles una verdad superior a la de los mitos de la historia de las religiones: se perciben como una forma de experiencia religiosa que debe situarse con humildad al lado de otras. En tal sentido, todavía es posible, en apariencia, seguir siendo cristiano; siguen usándose las expresiones del cristianismo, aunque su pretensión, claro está, se ha transformado de pies a cabeza: la verdad que fue para el hombre una fuerza obligatoria y una promesa confiable, es ahora una expresión cultural de la sensibilidad religiosa general, expresión que, nos dan a entender, es el producto de los avatares de nuestro origen europeo.

Ante este supuesto, lo “razonable”, como ya indicó **Ernst Troeltsch** no puede ser otra cosa que el retiro a lo privado, ya que las culturas son insuperables y la religión está ligada a las culturas. El cristianismo no es más que la parte del rostro de Dios que está vuelta hacia Europa, puesto que el hombre es ciego de nacimiento.

No obstante, el ciego de nacimiento sabe que la gente no nace ciega y no deja de preguntarse del por qué de su ceguera y cómo librarse de ella. Es lo que corresponde al ser del hombre que no se conforma con que las cosas sean así, que no se resigna. La titánica empresa de la modernidad de adueñarse del mundo, de extraer de nuestra vida y para ella todo lo que sea posible, prueba —tanto como los destellos de un culto hecho de trance, de trasgresión y de autodestrucción—, que el hombre no se satisface con este juicio. Si no sabe de dónde viene ni por qué existe, ¿no es acaso en todo su ser una criatura fallida? ¡Qué engañoso es ese adiós definitivo a la verdad divina y a la esencia de nuestro yo!, y esa aparente satisfacción de no tener que ocuparse ya más de ello. El hombre no puede

resignarse a ser y permanecer en esencia ciego de nacimiento. El adiós a la verdad nunca es definitivo.

Así las cosas, debe replantearse la anacrónica pregunta de si es verdad el cristianismo, por superficial e irresoluble que le parezca a muchos. Y si tal pretensión responde al ser humano.

Pues bien, aquí se sitúa la discusión de **San Agustín** con la filosofía religiosa del “más docto de los romanos”, **Marco Terencio Varrón** (116-27 a.C.). **Varrón** compartía la imagen estoica de Dios y del mundo. Definía a Dios como *animam motu ac ratione mundum gubernantem* (“el alma que dirige el mundo por el movimiento y la razón”), en otras palabras, como el alma del mundo que los griegos llamaron Cosmos: *hunc ipsum mundum esse deum*. Al alma del mundo, cierto, no se le rendía culto. No fue el objeto de una religión. En otros términos, verdad y religión, conocimiento racional y orden cultural se ubican en dos planos totalmente diferentes. El orden cultural, el mundo concreto de la religión, no pertenece al orden de la res, de la realidad como tal, sino al de las costumbres (mores). Los dioses no crearon el Estado, el Estado estableció a los dioses cuya veneración es indispensable para el orden del Estado y el buen comportamiento de los ciudadanos. La religión es, en esencia, un fenómeno político. **Varrón** distingue tres tipos de “teología”, entendiendo por teología la comprensión y la explicación de lo divino. Tales son:

1. a) theologia mítica;
2. b) theologia civiles; y
3. c) theologia naturalis.

Los teólogos de la teología mítica son los poetas, porque compusieron cantos sobre los dioses y porque son también los poetas de la divinidad. La teología mítica se acomoda en el teatro que se inscribía por completo en un rango religioso, de culto; de acuerdo con la opinión imperante, los espectáculos se instauraron en Roma por orden de los dioses.

Los teólogos de la teología civil son los “pueblos”, que no optaron por aliarse a los filósofos (a la verdad) sino a los poetas, a sus visiones poéticas, a sus imágenes y figuras. La teología política se acomoda en la urbe, aunque el espacio de la teología natural es el cosmos.

La teología natural responde a la pregunta de quiénes son los dioses. Los teólogos de la teología física (natural) son los filósofos, es decir los eruditos, los pensadores que, más allá de las costumbres, se interrogan sobre la realidad, sobre la verdad. Aquí vale la pena escuchar con más detenimiento lo que dice **san Agustín**: “si constan de fuego, como creyó **Heráclito**, si de números, como creyó **Pitágoras**, si de átomos, como **Epicuro**, y otros desvaríos semejantes más acomodados para ser oídos entre paredes, en las escuelas, que afuera en el trato humano y la conversación social” (cfr. La Ciudad de Dios, San Agustín, Libro VI).

Aparece, con toda claridad, que esta teología natural es una desmitificación o, mejor aún, una racionalidad que con su mirada crítica supera la apariencia mística que analiza mediante las ciencias naturales. Culto y conocimiento se separan por completo. El culto sigue siendo necesario, pues es asunto de utilidad política; el conocimiento tiene un efecto destructor sobre la religión y no debe por ello colocarse en la plaza pública.

Finalmente queda la cuarta definición: ¿Qué tipo de realidad constituyen las diversas teologías? **Varrón** responde: La teología natural se ocupa de la “naturaleza de los dioses” (que casi no existen), las otras dos teologías tratan de las instituciones divinas de los hombres.

Así, toda la diferencia se reduce a la que hay entre la física en su sentido antiguo y la religión cultural. “La teología civil finalmente no tiene dios alguno, solamente la ‘religión’; la ‘teología natural’ no tiene religión, sino solamente una divinidad”. No, no puede tener religión alguna, porque no es

posible dirigir religiosamente la palabra a su dios: fuego, número, átomos. Así, religio (término que designa esencialmente el culto: re-ligazón entre Dios y el ser humano) y el conocimiento racional de la realidad se ubican como dos esferas separadas, una junto a la otra. La religio no encuentra su justificación en la realidad de lo divino, sino de su función política (es meramente funcional). Es una institución que el Estado necesita para existir. Sin duda, nos hallamos en este punto en una fase tardía de la religión, en la que el candor del mundo religioso se resquebraja e inicia su descomposición.

Sin embargo, el vínculo esencial de la religión con la comunidad del Estado penetra aún más a fondo. El culto es en última instancia un orden positivo y como tal no debe compararse con la cuestión de la verdad. En una época en que la función política tenía todavía fuerzas suficientes para justificarse como tal, **Varrón** podía seguir defendiendo el culto políticamente motivado, a partir de una concepción un tanto cruda de la racionalidad y de la ausencia de la verdad, mientras que el neoplatonismo buscaría pronto otra salida a la crisis, un medio en el que se basará más tarde el emperador **Juliano** en un esfuerzo por restablecer la religión romana de Estado: lo que dicen los poetas son imágenes que no deben entenderse de forma física; son imágenes que sin embargo dicen lo inefable para todos aquellos a quienes está vedado el camino real de la unión mística. Aunque las imágenes como tales no son verdaderas, se justifican en ese momento como acercamientos de lo que por fuerza debe permanecer por siempre inefable.

Agustín por su parte sitúa al cristianismo en el dominio de la teología natural, en el dominio de la racionalidad filosófica. Esto lo coloca en perfecta continuidad con los teólogos anteriores al cristianismo, los Apologistas del siglo II, e incluso, con Pablo y su topografía de la realidad cristiana en el primer capítulo de la Epístola a los romanos: una topografía que, por su lado, se basa

en la teología veterotestamentaria de la sabiduría, y remonta, más allá de ésta, hasta los Salmos y sus mofas de los dioses falsos (ídolos).

El cristianismo, en su aparición, no topa con las religiones cultuales del Estado, sino que se sitúa del lado de la filosofía, en la racionalidad física. **Agustín** identifica el monoteísmo bíblico con las visiones filosóficas sobre el fundamento del mundo, que se formaron, según diversas variaciones, en la filosofía antigua. Esto es lo que se entiende cuando, desde el areópago de Atenas, **San Pablo** presenta el cristianismo con la pretensión de ser la religión verdadera: la fe cristiana no se basa en la poesía ni en la política, esas dos grandes fuentes de la religión; se basa en el conocimiento. Venera a este Ser que se halla en el fundamento de todo lo que existe, el "Dios verdadero".

En el cristianismo, la racionalidad se volvió religión y no su adversario. Y el cristianismo se entendió como la victoria de la desmitologización, la victoria del conocimiento y con ella la de la verdad, debía por fuerza considerarse universal y llevarse a todos los pueblos: no como una religión específica que reprime a otras, no como un imperialismo religioso, sino más bien como la verdad que vuelve superflua la apariencia. Y es por ello justamente que en la amplia tolerancia de los politeísmos aparece necesariamente como intolerable, y hasta como enemiga de la religión, como "ateísmo". No se limitó a la relatividad y a la convertibilidad de las imágenes, de suerte que incomodó en especial la utilidad política de las religiones y puso en peligro los fundamentos del Estado, en el que no quiso ser una religión entre otras, sino la victoria de la inteligencia sobre el mundo de las religiones. Teniendo en cuenta además que el monoteísmo filosófico, en correspondencia con las exigencias de la razón, se debía corresponder a la vez con la necesidad religiosa del hombre. La filosofía no podía responder a esta necesidad por sí sola: no se reza a un dios que sólo se piensa. Sin embargo, cuando el dios que el pensamiento halló se deja

encontrar en el corazón de la religión como un dios que habla y actúa, el pensamiento y la fe se reconcilian.

En **Justino**, el filósofo mártir (+167), puede verse como figura sintomática de este acceso al cristianismo: estudió todas las filosofías y al final reconoció en el cristianismo la vera philosophia. Al convertirse al cristianismo, no renegó, según su propia convicción, de la filosofía, sino que apenas entonces se hizo en verdad filósofo. Esta reconciliación entre fe y razón estuvo presente en toda la época medieval; y se entendió también como el arte del bien vivir.

Esta complicidad entre teología y filosofía, trajo dos aspectos de integración muy importantes:

1. a) El primero consiste en que el Dios en el que creen y veneran los cristianos, a diferencia de los dioses míticos y políticos, es verdaderamente natura Deus; en esto, satisface las exigencias de la racionalidad filosófica. Y al mismo tiempo, que non *tamen omnis natura est Deus*: no toda naturaleza es Dios. Dios es Dios por naturaleza, pero la naturaleza como tal no es Dios. Se produce una separación entre la naturaleza universal y el ser que la funda, que le da origen. Sólo entonces la física y la metafísica se distinguen claramente una de la otra. Sólo el Dios verdadero que podemos reconocer por el pensamiento en la naturaleza es objeto de plegarias. Aunque es más que la naturaleza: la precede, ella es su criatura. Hay, por tanto, una desacralización de la naturaleza, que deja de ser mitológica para convertirse en racional (y, por tanto, científico). Son criaturas de un Dios sapientísimo, logoi, que inunda de racionalidad el cosmos creado.
1. b) A Dios, a la naturaleza, al alma del mundo, o cual fuere el nombre que se le daba, no se le podía rezar; establecimos que no era un "dios religioso". Pero ahora, lo enunciaba

ya la fe del Antiguo Testamento y más aún la del Nuevo Testamento, este dios que precede a la naturaleza se volvió hacia los hombres: Dios ha hablado y se ha revelado a la humanidad. Dios no es silencioso. Entró en la historia, vino al encuentro del hombre, y por ello el hombre puede ahora encontrarse con él. Puede vincularse con Dios porque Dios se vinculó al hombre. Ambas dimensiones de la religión, la naturaleza en su reino eterno y la necesidad de salvación del hombre en sufrimiento y en lucha, que estaban siempre separadas, están vinculadas. La racionalidad puede volverse una religión, porque el Dios de la racionalidad entró a su vez en la religión. El elemento que reivindica finalmente la fe, la palabra histórica de Dios ¿no es acaso el presupuesto para que la religión pueda volverse ahora hacia el Dios filosófico, que no es un Dios meramente filosófico y que sin embargo no desdeña el conocimiento filosófico sino que lo asume? Algo sorprendente se vuelve aquí manifiesto: los dos principios fundamentales, contrarios en apariencia al cristianismo, el vínculo con la metafísica y el vínculo con la historia, se condicionan y remiten uno al otro. Suman juntos la apología del cristianismo como religio vera (religión verdadera).

Si en consecuencia vale decir que la victoria del cristianismo sobre las religiones paganas fue posible gracias a su pretensión a la inteligibilidad, hay que añadir a esto un segundo motivo de igual importancia. Consiste, por decirlo en términos muy generales, en la seriedad moral del cristianismo, característica que, por lo demás, **Pablo** había también acercado a la racionalidad de la fe cristiana; lo que la ley busca en el fondo, las exigencias esenciales, iluminadas por la fe cristiana, del Dios único en la vida del hombre, satisface las exigencias del corazón humano, de cada hombre, de suerte que cuando se le presenta

esta ley, la reconoce como el Bien. Corresponde a lo que “por naturaleza es bueno” (Romanos 2, 14).

La alusión a la moral estoica, a su interpretación ética de la naturaleza, es aquí tan manifiesta como en otros textos de Pablo, por ejemplo en la Epístola a los Filipenses. “Ocupad vuestro pensamiento en todo lo verdadero, en todo lo honesto, en todo lo justo, en todo lo puro, en todo lo amable, en todo lo de buena fama; haciendo todo aquello que merezca elogio” (Filipenses, 4: 8). Así la unidad fundamental (aunque crítica) con la racionalidad filosófica, presente en la noción de Dios, se confirma y se concreta entonces en la unidad, a su vez crítica, con la moral filosófica. Al igual que en el dominio de la religión, el cristianismo rebasaba los límites de la sabiduría de la filosofía de escuela porque precisamente el Dios pensado se dejaba encontrar como un Dios vivo; así, hubo aquí también un más allá de la teoría ética en una praxis moral, vivida y concretada de manera comunitaria, en la que la perspectiva filosófica se trascendía y se transportaba a la acción real, en particular en la concentración de toda la moral bajo el doble mandamiento del amor de Dios y del prójimo.

El cristianismo, podríamos simplificar, convencía por el nexo entre la fe y la razón y por la orientación de la acción hacia la caritas, el cuidado caritativo de los enfermos, de los pobres y de los débiles, por encima de todos los límites de la condición.

Podemos decir, si miramos hacia atrás, que la fuerza que transformó al cristianismo en una religión mundial consistió en su síntesis entre razón, fe y vida: esta síntesis precisamente halla en las palabras religio vera una expresión abreviada. Y conlleva, en el cristiano la necesidad de una búsqueda de perfección en su propia vida: la coherencia, la unidad de vida. Pensar, creer, vivir, son manifestaciones de esa ansia de verdad que nos penetra”.

Llegado aquí, Benedicto XVI se pregunta ¿Por qué esta síntesis no convence hoy? ¿Por qué la racionalidad y el

cristianismo se consideran, más aún, contradictorios y hasta excluyentes? ¿Qué cambió en la racionalidad, qué cambió en el cristianismo para que así sea?

En la modernidad, lo que ha fracasado en cierta forma es la razón. Después de la pretensión de racionalizarlo todo, hasta la formulación hegeliana de "todo lo real es racional, todo lo racional es real" y el escarmiento dado a la razón (**Kierkegaard**, **Heidegger**, **Nietzsche**, etc.), lo que ha quedado es un escepticismo brutal: no somos capaces de conocer la verdad como tal, porque hemos decidido que la razón falle. En consecuencia, expresamos en imágenes diferentes lo mismo. Un misterio tan grande, lo divino, no puede reducirse a una sola figura que excluya a todas las demás, a un camino que serviría a todos. Son muchos los caminos, muchas las imágenes, todas reflejan algo del todo y ninguna es por sí misma el todo. El ethos de la tolerancia es de quien reconoce en cada uno una parte de la verdad, de quien no coloca el suyo por encima del otro y de quien se inserta apaciblemente en la sinfonía polimorfa del eterno Inaccesible. Éste en efecto se disimula entre los velos de los símbolos, aunque estos símbolos son, tal parece, nuestra única posibilidad de alcanzar de alguna forma lo divino.

La separación que operó el pensamiento cristiano entre física y metafísica se ha abandonado. Todo debe volverse de nuevo "física". Cada vez más, la teoría de la evolución se cristalizó como la vía para que desapareciera por siempre la metafísica, para que la "hipótesis de Dios" (**Laplace**) se volviera superflua y se formulara una explicación del mundo estrictamente "científica". Una teoría de la evolución que explique de manera conjunta la suma de todo lo real se convirtió en una especie de "filosofía primera", que representa, digamos, el fundamento verdadero de la comprensión racional del mundo. Cualquier intento por poner en juego otras causas que las que elabora esta teoría "positiva", cualquier intento de "metafísica", es visto

como una recaída por debajo de la razón, como una pérdida de nivel ante la pretensión universal de la ciencia. Por ello, la idea cristiana de Dios se considera forzosamente como no científica.

Eventualmente, el mundo entero podría considerarse, en el sentido del budismo, como una apariencia; y la nada, como la verdadera realidad. Y justificar así las formas místicas de la religión que no están, al menos, en concurrencia directa con la razón.

¿Se ha dicho entonces la última palabra? ¿La razón y el cristianismo están separados de manera definitiva? En cualquier caso, no hay camino que evite la discusión sobre el alcance de la doctrina de la evolución como filosofía primera y sobre la exclusividad del método positivo como única forma de ciencia y racionalidad. Esta discusión debe darse entre ambas partes con serenidad y en la disposición de escuchar, lo que hasta ahora apenas se ha dado.

En este sentido la investigación por los orígenes puede calificarse con derecho como la disciplina regía de la biología. La pregunta que formulará el creyente ante la razón moderna no se refiere a esto, sino a la extensión de una *philosophia universalis* que pretende convertirse en una explicación general de lo real y tiende a abolir cualquier otro nivel de pensamiento. La pregunta que debe formularse aquí va, a decir verdad, más a fondo: se trata de saber si la doctrina de la evolución puede presentarse como una teoría universal de todo lo real, más allá de la cual ya no se permiten y ni siquiera son necesarias preguntas ulteriores sobre el origen y la naturaleza de las cosas; o si estas preguntas últimas no desbordan, en el fondo, el terreno de la investigación abierto a las ciencias naturales. Quisiera plantear la pregunta de manera aún más concreta ¿Acaso está dicho todo con el tipo de respuesta que encontramos, por ejemplo, en **Popper**, así formulada: "La vida, tal y como la conocemos, consiste en 'cuerpos' físicos (mejor: en procesos y estructuras) que

resuelven problemas? ¿Es lo que las diversas especies 'aprendieron' de la selección natural, es decir por el método de reproducción más variación; un método que, por su parte, se aprendió según este mismo método? Se trata de una regresión, aunque ¿no es infinita...?".

A fin de cuentas, se trata de una alternativa que ni las ciencias naturales ni la filosofía pueden sencillamente resolver. El punto está en saber si la razón o lo racional se hallan o no en el comienzo de todas las cosas y en su fundamento. El punto está en saber si lo real surgió de la base del azar y de la necesidad (o, con **Popper**, con **Butler**, del *luck* y *cunning* [feliz casualidad y previsión]), y por ende de lo que no tiene razón; si, en otras palabras, la razón es un producto periférico y accidental de lo irracional y si es finalmente tan insignificante en el océano de lo irracional, o si sigue siendo verdad lo que constituye la convicción fundamental de la fe cristiana y de su filosofía: *In principio erat Verbum* (al comienzo de todas las cosas está la fuerza creadora de la razón).

La fe cristiana es, hoy como ayer, la opción para la prioridad de la razón y de lo racional. Esta pregunta última, como se dijo, ya no puede resolverse con argumentos tomados de las ciencias naturales, y el mismo pensamiento filosófico se encuentra aquí con sus límites. En este sentido, no se puede brindar una prueba última de la opción cristiana fundamental. Pero ¿puede la razón, al fin, sin renegar de sí, renunciar a la prioridad de lo racional sobre la irracional, a la existencia original del logos? El modelo hermenéutico que ofrece **Popper**, que reaparece bajo diversas formas en otras presentaciones de la "filosofía primera", muestra que la razón no puede evitar pensar lo irracional según su medida, es decir racionalmente (resolver problemas, elaborar métodos), restableciendo así de manera implícita la cuestionada primacía de la razón. Por su opción en favor de la primacía de la razón, el cristianismo sigue siendo aún hoy "racionalidad", y pienso que la racionalidad

que se deshace de esta opción implicaría, contrariamente a las apariencias, no una evolución sino una involución de la racionalidad.

Vimos anteriormente que en la concepción de la Antigüedad cristiana, las nociones de naturaleza, hombre, Dios, *ethos* y religión estaban indisolublemente imbricadas, y que esta imbricación le permitió al cristianismo discernir la crisis de los dioses y la crisis de la antigua racionalidad. La orientación de la religión hacia una visión racional de lo real como tal, el *ethos* como parte de esta visión, y su aplicación concreta bajo la primacía del amor se asociaron. La primacía del logos y la primacía del amor se revelaron idénticas.

El logos no apareció sólo como razón matemática en la base de todas las cosas, sino como un amor creador, al punto que se volvió compasión de la criatura. La dimensión cósmica de la religión que, en la potencia del ser, venera al Creador, y su dimensión existencial, la cuestión de la redención, se compenetraron y se volvieron un problema único. De hecho, una explicación de lo real que no puede fundar a su vez un *ethos* de manera sensata y comprensiva, es necesariamente insuficiente.

Sin embargo, es un hecho que la teoría de la evolución, ahí donde se arriesga a ampliarse en una *philosophia universalis*, intenta también fundar de nuevo el *ethos* sobre la base de la evolución. Pero este *ethos* de la evolución, que ineluctablemente encuentra su noción clave en el modelo de la selección, y por ende en la lucha por la supervivencia, en la victoria del más fuerte, en la adaptación lograda, ofrece pocos consuelos. Aun cuando se procura embellecerlo de varias formas, sigue siendo al cabo un *ethos* cruel. El esfuerzo por destilar lo racional a partir de una realidad en sí misma insensata, fracasa aquí a ojos vistas. Todo esto de poco sirve para lo que necesitamos: una ética de la paz universal, del amor práctico al prójimo y de la necesaria superación del bien

individual. La tentativa por devolver, en esta crisis de la humanidad, un sentido comprensivo a la noción de cristianismo como religio vera, debe apostar, por así decirlo, tanto por la *ortopraxis* como por la ortodoxia. Su contenido deberá consistir, en lo más hondo, a decir verdad hoy como ayer, en que el amor y la razón coinciden como pilares fundamentales propiamente dichos de lo real: la razón verdadera es el amor y el amor es la razón verdadera. En su unidad, son el fundamento verdadero y el fin de todo lo real.” (Discurso del Cardenal **Ratzinger** en la **Sorbona de París**, el 27 de noviembre de 1999, titulado ¿Verdad del cristianismo?).

En resumidas cuentas, y después de este largo pasaje, podemos concluir que la filosofía tiene su propia esfera y la religión la suya; pero ambas tienen en común el ejercicio de la razón. De esta forma, la religión constituye una fuerza purificadora para la razón, que la ayuda a ser más ella misma: una fuerza contra la opresión del poder y de los intereses, contra la prostitución de la razón enorgullecida. De otro lado, la religión es siempre permanentemente purificada por la fuerza de la razón, de modo que no decaiga en formalismo, en superstición o en una forma aberrante e irracional de teoría y moral. La Teología y la filosofía se atraen mutuamente, fuertemente. Cuanto más fuerte se hace la razón, más fuerte se hace también la fe. La actual crisis del cristianismo es en el fondo la gran crisis de la razón.

CONCIENCIA Y VERDAD

Es a partir del siglo XIV cuando comienza a aparecer en la filosofía el valor de la voluntad; incluso como lo más activo del hombre, por encima de la inteligencia. Hasta ese momento, la filosofía griega y medieval, había considerado la primacía de la inteligencia: primero es la verdad, después, una vez conocida, es apetecida por la voluntad. Pues bien, de las escuelas franciscanas de teología (**Scoto** y **Ockham**) aparece una nueva visión que trastoca este mundo estable: la primacía de la voluntad, entendida poco después como “espontaneidad”, frente a la razón que sería, sin más, algo pasivo: la inteligencia busca “la verdad” que le “impone” la voluntad. Este problema nace como un tema teológico –salvaguardar la omnipotencia divina- frente al intento de “llegar” a Dios por vía racional.

Sin embargo sus autores iniciales, no podían percatarse de lo revolucionario que será este nuevo método de acceso a la antropología: una auténtica revolución copernicana, en la que el hombre tomará la centralidad: el Renacimiento y la época moderna, de la que vivimos actualmente.

Un primer atisbo, ya lo hemos comentado a la hora de exponer la doctrina luterana: la *sola fides*, la *sola scriptura*, llevará a la subjetividad religiosa. Tampoco **Lutero** pudo darse cuenta de lo que esto significaba. Pero estos planteamientos

afectaron de manera imponente en la concepción de la conciencia.

En su libro *Verdad, Valores, Poder*, del cardenal **Ratzinger**, extraigo este pasaje que aclara la cuestión de la conciencia, y que nos lleva al centro del problema moral, de la misma manera que la cuestión de la existencia humana.

“Ahora quisiera tratar de exponer la referida cuestión, no como reflexión rigurosamente conceptual, sino más bien de forma narrativa, como hoy se dice, contando antes que nada la historia de mi acercamiento personal a este problema. La primera vez que fui consciente de la cuestión, en toda su urgencia, fue al principio de mi actividad académica. Una vez, un colega más anciano, muy interesado en la situación del ser cristiano en nuestro tiempo, opinaba en una discusión que había que dar gracias a Dios por haber concedido a tantos hombres la posibilidad de ser no creyentes en buena conciencia. Si se les hubieran abierto los ojos y se hubieran hecho creyentes, no habrían sido capaces, en un mundo como el nuestro, de llevar el peso de la fe y sus deberes morales. Sin embargo, y puesto que recorren un camino diferente en buena conciencia, pueden igualmente alcanzar la salvación. Lo que me asombró de esta afirmación no fue tanto la idea de una conciencia errónea concedida por Dios mismo para poder salvar con esta estratagema a los hombres, la idea, por así decir, de una ceguera mandada por Dios mismo para la salvación de estas personas. Lo que me turbó fue la concepción de que la fe es un peso difícil de sobrellevar y que sólo pueden soportarlo naturalezas particularmente fuertes: casi una forma de castigo, y siempre un conjunto oneroso de exigencias difíciles de afrontar. Según esta concepción, la fe, en lugar de hacer más accesible la salvación, la dificulta. Así pues, tendría que ser feliz precisamente aquel a quien no se le carga con el peso de tener que creer y de tener que someterse al *yugo* moral, que conlleva la fe de la Iglesia Católica. La conciencia

errónea, que permite vivir una vida más fácil e indica un camino más humano sería por lo tanto la verdadera gracia, el camino normal hacia la salvación. La no verdad, el quedarse lejos de la verdad, sería para el hombre mejor que la verdad. No sería la verdad lo que le liberaría, sino más bien tendría que liberarse de ella. Dentro de su propia casa el hombre estaría más en las tinieblas que en la luz; la fe no sería un don del buen Dios, sino más bien una maldición. Así las cosas, ¿cómo puede la fe provocar gozo? Más aún, ¿quién podría tener el valor de transmitir la fe a los demás? ¿No será mejor ahorrarse este peso o incluso mantenerlos lejos de él? En los últimos decenios, concepciones de este tipo han paralizado visiblemente el impulso de la evangelización: quien entiende la fe como una carga pesada, como una imposición de exigencias morales, no puede invitar a los otros a creer; más bien prefiere dejarles en la presunta libertad de su buena fe. Quien hablaba de esta manera era un sincero creyente, mejor dicho: un católico riguroso, que cumplía con su deber con convicción y escrupulosidad. Sin embargo, expresaba de esta manera una modalidad de experiencia de fe, que solo puede inquietar y cuya difusión podría ser fatal para la fe. La aversión, que llega a ser traumática en muchos, contra lo que consideran un tipo de catolicismo "preconciliar" deriva, en mi opinión, del encuentro con una fe de este tipo, que hoy casi no es más que un peso. Aquí sí que surgen cuestiones de la máxima importancia: ¿Puede verdaderamente una fe semejante ser un encuentro con la verdad? La verdad sobre el hombre y sobre Dios, ¿es de veras tan triste y tan pesada, o en cambio la verdad no consiste, precisamente, en la superación de un legalismo similar? ¿Es que no consiste en la libertad? ¿Pero adónde conduce la libertad? ¿Qué camino nos indica? En la conclusión tendremos que volver a estos problemas fundamentales de la existencia cristiana hoy; pero antes es menester volver al núcleo central de nuestro tema, a la conciencia. Como ya he dicho, lo que me asustó del

argumento antes mencionado fue sobre todo la caricatura de la fe, que yo creí entrever. Sin embargo, reflexionando desde otro ángulo, me pareció que era falso incluso el concepto de conciencia del que se partía. La conciencia errónea protege al hombre de las onerosas exigencias de la verdad y así lo salva...: esta era la argumentación. Aquí la conciencia no se presenta

como la ventana desde la que el hombre abarca con su vista la verdad universal, que nos funda y sostiene a todos y que una vez reconocida por todos hace posible la solidaridad del querer y la responsabilidad. En esta concepción la conciencia no es la apertura del hombre hacia el fundamento de su ser, la posibilidad de percibir lo más elevado y esencial. Más bien parece ser el cascarón de la subjetividad, en el que el hombre se puede esconder huyendo de la realidad. Está aquí presupuesto, precisamente, el concepto de conciencia del liberalismo. La conciencia no abre las puertas al camino liberador de la verdad, la cual o no existe en absoluto o es demasiado exigente para nosotros. La conciencia es la instancia que nos exime de la verdad. Se transforma en la justificación de la subjetividad, que ya no se deja poner en discusión, y así como en la justificación del conformismo social, que como mínimo común denominador entre las diferentes subjetividades, tiene como tarea el hacer posible la vida en la sociedad. Desaparece el deber de buscar la verdad, como también las dudas sobre las tendencias generales predominantes en la sociedad y todo lo que en ella se ha vuelto costumbre. Es suficiente estar convencido de las propias opiniones, así como adaptarse a las de los demás. El hombre queda reducido a sus convicciones superficiales que, cuanto menos profundas sean tanto mejor para él. Lo que en un principio me había parecido sólo marginalmente claro, en esta discusión, se me mostró en toda su evidencia algo después, durante una disputa entre colegas, a propósito del poder de justificación de la conciencia errónea. Alguien objetó a esta tesis que, si esto tuviera un valor

universal, entonces hasta los miembros de las SS nazis estarían justificados y tendríamos que buscarlos en el paraíso. Estos, efectivamente, llevaron a cabo sus atrocidades con fanática convicción y también con una absoluta certeza de conciencia. A lo que otro respondió con la máxima naturalidad, que realmente era así: no hay ninguna duda de que **Hitler** y sus cómplices, que estaban profundamente convencidos de su causa, no hubieran podido obrar de otra manera y que por lo tanto, por mucho que sus acciones hayan sido objetivamente espantosas, a nivel subjetivo, se comportaron moralmente bien. Desde el momento que ellos siguieron su conciencia, por deformada que estuviera, se tendría que reconocer que su comportamiento era para ellos moral y por lo tanto no se pondría en tela de juicio su salvación eterna. Después de esta conversación tuve la absoluta certeza de que había algo que no cuadraba en esta teoría sobre el poder justificativo de la conciencia subjetiva, con otras palabras: tuve la seguridad de que un concepto de conciencia que llevaba a conclusiones semejantes tenía que ser falso. Una firme convicción subjetiva y la consiguiente falta de dudas y escrúpulos no justifican absolutamente al hombre. Unos treinta años después, encontré sintetizadas en las lúcidas palabras del sicólogo **Albert Görres** las intuiciones, que desde hacía mucho tiempo también yo trataba de articular a nivel conceptual. Su elaboración pretende constituir el núcleo de esta aportación. **Görres** nos dice que el sentimiento de culpa, la capacidad de reconocer la culpa pertenece a la esencia misma de la estructura psicológica del hombre. El sentimiento de culpa, que rompe con una falsa serenidad de conciencia y que se puede definir como una protesta de la conciencia contra la existencia satisfecha de sí misma, es tan necesario para el hombre como el dolor físico, como síntoma, que permite reconocer las disfunciones del organismo. Quien ya no es capaz de percibir la culpa está espiritualmente enfermo, es 'un cadáver viviente,

una máscara de teatro' como dice **Görres**. Son los monstruos que, entre otros brutos, no tienen ningún sentimiento de culpa. Quizá **Hitler**, **Himmler** o **Stalin** carecían totalmente de él. 'Quizá los padrinos de la mafia no tengan ninguno, o quizá los tengan bien escondidos en el desván. También los sentimientos de culpa abortados... Todos los hombres tienen necesidad de sentimientos de culpa'. Por lo demás una simple hojeada a la Sagrada Escritura habría podido prevenir de semejantes diagnósticos y de semejante teoría de la justificación mediante la conciencia errónea. En el salmo 19,13 encontramos esta afirmación, que merece siempre ponderación: '¿Quién será capaz de conocer los deslices? Límpiame de los que se me ocultan'. Aquí no se trata de objetivismo veterotestamentario, sino de la más profunda sabiduría humana: dejar de ver las culpas, el enmudecimiento de la voz de la conciencia en tan numerosos ámbitos de la vida es una enfermedad espiritual mucho más peligrosa que la culpa, que uno todavía está en condiciones de reconocer como tal. Quien no es capaz de reconocer que matar es pecado, ha caído más bajo de quien todavía puede reconocer la maldad de su comportamiento, ya que se ha alejado mucho más de la verdad y de la conversión. No por nada en el encuentro con Jesús, quien se autojustifica aparece como el que verdaderamente está perdido. Si el publicano, con todos sus innegables pecados, es más justificable ante Dios que el fariseo con todas sus obras verdaderamente buenas (Lc, 18, 9-14), esto sucede no porque los pecados del publicano dejen de ser verdaderamente pecados y las buenas obras del fariseo, buenas obras. Esto no significa de ningún modo que el bien que hace el hombre no sea bien ante Dios y que el mal no sea mal ante El y ni siquiera que esto no sea en el fondo tan importante. La verdadera razón de este juicio paradójico de Dios se entiende precisamente a partir de nuestra cuestión: el fariseo ya no sabe que también él tiene culpas. Está completamente en paz con su conciencia.

Pero este silencio de la conciencia lo hace impenetrable para Dios y para los hombres. En cambio el grito de la conciencia, que no da tregua al publicano, hace que sea capaz de verdad y de amor. Por esto Jesús puede obrar con éxito en los pecadores, porque estos no se han vuelto impermeables, escudándose en una conciencia errónea, a ese cambio que Dios espera de ellos, así como de cada uno de nosotros. Él en cambio no puede tener éxito con los "justos", precisamente porque a ellos les parece que no tienen necesidad de perdón, ni de conversión; efectivamente su conciencia ya no les acusa, si no que más bien los justifica. Algo análogo podemos encontrar también en San Pablo, el cual nos dice que los gentiles conocen muy bien, incluso sin ley, lo que Dios espera de ellos (Rom 2,1-16). Toda la teoría de la salvación mediante la ignorancia se viene abajo en este versículo: en el hombre está inevitablemente presente la verdad, una verdad del Creador, la cual fue puesta luego por escrito en la revelación de la historia de la salvación. El hombre puede ver la verdad de Dios, por ser él un ser creado. No verla es pecado. Deja de ser vista sólo cuando no se quiere ver. Este rechazo de la voluntad, que impide el conocimiento, es culpable. Por eso, si la lucecita no se enciende, ello es debido a una negación deliberada de todo lo que no deseamos ver. Llegados a este punto de nuestras reflexiones es posible sacar las primeras consecuencias para responder a las cuestiones sobre la naturaleza de la conciencia. Ahora podemos ya decir: no se puede identificar la conciencia del hombre con la autoconciencia del yo, con la certidumbre subjetiva de sí mismo y del propio comportamiento moral. Este conocimiento, puede ser por una parte un mero reflejo de las opiniones difundidas en el ambiente social. Por otra parte puede derivar de una falta de autocrítica, de una incapacidad de escuchar las profundidades del espíritu. Todo lo que ha salido a la luz después del hundimiento del sistema marxista en la Europa Oriental, confirma este diagnóstico. Las

personalidades más atentas y nobles de los pueblos por fin liberados hablan de una enorme devastación espiritual, que ha tenido lugar en los años de la deformación intelectual. Notan una torpeza del sentimiento moral, que representa una pérdida y un peligro mucho más grave que los daños económicos ocurridos. El nuevo patriarca de Moscú lo denunció de manera impresionante al principio de su ministerio, en el verano de 1990: La capacidad de percepción de los hombres, que han vivido en un sistema basado en la mentira, se había oscurecido, según él. La sociedad había perdido la capacidad de misericordia y los sentimientos humanos se habían desvanecido. Toda una generación estaba perdida para el bien, para acciones dignas del hombre. “Tenemos el deber de encarrilar la sociedad a los valores morales eternos”, es decir: el deber de desarrollar nuevamente en el corazón de los hombres el sentido auditivo, casi atrofiado, para escuchar las sugerencias de Dios. El error, la “conciencia errónea”, sólo a primera vista es cómoda. Si no se reacciona, el enmudecimiento de la conciencia lleva a la deshumanización del mundo y a un peligro mortal. Dicho con otras palabras: la identificación de la conciencia con el conocimiento superficial, la reducción del hombre a su subjetividad no libera en absoluto, sino que esclaviza; nos hace totalmente dependientes de las opiniones dominantes a las que incluso va rebajando de nivel día tras día. Quien hace coincidir la conciencia con las convicciones superficiales, la identifica con una seguridad pseudorracional entreverada de autojustificaciones, conformismo y pereza. La conciencia se degrada a mecanismo de desculpabilización, mientras que lo que representa verdaderamente es la transparencia del sujeto para lo divino y por lo tanto también la dignidad y la grandeza específicas del hombre. La reducción de la conciencia a la certidumbre subjetiva significa al mismo tiempo la renuncia a la verdad. Cuando el salmo, anticipando la visión de **Jesús** sobre el pecado

y la justicia, ruega por la liberación de las culpas no conscientes, está llamando la atención sobre esta conexión. Desde luego se debe seguir la conciencia errónea. Sin embargo aquella renuncia a la verdad, ocurrida precedentemente y que ahora se toma la revancha, es la verdadera culpa, una culpa que en un primer momento mece al hombre en una falsa seguridad para después abandonarlo en un desierto sin senderos.”

Hasta aquí la valiosa reflexión que Benedicto XVI hace de la conciencia errónea. Digamos algunas cosas más acerca de este importantísimo tema.

En primer lugar, ateniéndonos al sentido etimológico de la palabra, conciencia es *cum-scienza*: compartir la ciencia. No es algo que nosotros nos dotamos, sino algo que compartimos: que hemos recibido y que necesitamos participar para no equivocarnos. Los griegos –**Aristóteles**– ponían la prudencia como una de las virtudes más excelsas, necesarias para la armonía y el buen gobierno, para ejercitar la templanza, la fortaleza y la justicia. Sin prudencia, no hay convivencia. Pues bien, parte importante de la prudencia es la petición de consejo: aconsejarse es lo propio del hombre prudente. El solipsista no lo necesita: él ya sabe lo que tiene que hacer. Por tanto la conciencia hace relación, en primer lugar, a un saber asociado.

El sentido cristiano de la conciencia tiene también un aspecto esencial: es la voz imperante del Dios que nos habla precisamente en ese lugar intransitable para los demás como es la conciencia. Por tanto, la conciencia es el lugar común de Dios y nuestro, el lugar compartido: no es totalmente impenetrable porque Dios habla a nuestra conciencia, participa de ella de alguna manera. Como bien señala **Benedicto XVI**, la subjetividad, considerar que la conciencia es un ámbito exclusivamente mío, puede llevar, y de hecho lleva, al error de una conciencia subjetivamente pervertida por acallamiento.

Una última consideración: si la conciencia es el lugar de

encuentro de Dios y mío, he de dejarme llevar por la conciencia, aunque ésta pueda estar, en un momento determinado y concreto, equivocada. Si después, caigo en la cuenta del error, estoy, por esa misma conciencia, obligado a la rectificación. Sabiendo siempre que la verdad de mi conciencia puede ser provisional, aunque no atenazado por esa provisionalidad. Como ya se ha comentado, en su famosa carta del cardenal **Newman** al duque de Norfolk le explicaba que, de hacer un brindis, ciertamente brindaría por el Papa de Roma, pero antes por su conciencia y solo después por el obispo de Roma. Dejaba así claro que en su proceso de adhesión al catolicismo, que le llevó a paladear muchos sinsabores, no había más que la obligación moral de seguir su propia conciencia, reconociendo al mismo tiempo, la misión única del Magisterio eclesiástico: en conciencia consideraba que la asistencia divina a la Iglesia de Jesucristo, para que no fallara en la verdad esencial al cristianismo, estaba de parte del "obispo de Roma".

Para situar esta cuestión principal, podemos traer a colación aquí la actitud que **Tomás Moro** adoptó frente a la pretensión de **Enrique VIII** de considerarse cabeza de la Iglesia en Inglaterra. Ante la negativa de Moro frente las presiones del rey para que firmara el acta del parlamento, fue encarcelado. Un amigo suyo, precisamente el **duque de Norfolk**, fue a visitarlo a la Torre de Londres, a título privado; y le pide que transija por amistad. **Moro** lee responde que por amistad con él no puede ir al infierno, pervirtiendo su conciencia. El **duque de Norfolk** contraataca y le advierte del grave peligro en el que se encontraba, pidiéndole que no fuera testarudo y que, al fin y al cabo, todos eran conocedores de su actitud: que firmara el acta del parlamento con la boca pequeña. Y agregó: "*indignatio principis mors est*". **Tomás Moro**, le contestó: "Si eso es todo, mi buen amigo, entonces entre vos y yo hay sólo una diferencia: que yo moriré hoy, y vos mañana". **Moro** fue llevado al cadalso

y le fue cortada la cabeza..., el **duque de Norfolk** tardó algunos años, pero, a su debido tiempo, también fue ejecutado.

CONCIENCIA Y OBEDIENCIA: HISTORIA DE UNA PROBLEMATICIDAD

Esto nos sitúa también en otro ámbito de “problematicidad”: la relación entre obediencia y conciencia, en los distintos ámbitos en que se desarrolla nuestra existencia. Este tema ha sido muy estudiado por **Hannah Arendt** aplicado a la “obediencia debida” de los jefes del holocausto, especialmente lúcido en su relato sobre *El proceso a Eichmann en Jerusalén*, para llegar a la conclusión de que cuando se abdica de la propia conciencia se llega a la banalización del mal.

La moral luterana y calvinista han identificado de alguna manera poder secular y poder religioso. El poder político tiene la soberanía del poder religioso. Históricamente se fraguó en “*Eius regio, eius religio*”, según el rey, así será la religión del súbdito. Esta postura abría las puertas para la entera secularización de la fe religiosa, tal y como ha sucedido históricamente.

Pero además, plantea el problema de la objeción de conciencia.

¿Qué pasa si mi conciencia me dicta algo distinto de lo que dice el gobernante, la opinión pública, la mayoría de un parlamento, etc.? La cuestión planteada así es irresoluble para el individuo que se ve “obligado” a la debida “obediencia”, tal y como lo plantea **Arendt**. Si a eso añadimos el categórico kantiano del deber por el deber, tenemos un cóctel perfecto para que salte por los aires un binomio tan delicado como es el de conciencia-obediencia. De hecho, el primer principio de la libertad de una nación no viene dado por las libertades civiles, sino por el derecho a la libertad religiosa: este es el meollo de la cuestión. Si no hay, es inútil: todas las demás libertades serán formales, pero carentes de sustancia. Incluido el derecho a la vida, como exponente de la desfragmentación antropológica que se está produciendo en Occidente, donde ese valor era muy característico, históricamente hablando, a pesar de las masacres especialmente cruentas del siglo XX.

Por lo demás, habría que incidir en la necesidad de que el Estado y la sociedad no interfieran en la modelación de las conciencias: véase por ejemplo, las leyes sobre educación en España, donde se impone modelos alternativos de sociedad (unión de homosexuales), antropológicos (ideología de género), etc. Y donde se impele, a través de los poderes públicos, a que los funcionarios –jueces, médicos, etc.- acepten las decisiones de las mayorías parlamentarias.

CULPA Y LIBERACIÓN

Y cuando uno siente la necesidad de desandar lo mal andado en su vida, me espetó con ahínco, ¿cómo se hace? ¿Cómo lo puedo remediar? Si al arriero, siendo un caminante y no pudiendo dejar de serlo, su andadura consiste en tropezar y rodar, ¿qué le espera?

En mi opinión, la gran culpa de la modernidad es haber olvidado o diluido el sentido de la culpa. Durante un tiempo excesivo se nos ha inculcado que hay que inculpar a los demás: al sistema, a la represión, a la alienación de la sociedad opresora, incluso a la religión. Y ha calado. Y ahora, la libertad, despojada de su responsabilidad, se nos hace muy costosa. Nos sentimos condenados a un perpetuo e incesante esfuerzo baldío, como el mito de Sísifo. Siempre arrastrándonos para lograr un vacuo y efímero instante de gloria: el minuto de fama.

Hay quien ante esta cuestión se siente perplejo. Pero hay que asumir que el coste de una libertad liberadora no es ni más ni menos que la posibilidad de la culpa. Y la culpa, a su vez, requiere liberación. Así que nos encontramos en un callejón sin salida, en un laberinto inexpugnable.

Culpar(se) es reconocer la responsabilidad personal y, por tanto, la libertad. A nadie se le ocurre introducir en prisión, o mantener en libertad vigilada, a un perro que nos haya

mordido. Si alguien va a presidio es porque es responsable y tiene la posibilidad de redención; y, por eso, se le mete en la cárcel: en caso contrario, sería una opción a considerar la eliminación del sujeto, como la del tigre o el tiburón que ha descubierto lo apetitoso de un manjar de carne humana.

¿En qué consiste la redención de la culpa? En sentido riguroso es la capacidad de volver a comenzar con el rédito intacto, con el crédito necesario para iniciar una nueva vida: volver a nacer, volver a ser uno mismo, renacer. Tener intacta la propia identidad. *Redemptio*, en latín, significa rescatar; y redimir es pagar el rescate y ser liberado. Y la siguiente pregunta sería ¿quién puede pagar el rescate? Hay diversas respuestas. La primera sería la negación de la culpa. Esto, sin embargo, no resuelve el problema: sería vivir en estado alzheimeriano, desmemoriado y perder la propia identidad. Además, la negación de la culpa es, en sí misma, culpable. Como ya se ha expuesto.

También cabe que sea yo mismo quien la pague. Sin embargo, todos tenemos experiencia de lo insatisfactorio que resulta. Que alguien, por ejemplo, haya atropellado a una persona y le haya causado la muerte, por no haber respetado una señal de tráfico, es algo que no puede borrarse de un plumazo, no se puede deshacer, por mucho que nos embargue el dolor; ni uno mismo puede autoperdonarse, por más que no haya habido deseo de provocar el accidente y menos aún la muerte de la víctima inocente que en ese instante cruzaba confiadamente. La autorredención se define, pues, como solución cero o nula: nadie puede ser juez y parte de sí mismo.

Entonces, ya sólo disponemos de una tercera posibilidad, que es pasiva para el sujeto: admitir la necesidad de ser redimidos. Sin embargo, en este caso, no puede ser alguien que no disponga de fondos para pagar el rescate. En realidad, y a efectos, de sentido de la propia vida, en absoluto, sólo Dios es capaz de hacerlo. La cuestión clave, a la hora de entender la

redención, es el problema de mi existencia, aunque en medio haya habido drama, congoja, dolor, angustia. En definitiva, un final feliz de mi historia personal.

A menudo zumba a nuestro alrededor la excusa, la justificación, cuando uno tiene que pedir cuentas de algo. Pero no sería otra cosa que la narcotización del propio yo, de la propia libertad que queda así como dormida. Resuena la frase bíblica del primer hombre, preguntado por la noche de su culpa, cuando se le llamó para que se arrepintiera, y que agravó con la excusa, machista ella, diciendo: "fue la mujer que me diste por compañera". Y no sin cierto cinismo se oye decir que "yo ya soy bueno, pues no tengo de qué arrepentirme".

Porque todos los días hay que empezar de nuevo. Pedir perdón. Lo sucedido, ni siquiera Dios puede hacer que no haya sucedido. Ese es su límite: mi libertad. Si pudiera hacerlo, no habría realmente libertad; o Dios no sería Dios, sino un fantasma, porque la vida no sería real, sino espectral. Así, **Aristóteles** puede decir que lo que ha pasado, es decir, lo ocurrido, no ha podido menos de haber pasado. Y cita una frase de **Agatón** "En este punto ni el mismo Dios tiene libertad; lo que fue, necesariamente ha sido". La novedad está en el perdón, que es la condonación de la deuda. Sólo el perdón genera esperanza; porque versa sobre el futuro de un pasado recuperado. Circular por este borde es ciertamente orillar lo divino, por cuanto somos re-hechos de nuevo. Como dice el refrán "merecerías, serrana, que te fundieran de nuevo, como se funden las campanas". Ya no ha lugar para la nostalgia (el pasado cerrado), sino para la ilusión (el futuro que se abre). Pero, para que haya cancelación, es necesario que, igual que hubo libertad en la culpa, haya libertad en el arrepentimiento: si uno no quiere, ni Dios aunque quiera puede perdonarle.

Para el fatalista la vida es algo irremediable que ha de terminar de un cierto modo ineludible. Por eso, en su mundo chato, de dos dimensiones, no hay novedad. Sucedió así, y así

queda. Pero la novedad de la libertad y del perdón es una historia abierta a cualquier fin. Los hombres no somos como los ríos que no pueden volverse atrás. Nada es inevitable ni está determinado de antemano. Todo santo tiene pasado (no siempre limpio), y todo sinvergüenza posee futuro (que puede ser santo).

En la literatura clásica, el héroe se constituye como tal, justamente porque podía no haberlo sido. Para la moral de la libertad sería infame decir de alguien que está condenado, porque siempre puede re-hacerse. Es el argumento de **Tirso de Molina** en el "Condenado por desconfiado". Como también sería perverso afirmar que es imposible asumir compromisos que comprometan la propia vida. La 'utopía' verdadera está en nuestra mano: una libertad que posibilita lo que es de más estimable: asumir mi compromiso. Si prometo fidelidad hacia un amigo, hacia una mujer, seré desleal en caso de no cumplir a lo que me he obligado. Por eso, la amistad, como el matrimonio, es ámbito de libertad. Un encanto hecho irrevocable. Quizá sea la razón por la que "enganchan" y gustan esas tramas en que tonto él y tonta ella, se aman para siempre. Nadie dice: te amaré hasta mañana, el mes que viene o hasta que 'la vida nos separe'. Eso no tiene novedad, no tiene emoción, es mediocre. Ese no es un héroe, es un burgués al que le asusta el riesgo de su propia libertad, y se refugia en lo que le parece seguro: su medianía. El amor tiene esta premisa: o se ama para siempre –necesitaría toda una vida, dice la canción, para amarte- o no es sincero. Por eso es necesario el perdón para volver a empezar. Porque el amor se manifiesta en el perdón: sólo el que verdaderamente sabe amar lo hace perdonando. Una madre, un padre para el que el hijo, después de una trastada, vuelve a recuperar el esplendor de siempre: un hijo maravilloso. Y es maravilloso justamente por ser su hijo.

LA FE: SU NÚCLEO ORIGINARIO

Llegados a este punto se hace necesaria una clarificación. ¿Qué es la fe? ¿De qué hablamos?

La fe es misterio en la sublimidad. Es **luz que nos permite ver**, pero que si tratamos de mirarla directamente es cegadora: no puede ser vista. El sol de la fe hace visible las tinieblas de este mundo y logra la inteligibilidad de la vida; pero no se puede mirar, a su vez, sin quedar deslumbrado. Sin luz, todo queda en oscuridad; y entonces se absolutiza lo humano, de tal modo que la libertad que permanece es la del más fuerte, la de quien impone la suya a los demás. El débil queda aplastado en su intimidad y en su dignidad.

La fe es razonable; pero, a la par, es superracional. Lo que nunca puede ser la fe es irracional. Extracto un breve pasaje del discurso en la Universidad de Ratisbona por Benedicto XVI, pronunciado el 12 de septiembre de 2006:

“En el séptimo coloquio (διάλεξις, controversia), editado por el profesor Houry, el emperador toca el tema de la yihad, la guerra santa. Seguramente el emperador sabía que en la sura 2, 256 está escrito: «Ninguna constricción en las cosas de fe». Según dicen algunos expertos, es probablemente una de las suras del período inicial, en el que Mahoma mismo aún no tenía poder y estaba amenazado. Pero, naturalmente, el

emperador conocía también las disposiciones, desarrolladas sucesivamente y fijadas en el Corán, acerca de la guerra santa. Sin detenerse en detalles, como la diferencia de trato entre los que poseen el «Libro» y los «incrédulos», con una brusquedad que nos sorprende, brusquedad que para nosotros resulta inaceptable, se dirige a su interlocutor llanamente con la pregunta central sobre la relación entre religión y violencia en general, diciendo: «Muéstrame también lo que Mahoma ha traído de nuevo, y encontrarás solamente cosas malas e inhumanas, como su disposición de difundir por medio de la espada la fe que predicaba». El emperador, después de pronunciarse de un modo tan duro, explica luego minuciosamente las razones por las cuales la difusión de la fe mediante la violencia es algo insensato. La violencia está en contraste con la naturaleza de Dios y la naturaleza del alma. «Dios no se complace con la sangre —dice—; no actuar según la razón (συν λόγῳ) es contrario a la naturaleza de Dios. La fe es fruto del alma, no del cuerpo. Por tanto, quien quiere llevar a otra persona a la fe necesita la capacidad de hablar bien y de razonar correctamente, y no recurrir a la violencia ni a las amenazas... Para convencer a un alma racional no hay que recurrir al propio brazo ni a instrumentos contundentes ni a ningún otro medio con el que se pueda amenazar de muerte a una persona»."

En su núcleo más esencial la fe nos habla de un Dios, creador del Cosmos (orden). Un Dios que no se deja atrapar en mecanismos racionalistas y, por lo mismo, destripadores de su divinidad. Es Dios desconocido, pues un Dios sólo pensado es un dios inventado, y, por eso mismo, no sería Dios. Dios ha querido revelarse, mostrarse tal cual es: YAHVE (El que es), como se declara a sí mismo, en el pasaje de la zarza ardiente, que no se consume, a Moisés. "Es el Dios que los hombres ignoran y, sin embargo, conocen: el Ignoto-Conocido; Aquel que buscan, al que, en lo profundo, conocen y que, sin embargo, es

el Ignoto y el Incognoscible. Lo más profundo del pensamiento y del sentimiento humano sabe en cierto modo que Él tiene que existir. Que en el origen de todas las cosas debe estar no la irracionalidad, sino la Razón creativa; no el ciego destino, sino la libertad” (Cfr. Discurso de **Benedicto XVI** EN EL COLLÈGE DES BERNARDINS. Encuentro con el mundo de la cultura. 12 de septiembre de 2008).

En ese mismo discurso, Benedicto XVI sigue argumentando: “Si Él no se revela, nosotros no llegamos hasta Él. La novedad del anuncio cristiano es la posibilidad de decir ahora a todos los pueblos: Él se ha revelado. Él personalmente. Y ahora está abierto el camino hacia Él. La novedad del anuncio cristiano no consiste en un pensamiento sino en un hecho: Él se ha mostrado. Pero esto no es un hecho ciego, sino un hecho que, en sí mismo, es Logos –presencia de la Razón eterna en nuestra carne-. Verbum caro factum est (Juan 1,14); precisamente así en el hecho ahora está el Logos, el Logos presente en medio de nosotros. El hecho es razonable. Ciertamente hay que contar siempre con la humildad de la razón para poder acogerlo; hay que contar con la humildad del hombre que responde a la humildad de Dios.

Ante ese Dios que se revela y que busca al hombre, es necesaria la respuesta libre del hombre que busca a Dios (quaerere Deum, decía san Agustín): buscar a Dios y dejarse encontrar por Él. Esta búsqueda es aspiración y, al mismo tiempo, consecución, porque de alguna manera, Dios liga la querencia del ser humano por Él con su encuentro. Quien busca haya y a quien llama se le abre, se puede leer en el Evangelio (Mt 7,7-12). Si no buscásemos, si diésemos con Dios en el baúl de los recuerdos, si dijésemos que Dios no es científico y, por tanto, se trata de una cuestión privada y subjetiva, o no es algo razonable, y por eso mismo humano, sencillamente abdicaríamos como hombres y como sociedad.

“Quaerere Deum” –buscar a Dios y dejarse encontrar por Él:-

esto hoy no es menos necesario que en tiempos pasados. Una cultura meramente positivista que circunscribiera al campo subjetivo como no científica la pregunta sobre Dios, sería la capitulación de la razón, la renuncia a sus posibilidades más elevadas y consiguientemente una ruina del humanismo, cuyas consecuencias no podrían ser más graves. Lo que es la base de la cultura de Europa, la búsqueda de Dios y la disponibilidad para escucharle, sigue siendo aún hoy el fundamento de toda verdadera cultura." Discurso de Benedicto XVI en el Collège des Bernardins. Encuentro con el mundo de la cultura. 12 de septiembre de 2008.

LA FE. LAS DISTINTAS CREENCIAS EN UNA SOCIEDAD PLURAL

La verdad no se impone, se propone. Se demuestra (en lo que se puede) y se muestra (en su núcleo más importante). La libertad religiosa es la más principal de todas las libertades, pues da un índice de la situación de bonanza de una sociedad.

En una sociedad democrática y plural el axioma principal y fundamental es la libertad para buscar la verdad y una vez hallada abrazarla, tanto personal como colectivamente. El hombre es un ser en permanente búsqueda: nunca alcanza de pleno la divinidad, ni, en consecuencia, la verdad plena. Siempre está haciéndose. Por tanto, en la convivencia, no se trata de imponer nada, sino de ayudar a buscar y encontrar.

Según la religión cristiana, de lo que se trata es de “anunciar” la buena nueva (Evangelio) –Dios es amor; y me ha elegido a mí como a su hijo muy amado- que sólo desde la libertad puede ser acogida. Una libertad negativa –de no coacción-, pero también una libertad positiva –de libre adhesión-: precisamente porque Dios es la mayor garantía de la libertad del hombre, puesto que lo ha creado a imagen y semejanza de Él. En

consecuencia, y siendo el hombre un ser biográfico-temporal, irrestricto, nunca acabado, es necesario la continua acción libre para acceder a Dios. Y Dios no quiere que se le estime desde la coacción: esto sería contrario a la dignidad humana y, en consecuencia, irracional.

Las personas de una sociedad que profesen diferentes creencias (ateos, agnósticos, otras confesiones, etc.) han de aprender a convivir y la convivencia se realiza desde la RAZÓN. Es por eso necesario, de acuerdo con la tradición cristiana, separar ambos lados: dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. Entendido que dar al César lo que le corresponde no significa, no debe serlo, marginar a Dios de la esfera de lo público, por cuanto es un aspecto esencialísimo de la sociabilidad del ser humano en la polis.

Dicho de otra manera, por **Benedicto XVI**. “A santo **Tomás de Aquino** le tocó vivir en un momento privilegiado: por primera vez, los escritos filosóficos de **Aristóteles** eran accesibles en su integridad; estaban presentes las filosofías judías y árabes, como apropiaciones y continuaciones específicas de la filosofía griega. Por eso el cristianismo, en un nuevo diálogo con la razón de los demás, con quienes se venía encontrando, tuvo que luchar por su propia racionalidad. La Facultad de filosofía que, como “Facultad de los artistas” —así se llamaba—, hasta aquel momento había sido sólo propedéutica con respecto a la teología, se convirtió entonces en una verdadera Facultad, en un interlocutor autónomo de la teología y de la fe reflejada en ella. Aquí no podemos detenernos en la interesante confrontación que se derivó de ello. Yo diría que la idea de **santo Tomás** sobre la relación entre la filosofía y la teología podría expresarse en la fórmula que encontró el concilio de Calcedonia para la cristología: la filosofía y la teología deben relacionarse entre sí “sin confusión y sin separación”. “Sin confusión” quiere decir que cada una de las dos debe conservar su identidad propia. La filosofía debe

seguir siendo verdaderamente una búsqueda de la razón con su propia libertad y su propia responsabilidad; debe ver sus límites y precisamente así también su grandeza y amplitud. La teología debe seguir sacando de un tesoro de conocimiento que ella misma no ha inventado, que siempre la supera y que, al no ser totalmente agotable mediante la reflexión, precisamente por eso siempre suscita de nuevo el pensamiento. Junto con el “sin confusión” está también el “sin separación”: la filosofía no vuelve a comenzar cada vez desde el punto cero del sujeto pensante de modo aislado, sino que se inserta en el gran diálogo de la sabiduría histórica, que acoge y desarrolla una y otra vez de forma crítica y a la vez dócil; pero tampoco debe cerrarse ante lo que las religiones, y en particular la fe cristiana, han recibido y dado a la humanidad como indicación del camino. La historia ha demostrado que varias cosas dichas por teólogos en el decurso de la historia, o también llevadas a la práctica por algunas autoridades eclesiales, eran falsas y hoy nos confunden. Pero, al mismo tiempo, es verdad que la historia de los santos, la historia del humanismo desarrollado sobre la base de la fe cristiana, demuestra la verdad de esta fe en su núcleo esencial, convirtiéndola así también en una instancia para la razón pública. Ciertamente, mucho de lo que dicen la teología y la fe sólo se puede hacer propio dentro de la fe y, por tanto, no puede presentarse como exigencia para aquellos a quienes esta fe sigue siendo inaccesible. Al mismo tiempo, sin embargo, es verdad que el mensaje de la fe cristiana nunca es solamente una “comprehensive religious doctrine” en el sentido de **Rawls**, sino una fuerza purificadora para la razón misma, que la ayuda a ser más ella misma. El mensaje cristiano, en virtud de su origen, debería ser siempre un estímulo hacia la verdad y, así, una fuerza contra la presión del poder y de los intereses”. *Texto de la conferencia que **Benedicto XVI** iba a pronunciar durante su*

visita a la "Sapienza, Universidad de Roma", el jueves 17 de enero de 2008. Visita cancelada el 15 de enero.

LO QUE ENSEÑA EL CREDO CATÓLICO

Es muy fácil acceder a lo que enseña la Iglesia Católica, porque lo han creído así los católicos a lo largo de estos 21 siglos; y recogido en el Catecismo de la Iglesia Católica; pero, por eso mismo, me gustaría hacer algunos comentarios.

El credo o símbolo está dividido en tres partes, según el esquema tradicional (ya del primer siglo), de acuerdo con el dogma central trinitario: Dios Padre, creador; Dios Hijo, Jesucristo, Redentor; Dios Espíritu Santo, santificador. De conformidad con esta trilogía, la primera parte refleja lo que hay que creer; la segunda, cómo celebrarlo; y la tercera, como vivirlo. A esto se añade un apéndice: cómo dirigirse a Dios, en trinidad de personas.

Una segunda consideración cultural. No siempre ni en todos los tiempos, se acepta, sin más, el contenido del credo, por chocar con determinados planteamientos culturales. Por ceñirnos a nuestra época, y a modo de ejemplo, citemos dos aspectos: uno que hay que creer, otro que hay que vivir.

El infierno. Para la mentalidad de hoy, de reinserción del reo, resulta chocante que haya un “castigo divino eterno”. Habrá que tratarlo con un lenguaje teológico comprensible, pero, en

modo alguno nos está permitido seleccionar lo que nos guste o no, de acuerdo con nuestras categorías culturales. En este caso concreto, conviene apelar a que: a) el infierno no es un lugar, sino un estado; b) no es Dios quien castiga, sino el hombre quien escoge; c) el infierno es ser dios para mí: la soledad.

El sexto y noveno mandamiento: la castidad. Después de la revolución sexual de 1968 se hace especialmente dura esta cuestión, y no pocas veces se ha soslayado. El amor sexual se interpreta como una necesidad fisiológica que hay que satisfacer, para no “frustrarse”. El descuido del pudor y la modestia solicitan de continuo la promiscuidad. La caída de tabúes, ciertamente puritanos, ha ayudado a dismantelar una moral hipócrita. Y luego, que a nadie le amarga un “dulce”: aunque la realidad existencial sea precisamente la contraria, la amargura. El argumento principal es que si dos adultos lo desean no hay por qué atenerse a “convenciones”, puesto que no “hacen daño” a nadie. Naturalmente, este tema hay que explicarlo de acuerdo con una antropología adecuada, también del cuerpo humano, en la que se exponga con claridad que la persona –toda ella- es sexuada, y lo que se pone en juego en la sexualidad es algo tan íntimo cómo la masculinidad-paternidad y feminidad-maternidad: es decir toda la persona. Uno no tiene sexo, que pueda emplear como se emplea una manguera para ducharse. Si no, no se entiende fácilmente. Y, siguiendo la doctrina paulina, el que comete pecado con su cuerpo, es su cuerpo el que queda manchado.

UNA PERSONA DE FE

Podríamos preguntarnos ¿La fe cristiana a qué me compromete? Compromiso es una palabra que hoy día está en desuso existencial. Nadie quiere comprometerse con nada ni con nadie. El empresario no quiere “comprometerse” con el trabajador, ni éste con aquél (porque sólo busca el salario); la esposa no quiere vivir “atada”... En definitiva, nadie ya pone la mano en el fuego por el otro, no vaya a ser que se chamusque.

Entendemos el compromiso como atadura, cuando en realidad la atadura es vivir sin compromiso. Si no me religo con nadie, si no tengo compromiso, entonces regreso a mi soledad, a un solipsismo: por eso hoy día, hay, en medio de tráfago, tanto misántropo mirándose al ombligo. No es eso precisamente lo que el Dios cristiano nos dice: él se ha comprometido a fondo, hasta el final, hasta la muerte. Nos ha dicho a cada uno: tú eres mi hijo (Salmo II). Lo podemos olvidar, negar, pero es imposible para Dios negarlo ni olvidarlo. Son hermosas las palabras que recoge la Sagrada Escritura, concretamente el profeta Isaías (49, 15) cuando pone en boca de Yahvé: ¿Puede una madre olvidarse del hijo de sus entrañas?... Pues, aunque ella se olvidara, yo nunca me olvidaré de ti” (Is 49,15). El olvido es siempre la muerte del otro. Hay más desgracia en ser olvidado que en ser odiado. En realidad,

se podría decir que al amor no se opone el odio, una pasión en el hombre contrapuesta, sino más bien la indiferencia, el olvido que es lo mismo, pero vivido sin pasión. La vida es urdimbre. Cuanta más trama, hay más vida. El glosario común lo expresa de modo fantástico: quien quiera vivir libre de dolores pase la vida libre de amores. Si consideramos a un Dios solipsista, enfangado en su yo, ese dios no es auténtico, no puede serlo. Dios ha de tener urdimbre: es el Dios trinitario cristiano. Padre, Hijo y Espíritu Santo. Cada uno no vive para sí. En la unidad de la trinidad se halla un Dios que es amor y, por tanto, no es un dios solitario que sólo "se ama a sí mismo". Además, Dios se ha trabado con su criatura, con cada uno de nosotros, lo que le hace ser "vulnerable". El Dios cristiano, en efecto, es un Dios que por ser capaz de amar, se rebaja hasta la criatura. El amor es siempre vulnerabilidad, porque puede ser "no correspondido". Tenemos experiencia de esto. Cada uno, a su nivel, se ha llevado en esta vida algún que otro chasco. Dios también se ha llevado los suyos. Sólo hay que contemplar la oración de Jesucristo en el huerto de los olivos para darse cuenta de la magnitud del compromiso de Dios. Para el lector que quiera ahondar en este capítulo le aconsejo el libro "*Getsemani*" de **Javier Echevarría**.

LA CUESTIÓN DEL MAL. LA REDENCIÓN

Acerca de esta cuestión copio el siguiente pasaje de la gran novela de **Vasili Grossman** "*Vida y destino*". **Grossman** es judío y padeció bajo el nazismo y el comunismo. Describe ambos regímenes totalitarios.

"La crueldad de la vida engendra el bien en los grandes corazones, y éstos llevan ese bien a la vida, estimulados por el deseo de cambiar el mundo a imagen del bien que vive en ellos. Pero no son los círculos de la vida los que cambian a imagen y semejanza de la idea del bien, sino la idea del bien la que se hunde en el fango de la vida, se quiebra, pierde su universalidad, se pone al servicio de la cotidianidad y no esculpe la vida a su hermosa pero incorpórea imagen.

El flujo de la vida siempre es percibido en la conciencia del hombre como una lucha entre el bien y el mal, pero no es así. Los hombres que velan por el bien de la humanidad son impotentes para reducir el mal en la Tierra.

Las grandes ideas son necesarias para abrir nuevos cauces, retirar piedras, desplazar rocas, derribar acantilados, desbrozar bosques. Los sueños del bien universal son necesarios para que las grandes aguas corran impetuosas en un único torrente.

Si el mar estuviera dotado de pensamiento, en cada tempestad la idea y el sueño de la felicidad nacerían en sus aguas, y cada ola, al romper contra las rocas, pensaría que perece por el bien de las aguas del mar, y no advertiría que es levantada por la fuerza del viento, del mismo modo que levantó a miles antes que ella y que levantará a miles después.

Muchos libros se han escrito sobre cómo combatir el mal, sobre la naturaleza del bien y el mal. Pero lo más triste de todo esto es lo siguiente, y es un hecho indiscutible: cada vez que asistimos al amanecer de un bien eterno que nunca será vencido por el mal, ese mismo mal que es eterno y que nunca será vencido por el bien, cada vez que asistimos a ese amanecer mueren niños y ancianos, corre la sangre. No sólo los hombres, también Dios es impotente para reducir el mal sobre la Tierra.

«Se oye un grito en Ramá, lamentos y un amargo llanto. Es Raquel que llora por sus hijos y no quiere ser consolada; ¡sus hijos ya no existen!» Y a ella, que ha perdido a sus hijos, poco le importa lo que los sabios consideren qué es el bien y qué el mal.

Pero ¿acaso la vida es el mal?

Yo vi la fuerza inquebrantable de la idea del bien social que nació en mi país. Vi esa fuerza en el periodo de la colectivización total, la vi en 1937. Vi cómo se aniquilaba a las personas en nombre de un ideal tan hermoso y humano (el comunismo) como el ideal del cristianismo. Vi pueblos enteros muriéndose de hambre, vi niños campesinos pereciendo en la nieve siberiana. Vi trenes con destino a Siberia que transportaban a cientos y miles de hombres y mujeres de Moscú, Leningrado, de todas las ciudades de Rusia, acusados de ser enemigos de la grande y luminosa idea del bien social.

Esa idea grande y hermosa mataba sin piedad a unos, destrozaba la vida a otros, separaba a los maridos de sus mujeres, a los hijos de sus padres.

Ahora el gran horror del nazismo alemán se ha levantado sobre el mundo. El aire está lleno de los gritos y los gemidos de los torturados. El cielo se ha vuelto negro, el sol se ha apagado en el humo de los hornos crematorios.

Pero estos crímenes sin precedentes, nunca antes vistos en la Tierra ni en el universo, fueron cometidos en nombre del bien.

Hace tiempo, cuando vivía en los bosques del norte, pensé que el bien no se hallaba en el hombre, ni tampoco en el mundo rapaz de los animales y los insectos, sino en el reino silencioso de los árboles. No era cierto. Vi el movimiento del bosque, la lucha cruenta que entablan los árboles contra las hierbas y matorrales por la conquista de la tierra. Miles de millones de semillas vuelan a través del aire y comienzan a germinar, destruyendo la hierba y los arbustos. Millones de brotes de hierba nueva entran en liza unos contra otros. Y sólo los supervivientes constituyen una alianza de iguales para formar la única fronda del joven bosque fotófilo. Abetos y hayas vegetan en un presidio crepuscular, encerrados en la fronda del bosque. Pero para los vencedores también llega el momento de la decrepitud, y vigorosos abetos se yerguen hacia la luz, matando los alisos y los abedules.

Así es la vida del bosque, una lucha constante de todos contra todos. Sólo los ciegos pueden imaginar el reino de los árboles y la hierba como el mundo del bien.

¿Acaso la vida es el mal?

El bien no está en la naturaleza, tampoco en los sermones de los maestros religiosos ni de los profetas, no está en las doctrinas de los grandes sociólogos y líderes populares, no está en la ética de los filósofos. Son las personas corrientes las que llevan en sus corazones el amor por todo cuanto vive; aman y cuidan de la vida de modo natural y espontáneo. Al final del día prefieren el calor del hogar a encender hogueras en las plazas.

Así, además de ese bien grande y amenazador, existe también la bondad cotidiana de los hombres. Es la bondad

de una viejecita que lleva un mendrugo de pan a un prisionero, la bondad del soldado que da de beber de su cantimplora al enemigo herido, la bondad de los jóvenes que se apiadan de los ancianos, la bondad del campesino que oculta en el pajar a un viejo judío. Es la bondad del guardia de una prisión que, poniendo en peligro su propia libertad, entrega las cartas de prisioneros y reclusos, con cuyas ideas no congenia, a sus madres y mujeres.

Es la bondad particular de un individuo hacia otro, es una bondad sin testigos, pequeña, sin ideología. Podríamos denominarla bondad sin sentido. La bondad de los hombres al margen del bien religioso y social."

En este largo párrafo de la gran novela del escritor judío, afloran varios aspectos que podemos sintetizar en:

a) No existe el bien universal; y se da consistencia óptica al mal.

b) Los sistemas religiosos –más bien ideológicos- son perversos. El intento de poner "orden y bondad" de forma racional en la sociedad degeneran y, en nombre de la justicia y del bien, se cometen los mayores crímenes que jamás se han dado en la historia.

c) Sólo existe la bondad natural del corazón humano en la acción concreta aquí y ahora, pero poco o nada más se puede hacer. La devastación del mal es compañera inseparable del vivir y del acontecer diario.

Pues bien, lo que refleja, con su acusado pesimismo, en última instancia **Grossman**, es la imposibilidad de la REDENCIÓN, de la bondad originaria; y la imposibilidad de establecer un mundo humano y justo. Lo cual para una mente educada en el judaísmo y con la experiencia a costas de los progroms socialistas, las deportaciones estalinianas, el horror del holocausto nazi (shoah), vividas en primera persona, es ciertamente comprensible. Pero por encima del hombre se alza Dios. Sin Dios, el mundo, la vida, resulta inhumana. Hemos

matado a Dios, pero también al hombre. Hemos quitado la esperanza del más allá, en pro de la esperanza del más acá. Pero hemos aniquilado las dos esperanzas, pues la esperanza del más allá es el único fundamento de la esperanza del más acá.

Digamos que el mal no está por encima del bien. Si así fuera, no nos quedaría más remedio que aceptar la absurdidad de la vida. Es el bien el que "triumfa" sobre el mal, pero para que sea así es necesaria la intervención de Dios ante la imposibilidad humana. Todos tenemos experiencia biográfica de esto. Todos hemos experimentado que ser "bueno" no compensa, cuando conlleva un gran inconveniente vital y cuando vemos que los cínicos "triumfan" y se llevan la palma. Olvidamos que también se engorda al buey que va al matadero; y que la justicia, que es el triunfo del amor, no se le ha dado al hombre en su situación actual, sino por el rescate, la redención de un Dios hecho hombre que padece en sus carnes la brutalidad de la injusticia y del odio; y ese mismo Dios lo transforma en la gran fuerza del amor victorioso. Es Jesucristo quien otorga la "inocencia" al hombre, quien pone el contador a cero, quien nos devuelve los puntos perdidos en el juego de la vida, a condición de que nuestro arrepentimiento sea sincero. La Iglesia Católica lo conserva en un signo sacramental, es decir, en una acción sensible que, por la fuerza divina a ella dispuesta, devuelve la inocencia de aquel que cometió la injusticia y el desamor: es la confesión sacramental. En el signo es necesario la realidad -la manifestación del perdón- y la actuación de quien en nombre de Dios -el sacerdote- puede perdonar: es necesario que sea así, para que no nos quepa la menor duda de que se nos ha otorgado el perdón. Si no fuera así, si yo pudiera autoperdonarme manifestando a la divinidad que me arrepiento, siempre me quedaría la duda: la duda de si mi arrepentimiento ha sido realmente sincero, y la duda de si

Dios, en efecto, realmente me ha perdonado: es preciso que intervenga un tercero que asegure la condición de perdonado.

San Josemaría Escrivá comenta a este respecto que un Dios creador es un prodigio que causa asombro; un Dios redentor, que se deja coser con clavos en un madero, por amor nuestro, para demostrarnos lo mucho que nos quiere, es una maravilla a la que nunca podremos acostumbrarnos; pero un Dios que perdona... sólo las madres y los padres son capaces de hacerlo. Nos encontramos en la presencia de un Dios que es Amor, y amor incondicional... pues bien es ésta una afirmación cristiana meridiana y desconcertante que San Pablo afirma con total rotundidad: "La prueba de que Dios nos ama es que Cristo, siendo nosotros todavía pecadores, murió por nosotros" (Romanos 5,8). La razón humana no alcanza en toda su extensión a comprender esta hondura y profundidad del amor de Dios, este comprometerse Dios con la criatura hasta el punto de asumir el riesgo no sólo de no ser comprendido, sino también de no haber sido eficaz tanto dolor y esfuerzo..., de ser rechazado; pero eso está en nuestra mano, pues como acertadamente advierte **San Gregorio Magno** "Dios tiene prometido el arrepentimiento de los que le piden perdón; lo que no ha prometido es el mañana a los perezosos", a los vividores que dicen "vivamos la vida que sólo se vive una vez"

Vayamos entonces al meollo de la cuestión, abramos el melón del mal en toda su amplitud y vasta extensión. Voy a seguir el planteamiento que **Carlos Cardona** realiza en su libro *Metafísica del bien y del mal*, al tratar de esta cuestión.

Lo primero que resalta es que el mal no tiene entidad: el mal absoluto sencillamente no existe. El mal es siempre carencia de bien: la enfermedad es carencia de salud, la miseria es carencia de recursos; la soledad es carencia de amor; y así sucesivamente. Es decir, el mal es posible en cuanto el sujeto actúa no subordinado al fin adecuado y, por tanto, prescindiendo del orden, de modo torcido. El mal es siempre

un bien defectuoso. El mal moral no se puede achacar a la acción de Dios, sino única y exclusivamente a la acción de la criatura.

Por eso, ante el equívoco suscitado en la modernidad del porqué Dios permite el mal, habría que dar la vuelta a la pregunta y hacérsela uno a sí mismo: ¿Por qué Dios me permite ser malo, actuar mal y no lo impide? ¿Por qué Dios no impide que un asesino lleve a cabo sus siniestros planes? o simplemente ¿Por qué, a conveniencia, miento cuando veo que puedo encontrar un rédito o una ventaja?... Es una arrogancia por nuestra parte acusar a Dios, como hace Satanás ("el acusador", en hebreo) que es inculpador; pero el Dios cristiano se manifiesta a nosotros como Paráclito, abogado (ad-vocatus: el que es llamado para acompañarnos y estar junto a uno en nuestra defensa ante el acusador). El pecado -con este concepto bíblico concibe Cristo el mal del hombre, que sale del propio corazón- es cerrazón humana: "seréis como dioses, conocedores del bien y del mal" incita el diablo a Adán y Eva en el paraíso para infringir el mandato-prueba que Dios les había ordenado con el fin de que la criatura no perdiese nunca de vista su naturaleza creada. «En la concepción cristiana del pecado, su esencia consiste en ser un acto de 'desobediencia' del hombre a la ordenación a la que Dios le llama, y, por tanto, de 'rebelión' de la voluntad creada a la voluntad de Dios; es esta deformidad ontológica de la voluntad del hombre respecto a la voluntad de Dios lo que confiere el acto humano su deformidad moral. El pecado no se resuelve por ello en una simple privación, como ser ciego o cojo, sino que podría decirse que es una 'privación activa', porque el pecado lleva consigo un acto por parte del hombre, una decisión libre y responsable y presupone, por tanto, una alternativa que compromete al hombre en y para el mal conscientemente. Por eso se habla de responsabilidad y también de imputabilidad» (C. Fabro, *El pecado en la filosofía moderna*). Responsabilidad también ante

los demás, en cuanto el pecado de alguna manera siempre lesiona el orden universal, «introduce el desorden en el orden divino, y ofrece el doloroso espectáculo de una criatura sublevada contra su 'creador amoroso'. El pecado desencadena un desmoronamiento, una corrupción, un proceso de disgregación, que empieza dividiendo en sí mismo a su ejecutor, pero cuyas últimas perturbadoras consecuencias escapan ya a su mirada y alteran, con sus violentos embates, la entraña misma del universo, su bien de orden, el bien común de todo lo creado y de la entera humanidad". Y todo por una elección desmedida. La libertad entendida como desvinculación de la verdad y de la bondad es siempre un proceso de descomposición del yo.

◀ Dios, que es el Bien absoluto no puede ser causa del mal. Pero a la vez vemos que el verdadero mal sólo puede hacerse presente donde hay un cierto grado superior de bondad participado, donde hay posesión intencional del fin: intenciones conscientes, libertad creada. Una acción que no es su propio fin, ha de recibir de ese fin su regla y su medida, y así su bondad: el acto malo es un acto desmedido. En consecuencia, tiene que haber libertad para eludir la medición, y al mismo tiempo una «medida para la libertad», una libertad que no sea en sí misma su medida, que sea creada y, por tanto, finalizada. Si ella misma fuese -por absoluta y desvinculada autoposición- su regla y su medida, no podría obrar desmedidamente, como no puede poner actos desordenados el agente que no puede obrar más que según una ley física -un perro, un caballo, por ejemplo- que lo determina necesariamente, aunque le deje un cierto margen en el orden de los medios: su capacidad de obrar le ha sido dada de modo que sólo puede hacer tal cosa, o tales cosas dentro de un orden final que no conoce y no puede soslayar.

Entonces el asesino bien podría ser el santo, y el santo bien podría ser el asesino. Es más, no podríamos siquiera juzgar

de santos y asesinos en cuanto en tanto no resulta posible configurar el pensamiento a estas categorías. Sencillamente todo el mundo obraría bien (o todo el mundo obraría mal). Es el moderno delirio de una libertad sin punto de referencia. Si Dios no existe, todo está permitido, dice **Dostoievski**. Y naturalmente, esto va contra todo sentido de justicia, de bondad y de belleza que llevamos inscrito en nuestro propio corazón.

Magníficamente lo explica **S. Gregorio Magno**. "Que así como Dios creó las cosas maravillosamente, así las dispuso muy ordenadamente, para que se conservasen y permaneciesen en su ser. De donde se deduce que quien resiste a la disposición y orden del Creador, deshace el concierto de la paz y del compás de la divina disposición. Y así, las que permaneciendo en la sujeción de Dios vivían en orden y en paz, salidas de esta sujeción juntamente con el orden pierden la paz."

LA VIDA MÁS ALLÁ DE “ESTA VIDA”

Ya iniciábamos estas reflexiones preguntándonos acerca de la inmortalidad. Desde el principio de la vida del hombre ésta ha sido la cuestión decisiva. ¿Qué me pasará después de la muerte?

No es una pregunta fácil de responder. Es más, no disponemos de experiencia al respecto. La vida del más allá es siempre un interrogante indescifrable, entre otras cosas, porque nadie ha vuelto para contárnoslo. Mejor dicho, sólo hay una persona que ha vuelto: Jesucristo. El cristianismo es la única religión sobre la faz de la tierra que tiene la osadía de hacer tal afirmación. Y no solamente esa audacia, sino que, a lo largo de la historia, los sucesivos discípulos del Resucitado han dado su vida por esta fe, arrojando el martirio con la mirada puesta en Él. Es de notar que tal hecho es único. No se conoce otro similar. Se puede argumentar que otros también dan su vida por un ideal político, religioso, cultural..., pero han de reconocer que ciertamente no saben, al menos no lo admiten por sí, que sepan lo que hay después, entre otras razones porque pueden afirmar sin riesgo a equivocarse que

nadie haya venido para contarle. Es ésta una diferencia notable y que conviene tener en cuenta.

Que todos los hombres somos mortales no es ningún artículo de fe: es un hecho cierto. De momento, por otros; pero algún día a mí me tocará el turno. Sin embargo el anhelo de inmortalidad es también un "factum", un hecho perfectamente constatable. Los mayores fraudes históricos han consistido en hacer creer, aunque sólo sea por un instante, que el momento presente es una imagen fija, inamovible, que se puede asir "eternamente". Para siempre es una mentira de los hombres. Un falso consuelo.

"Procuremos que aumente nuestra humildad. Porque sólo una fe humilde permite que miremos con visión sobrenatural. Y no existe otra alternativa. Sólo son posibles dos modos de vivir en la tierra: o se vive vida sobrenatural, o vida animal. Y tú y yo no podemos vivir más que la vida de Dios, la vida sobrenatural. ¿De qué le sirve al hombre ganar todo el mundo si pierde el alma? ¿Qué aprovecha al hombre todo lo que puebla la tierra, todas las ambiciones de la inteligencia y de la voluntad? ¿Qué vale esto, si todo se acaba, si todo se hunde, si son bambalinas de teatro todas las riquezas de este mundo terreno; si después es la eternidad para siempre, para siempre, para siempre? Este adverbio —siempre— ha hecho grande a **Teresa de Jesús**. Cuando ella —niña— salía por la puerta del Adaja, atravesando las murallas de su ciudad acompañada de su hermano Rodrigo, para ir a tierra de moros a que les descabezaran por Cristo, susurraba al hermano que se cansaba: para siempre, para siempre, para siempre. Mienten los hombres, cuando dicen para siempre en cosas temporales. Sólo es verdad, con una verdad total, el para siempre cara a Dios; y así has de vivir tú, con una fe que te ayude a sentir sabores de miel, dulzuras de cielo, al pensar en la eternidad que de verdad es para siempre" (**san Josemaría Escrivá**, *Camino*, n. 200).

El eterno presente no es más que un engatusamiento. Máxime, el arte de birlar el presente por un futuro absolutamente falso. Todo mesianismo que trate de presentar el presente como lo futuro, fijo e inamovible, es una burla, una estafa. Y los profetas de tales trampas, son unos fuleros y farsantes, que embaucan con sus patrañas a los ignorantes. La historia, y curiosamente, la moderna, está llena de mesianismos que prometían el paraíso y la inmortalidad del más acá, a cambio de usurpar la libertad y las conciencias de las gentes. Sabemos cómo comienzan estas burlerías y como acaban estos excesos: en campos de exterminio.

El cristianismo no es tan inocente. Si así lo hubiese sido, como las ideologías, hace tiempo que hubiese fenecido. Imposible que hubiese subsistido. Es más, el engaño hubiese sido desenmascarado hace tiempo, y la Iglesia, sin lugar a dudas, hubiese desaparecido. Es imposible mantener a mucha gente en el engaño durante tantos siglos. ¿Qué hay en la fe de la Iglesia para que el personal mantenga incólume su esperanza, a pesar de la agitación y de la imputación de la Iglesia como farsante que hace creer en un más allá, olvidándose de un más acá?

Es un hecho, que en los últimos siglos, una de las punzadas más agudas que ha recibido la Iglesia Católica ha sido precisamente ésta: sostener y ayudar a los pobres (y no tan pobres) en la convicción de que esta vida es paso para la vida eterna, en la que se consumará el paraíso tan anhelado. La puntada no se da sin hilo. Al transmitir ese anhelo por el más allá, se desentiende –o puede desentenderse– del más acá. Y eso adornado con el tópico de la alianza con los poderosos para que continúe el "estatus quo". Aunque la historia desmienta en muchos aspectos esta simplicidad, la verdad es que esta idea ha calado en el imaginario colectivo. Pero, y ahí está la trampa, ¿Cuál ha sido el sucedáneo propuesto? A mi modo de ver, toda

vez, como dice **Chesterton**, que alguien ha prometido el cielo en la tierra, lo que ha traído ha sido precisamente el infierno.

Infierno es palabra tabú en nuestra cultura relativista, en donde nada hay seguro: todo es cambiante e intercambiable: somos seres funcionales y, por eso mismo, prescindibles. Un número de una masa. Al parecer, este rincón del imaginario, ha sido rellenado por los seguros, instituidos como fondos de inversión. Y ya puestos, los seguros, con tal de aumentar la cuenta de resultados, son capaces de asegurar la salvación y, si no, o no nos gusta, nos convencen con la devolución de nuestro dinero: muerto el burro, la cebada al rabo, dice el refranero. Magnífica oportunidad de hacer negocio "seguro" con la inseguridad e incertidumbre. Sólo basta con ver un anuncio de estas compañías que, como el estado-bienestar, te conducen desde la cuna hasta la sepultura. No sin razón ya se habla de la cultura del bienestar por el malestar de la cultura. Entre otras razones, porque si la cultura –y en ella incluyo la visión religiosa del hombre como pieza angular de la cultura humana- no da respuesta adecuada, lo que subsigue a este hecho no puede ser más que un malestar: la de la inconclusión, la insatisfacción permanente ante un estado de cosas que nunca nos gusta ni podrá llegar a satisfacerlos.

La realidad más bien tiene que ser otra. La visión cristiana de la vida (más acá y más allá) es unitaria, en el sentido de que el anhelo ha de quedar, de algún modo satisfecho, al menos racionalmente de manos de la fe. Algo ha de haber más acá que, de alguna manera, anticipe el más allá. Y además del deseo de felicidad, todos poseemos un ansia de justicia "infinita" y "universal". Las **cosas** no pueden quedar así: que el sinvergüenza triunfe a costa de la bondad de los otros. Que el engaño, la falsificación, la estafa, la mentira..., en definitiva, queden impunes en esta vida. Y esto es lo que constatamos a diario. Anhelamos un estado diferente: una justicia universal que, ciertamente, no tiene nada que ver con códigos,

constituciones y jueces humanos. Porque tal cosa es sencillamente inviable.

No es que haya que mantener, como si fuera un autoengaño colectivo, la existencia de Dios y, en consecuencia, el más allá, como hipótesis para manejarse y que las personas funcionen y no se desmadren. Es justamente al revés: la convicción racional de que Dios existe hace que las cosas adquieran matices de felicidad y el puzle de la vida encaje. **Kierkegaard** se dio cuenta de lo anteriormente expuesto, y en uno de sus diarios (IX) lo expresa de un modo radical, como él es, pero también muy bello: «O Dios es el amor, y entonces la situación se hace absoluta: arriesgarlo absolutamente todo por esta única causa, y la felicidad consiste precisamente en no tener más que a Dios. O bien Dios no es el amor, ¿y entonces? Entonces... mi pérdida es de tal manera infinita, que todo lo que pueda perder ya me es infinitamente indiferente»

A mi modo de ver hay una cosa que todavía me resulta más aguda y dolorosa, si prescindimos del más allá. ¿Qué es o será de las personas a las que queremos y que les ha sobrevenido la muerte o perecerán en un futuro más o menos inmediato? ¿Qué se le puede decir a un niño que ha perdido, por ejemplo, a su madre en un accidente de tráfico? ¿Es posible que ya no podamos verlos nunca más? ¿Se han disuelto en la nada? El corazón humano se resiste a la pérdida total y absoluta de los seres queridos. Sencillamente por inhumano. Quedaríamos sumidos en la perplejidad, en una crisis permanente, en un duelo sin fin. No es posible. Lo que anhelamos es poder reunirnos un día en un nuevo mundo, donde ya no habrá lágrimas, ni llanto ni dolor. Donde no haya muerte. En el que la vida sea completa y feliz, sin término: porque, como según dice **Aristóteles**, lo que hace que un ser vivo lo sea es precisamente que tenga vida. *Ánima*, decían los latinos para referirse al principio vital. Lo que separa a un cadáver que unos minutos antes estaba todavía vivo es precisamente ese principio, *ánima*,

alma, que ha perdido el cadáver. **Platón** afirmaba que en el hombre el alma es inmortal, porque es racional, espiritual, y no se corrompe con la materia, porque la trasciende. Esta inmortalidad que la filosofía griega concedía al alma humana es retomada por el cristianismo para auparla a una mayor dignidad: no sólo no muere el alma, sino que el mismo cuerpo que tengo resucitará. No son leyendas, ni tampoco cosas infantiles. Si no fuera así, ¿qué esperanza nos quedaría? El mundo se volvería absurdo y las personas a las que queremos en un espejismo que fue, pero que nunca jamás volverá a tornar. Es duro, cruel e inhumano someter a esta forma de pensar a nuestros hijos, a nuestros hermanos, a nuestros parientes y amigos... No es verdad. La apariencia de este mundo puede parecernos como lo único que hay, y, en una burda simplificación, pensar que muerto el perro se acabó la rabia. No hay más. Y sin embargo, hay algo en nuestro interior que se resiste tenaz y audazmente a que las cosas sean así. Los niños tienen una capacidad de entender estas cosas y diferenciarlas de la fantasía. Para ellos, el cielo no es un cuento de hadas, sino una realidad presente. Su abuela, que se ha ido al cielo, no es la abuelita del cuento de caperucita. Ellos lo saben. Se lee en el Evangelio que el reino de los cielos es de los niños y de quienes se hacen niños en su inocencia originaria. Superar las apariencias es específico de lo humano que trasciende el acontecer y que se proyecta en el futuro. Si quitamos la quintaesencia, eso que con tanta naturalidad y sencillez dice el niño –“mi abuela, mi hermanito..., está en el cielo”- es que nos hemos maliciado. Los niños tienen un sentido innato de lo sobrenatural como lo más natural del mundo.

LA VISIÓN CRISTIANA DE DIOS. AMOR Y PATERNIDAD

He dejado para el final el capítulo más importante de todo lo relatado hasta el momento. La visión de Dios como amor (Deus caritas est, como escribe san Juan) y la de su correspondiente paternidad.

La conclusión es clara cuando se miran las cosas desde la óptica cristiana. La bondad de Dios es manifiesta, no sólo en sus obras (creación) por cuanto "Vio Dios que era bueno" como se cita al principio del Génesis, sino que el hombre supone la cima de la bondad de Dios. Dios no necesita de la creación: es libre. Pero su libertad, que es coincidente con su amor, se traduce en la creación. Dios crea por amor. Sublime. Pero la cosa no queda ahí. Ha constituido al hombre, creado a imagen y semejanza suya, en hijo... y no es un simulacro, sino una realidad.

Hay una película sobrecogedora que analiza con gran dramatismo la aplicación de la condena capital en Estados Unidos. *Pena de muerte*. En una de las últimas secuencias del filme hay un diálogo prodigioso, lleno de fuerza dramática, en la que la protagonista sugiere al reo que él tiene una dignidad, pero no una dignidad concedida graciosamente por la

sociedad, cosa que no sucede, pues esa misma sociedad le ha condenado a morir por inyección letal: es una dignidad de ámbito superior. ¿Tú no sabes -le dice- que eres hijo de Dios? El reo contesta que, a lo largo de su vida, le han llamado hijo de muchas cosas, con epítetos sonoros, pero que es la primera vez que alguien le dice que es hijo de Dios, y que le ha tratado con cariño.

Una persona con sensibilidad no se acostumbra a este hecho prodigioso: que Dios es amor. Si Dios es amor, es "pasible": Dios que es impasible, se hace pasible por el amor. De esto tenemos abundancia de experiencias. El amante se hace frágil, vulnerable, precisamente en su amor. Porque el amor es necesariamente libre y la correspondencia a ese amor es igualmente libre... y no depende de mí. Que Dios sea amor, quiere decir, en última instancia, que el impasible se hace pasible; el que no puede sufrir, porque es inmutable, se hace vulnerable. He ahí el íntimo secreto del amor: la pasibilidad.

Ciertamente Dios no puede ser mudable, porque es perfectísimo; pero en la humanidad asumida en Jesucristo, la segunda persona de la Trinidad, vemos la pasión. Sólo hay que leer el relato de las últimas horas de la vida de Cristo para darse cuenta de la inmensidad del don recibido, del abismo que Dios ha querido saltar, precisamente por su amor a mí.

Es este un aspecto que, en su misteriosa actualidad, me hace replantearme continuamente mi vida: que Dios, siendo Dios, haya querido abajarse hacia mí, como dice san Pablo a los cristianos de Filipo (2, 5-11):

"Tened entre vosotros los mismos sentimientos que Cristo. El cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó de sí mismo tomando condición de siervo haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre; y se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz. Por lo cual Dios le exaltó y le otorgó el Nombre, que está sobre todo

nombre. Para que al nombre de Jesús toda rodilla se doble en los cielos, en la tierra y en los abismos, y toda lengua confiese que Cristo Jesús es Señor para gloria de Dios Padre.”

LA PÉRDIDA DE LA PERSONALIDAD

Después de todo lo dicho hasta el presente, conviene ir recolectando lo sembrado. En primer lugar, el agnosticismo no deja de ser una pesadumbre, un intento frustrante y frustrado de religiosidad centrada en el yo.

Para empezar, conviene señalar que el ser humano, la persona, es biográfica: se va haciendo –o deshaciendo– con el tiempo, desde el punto de vista de su eticidad (o su falta), es decir desde su libertad. La persona nunca llega a concluirse (es irrestricta), pero su proceso de maduración está íntimamente unido a su perfección ética. Todo lo humano tiene sus fases, y no se puede pedir a un niño de diez años que tenga la madurez de un joven de veinte, ni que éste la tenga de uno de cuarenta...; pero lo peligroso, desde mi punto de vista, es que la persona se quede anclada con una inmadurez impropia. En mis tiempos de estudiante había un dicho que afirmaba que quien a los 20 años no era comunista, es que no tiene corazón; pero quien a los cuarenta lo sigue siendo, es que no tiene cabeza. Los veinte años corresponde a la edad de los grandes ideales, porque hay grandes potenciales. Y los cuarenta, es la edad de las grandes-pequeñas realizaciones ya incoadas o

concluidas. Y las realizaciones son siempre posibilistas: lo que se puede hacer (de bueno). Y los idealistas, a los veinte años, han de plantearse lo que se debería hacer para cambiar el estado de cosas que nos disgustan. Los veinte no corresponden a un momento de neutralidad racional, sino a un modelo ideal racional. No es necesario ser comunista para desplegar ideales, que parte de un aserto ateo; sino que mi vida a los veinte y también a los cuarenta presenta aspectos distintos, pero siempre al servicio de los demás, con los ideales propios y las realizaciones adecuadas.

El niño es siempre apertura, sonrisa, ternura; pero, al mismo tiempo, es egoísmo, es yo. Y si no le hacen caso, monta la marimorena, patalea y llora. Más adelante, a los 5 ó 6 años, quiere ser el centro de atención (que le bailen y le admiren). Que todos se fijan en él/ella. Sólo más adelante, con la preadolescencia y la adolescencia comienza a fijar el yo como intimidad (reservada especialmente a los padres), al tiempo que se forjan identidades grupales y miméticas. Se da un yo centrante (**Spitz**) como afirman los psicólogos. En su fase más madura, el yo es referencial a los demás, y es la época juvenil, enamoradiza, al tiempo que recelosa de la vulnerabilidad que le envuelve.

En el desarrollo de la personalidad que se va forjando comienza una época relacional intensa que hace salir del yo, para fijarse en los demás. Es el momento cumbre donde se forjan los ideales, se hacen los grandes amigos y se producen los primeros idilios. El joven siente que ya no es el ombligo del mundo y que éste aparece en su vastedad intelectual, emocional, espiritual, artística, etc. Es la primera aparición de la persona hecha y derecha, capaz de proyectar hacia el futuro las propias capacidades. La persona es expansiva porque es capaz de donarse, ya que se autoposee; de amar libre y desinteresadamente. Se trasciende uno a sí mismo y va integrando de forma adecuada las aportaciones que va

recibiendo y de las que se siente en continuo agradecimiento. Es también el momento de la apertura (y también de la cerrazón) a la cuestión religiosa, a la totalidad y la exclusividad, a lo infinito. No es preciso insistir en que en esta etapa de la vida se forjan las grandes decisiones. Se afirma (o se niega) lo recibido –traditio- y donado graciosamente. Y si el proceso de maduración ha sido bueno, y no interrumpido por experiencias negativas y contradictorias (descubrir con estupor que los buenos no lo son; que a quienes habíamos otorgado nuestra confianza no son dignos de tal; que las personas que han sido referentes, en realidad no lo son: padres, profesores, etc.), y siempre contando con la libertad personal, lo normal es que solidifique en actitudes de apertura, de bondad, de plenitud, de infinito, de Dios en última instancia; y la fe religiosa se haga, para el resto de nuestra vida, algo nuclear de nuestra personalidad.

La mayoría de las crisis religiosas aparecen en este tiempo de forja de la madurez y del carácter. Y, en mi opinión, tienen su raíz básicamente en estos dos aspectos:

a) Las experiencias negativas al desenmascarar la hipocresía de lo que se nos había dado por bueno (y sobre todo las personas que pensábamos que eran buenas, cuando la realidad es otra muy distinta). Esto produce un choque tan brutal que el joven no suele ser capaz de asimilarlo y puede llevarlo a un cinismo incipiente que marcará su andadura vital;

b) La ausencia de la ayuda necesaria, posiblemente no demandada o no encontrada en el ámbito adecuado, para asumir los fracasos y frustraciones personales. Es necesario que el joven tenga un auténtico maestro –además de los padres- que le ayude a conocerse, a asimilar sus tropiezos, que le anime y le sostenga en su acontecer vital. Suele ser un amigo experimentado, alguien que merezca su confianza, no porque le adule, sino precisamente porque sea capaz de corregirle también. El joven es joven, pero no es tonto. Esta labor que

antaño ejercía con efectos benefactores un sacerdote, hoy o no se hace o se hace en chaise-longue de una consulta psicológica. Sin desdoro para la profesión, no es exactamente la misma misión la que corresponde al psicólogo que al sacerdote. Nuestros jóvenes –y nosotros mismos- acudimos al psicólogo porque no vamos a un confesonario para arrepentirnos. Me viene ahora una anécdota que quizá refleja bien lo que quiero expresar. Me lo contaba un médico. Fue a su consulta una persona que le manifestó que el pisto le sentaba mal. El galeno le dijo que lo mejor es que no lo tomara; pero el paciente le contestó: ¡es que me gusta mucho! Quería que le recetara una pastilla para que pudiera comer su plato preferido sin que le causara molestias. Tantas veces nos ocurre también a nosotros esto: no queremos cambiar de vida, porque nos “gusta”, pero cuando nos salen los sarpullidos que nos angustian y atenazan, queremos que el psicólogo o el psiquiatra nos lo arreglen cómodamente con unas simples pastillas... para seguir haciendo el gamberro. Y si no queremos cambiar, la cosa se hace más difícil y, desde luego, no hay arrepentimiento, lo que conduce inexorablemente a una “racionalización de la mala voluntad” en la que el sacerdote sobra y el psicólogo se ve impotente porque no es su misión que la gente se arrepienta de su mala vida.

Y el joven confuso y desorientado comienza una alocada carrera. Todo dependerá de su capacidad de reflexión, su sensibilidad y su resistencia para no abocarse a experiencias alienantes con lo primero que se tope: alcohol, sexo, drogas, etc., que siempre dejan un rastro de por vida. La tentación es entonces desligarse y buscar, desde cero: el autodidactismo, el “self-man”, etc. Es fácil que se produzcan ilusiones ópticas, pues la sed espiritual es tan intensa, que si tarda en aparecer el manantial –ese de aguas vivas que manifiesta Jesús a la Samaritana junto al pozo de Jacob- lo normal es que se postre para beber en un espejismo de charca que no es más que

arena nauseabunda. La desilusión es grande. Entonces cunde un cierto escepticismo y un relativismo mimético: hacer lo que hace todo el mundo. Conducirse según patrones aceptados en el grupo y regirse éticamente por sí mismo: autocompasión y autoexculpación, que conduce fatalmente a un estado victimista y reivindicativo: eso que la gente de hoy llama “energía negativa” y que no es más que el tufo azufrado que desprende el egoísmo, lo que religiosamente se conoce como pecado: querer vivir sin Dios ni reconocimiento del propio pecado. Naturalmente, eso no sirve y, pasado algún tiempo, se muestra en toda su crudeza que no existe autorredención, que no hay hombres buenos “solitarios”.

La vida de D. Quijote y Sancho, magistralmente narrada por Cervantes, es paradigma de esa dualidad de personas que, unidas por una intensa amistad, se van ayudando mutuamente para “desfacer entuertos”, hasta llegar a intercambiar los papeles. El iluso de D. Quijote se irá humanizando, haciéndose cada vez más realista, más comprensivo; y el zoquete de Sancho, se irá espiritualizando, idealizando, asumiendo que no todo en esta vida se reduce a una rebanada de pan con chorizo, un buen vaso de vino y una espléndida siesta. Ninguno de los dos podría haber recorrido ese itinerario vital de no haber sido por la ayuda mutua.

La persona no es un centro sino una capacidad de centrarse (**Leonardo Polo**). En esta etapa de madurez, en vía de plenitud, es cuando uno se trasciende, se integra, se capacita para ayudar a los demás y de asumir compromisos. Y, sobre todo, cae en la cuenta (o no) de que esencialmente depende de los demás, de los otros, el Otro, de Dios. De que no es una mónada solitaria arrastrada por los hados a un destino inexorable y frecuentemente fatal, arrojado a la existencia pesarosa de este mundo, sino que su crecimiento pasa por la asunción de la dependencia (en primer lugar, de Dios), pues su libertad no es infinita y su duración temporal tampoco: no somos una

independencia total y absoluta. Somos animales racionales dependientes. Nuestra libertad no es independencia, sino capacidad de autodirigirnos al fin que tenemos y que queramos hacerlo: la felicidad, que no se da sin Dios; o el abismo de una vida regalada y fácil. Decía un filósofo (**López Quintás**) que el amor –se refería al amor entre un hombre y una mujer– se presenta de dos maneras. La primera, la que denomina amor de fusión, es la que al principio lo da todo y no pide nada a cambio, hasta el final, en que lo quita todo; la segunda, amor de éxtasis (salida de sí), lo pide todo y no da nada al principio, hasta el final en que lo da todo. Pero esto es aplicable a cualquier amor: conyugal, amistad, Dios... Lo que se siembra es lo que se cosecha; y si esparzo egoísmo, aunque sea compartido, voluntario entre adultos, lo propio es que recoja desprecio. Si, por el contrario, mi simiente es de sacrificio y entrega, el fruto será abundante y en sazón satisfará los anhelos más profundos. Si el grano de trigo que cae en la tierra no muere, queda solo e infecundo; pero si muere, da mucho fruto» (Evangelio de san Juan, 12, 24).

Se abre uno (o se cierra) a la trascendencia según haya sido hasta ese momento la trayectoria vital, las oportunidades aprovechadas o despreciadas, las decisiones tomadas (o no realizadas) en un sentido o en otro. Y de acuerdo con la formación que hasta ese momento haya recibido el joven. La carencia de todo motivo sobrenatural es un verdadero lastre para el joven que se ve a sí mismo en la jungla de la que no sabe salir. No tiene referencias morales claras ni a donde agarrarse cuando compruebe que no hace pie y se ahoga.

Necesitamos, para nuestra madurez de una instancia superior que dé razón intensiva y extensiva de nuestro recto proceder y que no provenga de nuestro magín porque esto comportaría caer en un proceso de corrupción, entendida como un estado catatónico que sólo despierta ante lo sensitivo y material, con sagacidad y astucia, instrumentando a los

demás para lograr nuestros fines. Y esto porque se sustituye la instancia universal (Dios) por un punto infinitesimal tendente a la nada (yo) hasta caer en la más estulta de las idolatrías (el yo) verdadera patología de la sociedad actual. Se forma entonces un conjunto de yoes en expansión (sociedad gaseosa) y en continua fricción de plasma integrado por plastas.

El subjetivismo rastrero de la sociedad postmoderna en el que nos encontramos es, en cierto sentido, una autodestrucción que desgarrar la propia interioridad, la propia biografía, despojándonos de la capacidad de asunción del prójimo, especialmente del más vulnerable. Vacía la sociedad de los valores de solidaridad, amor desinteresado, generosidad, amistad. La vida social se vuelve caótica, enmarañada, selva en la que prima el sálvese quien pueda. Se debilitan o desaparecen los lazos humanos más primigenios y fundantes. Piénsese, por ejemplo, en el aborto que se da en nuestras sociedades del progreso, donde el que estorba y no protesta es eliminado en pro de mis supuestos "derechos" a tener una vida tranquila. O en la destrucción del núcleo familiar, donde los niños -los más débiles- son, a veces, tratados como moneda de cambio, arma arrojada entre los contendientes (padres) quienes deberían ser sus mejores protectores; y sin darse cuenta del todo, de la desolación que con sus actitudes producen en el alma y en el cuerpo de esas criaturas, desarraigan cualquier atisbo de compasión desde su más tierna infancia: ¿Qué será de ellos una vez alcanzada la edad adulta? Y podríamos hablar también de los ancianos: devoradores de recursos y no productores, molestos y llenos de achaques, que estropean nuestras vacaciones y planes de ocio..., por lo que siguiendo la lógica siniestra y utilitarista de la mentalidad actual son sobrerros y, por tanto, susceptibles de descarte (eutanasia). Es doloroso, pero es la vida misma. Y si no se cambia de mentalidad y de actitud vital, nos volvemos, Homo

homini lupus (el hombre es un lobo para el propio hombre) como, en su amargura, dijera **Plauto** y popularizara **Hobbes**.

La mentira, el engaño, el fraude, son monedas corrientes. Las promesas se hacen para no cumplirse, los tratos y contratos son papel mojado, y así una reata de desavenencias que ninguna ley puede arreglar si el corazón está pervertido.

En suma, cuando emerge el yo que no se personaliza para los demás, sino que se constituye en centro de sí descentrado, entonces forjamos una sociedad de inmaduros adolescentes que se perpetúan a sí mismos, de forma exacerbada y disocial. Y esto es sencillamente irrealizable. Las personas se enrarecen, se frivolizan y se banaliza todo porque ya no se tiene autocontrol: ni de la razón, ni de la voluntad, ni de los afectos y sentimientos. Ni se piensa, ni se quiere lo que cuesta esfuerzo, y lo que se desea –a nivel instintivo- ha de ser para ya. La instantaneidad. La persona se desvanece, se deshace en pura pulsión material. Ya no estamos ante un hombre o una mujer, sino ante un espantajo, un manojo de *yoísmo egótico* y exasperante, ante la tragedia de un vulgar y excéntrico yo.

No se trata de un “pesimismo antropológico”, de que esto no tiene remedio. Lo que quiero es destacar, con todo su optimismo antropológico, que sí hay remedio, que todo es reversible, a condición de que asumamos que la postmodernidad ha muerto y de que Dios, y el cristianismo, está más vivo que nunca. Que la situación, en definitiva, es reversible y que está en nuestras manos.

Es necesario, por tanto, dar un giro copernicano para deshacer lo que nos ha llevado hasta aquí, el sufrimiento de tantas y tantos que queriendo ser felices atajan por el camino de lo fácil... hacia el abismo infernal. Si algo me llama la atención de nuestra sociedad es que siendo muy avanzada, poseyendo lo que nuestros abuelos ni soñaron, sea tan estúpidamente infeliz e insatisfecha. ¡Ya les gustaría a los que viene en pateras disfrutar aunque solo fuera un diez por ciento

de lo que nosotros disponemos!: por eso vienen, a comer las migajas.

Un dolor y un sufrimiento sin razón material aparente se ha adueñado de nuestras mentes como un virus perverso que nos vuelve destarifados; y estamos profundamente insatisfechos, somos infelices, y, sobre todo, hay un dolor intenso e inmensamente gratuito; y una angustia vital, una desazón, una congoja inútiles y perversas.

Es un hecho llamativo que muchos de nuestros coetáneos reducen su interés al consumo. No les preocupa –al menos aparentemente– más que disfrutar de un buen nivel de vida. Sin que obste lo anterior, nos conviene ensanchar nuestro punto de mira, para preocuparnos –responsabilizarnos– por los que conviven a nuestro lado. Para esto es necesario mantener una “actitud religiosa”. No hay otro modo. La crisis religiosa es una crisis para **ver** lo religioso que está en el centro de nuestra carencia: no vemos porque sencillamente no queremos ver; y, al revés, también se puede afirmar lo contrario. La cura que necesitamos no son cataplasmas de euros, sino de buen corazón, de un corazón religioso que se compadece, que sale al encuentro del otro, que acoge el dolor ajeno y lo hace propio: la compasión y la misericordia en un mundo en el que prima el *do ut des*; y en el que no se encuentra el don, la gratuidad, la recepción del otro. Hay que volver a leer el Evangelio (Mateo, 23) y aprender lo que significa “misericordia quiero y no sacrificios”. Los demás necesitan de mí, de mi corazón compasivo, que comprende y se hace cargo de la miseria de los que están a mi alrededor, porque no estoy pagado de sí mismo.

Hay que responsabilizarse, estrechar lazos; pero también –en el fondo es lo mismo–, ser generoso y honrado. Una rectitud intelectual y volitiva que sabe pasar de las propias apetencias e intereses para darse a los demás.

Solemos tener una concepción negativa de los otros –que nos quitan nuestro tiempo, nos abruman con sus problemas, nos

torturan con sus manías, etc.- y la crispación, con la respectiva desconfianza y aislamiento, van en aumento. Ya no ponemos la mano en el fuego por nadie, porque es posible que me abraza hasta el hombro. El no tener en quien confiar es probablemente el drama cotidiano más importante del hombre de hoy. Se ve a los demás como una amenaza, competidores de nuestra felicidad. También porque se ha introducido fatalmente la ilusión de que Dios es también otro competidor, antagonista de nuestra felicidad, que nos amarga recordando cosas enojosas. La visión que tenemos -o que nos han hecho tener- es la de Alguien que quiere imponerse a todo trance, ahogándonos con normas, reglas, mandatos que borran la alegría de vivir. ¡Vaya pesadez! ¡Qué tipo más pelma! Es una visión anormal de la postmodernidad que ha calado densamente. Ya no se ve a Dios como a un padre amoroso, un amigo que quiere compartir conmigo los momentos gloriosos y penosos de mi existencia; sino como alguien que nos puede amargar la vida. Tal deformación estigmatiza nuestras relaciones más íntimas y nos lleva precisamente a la desconfianza que padecemos: uno ya no se fía ni de la mujer, o el marido, de los hijos, de los parientes, de los amigos... Y no queda más que autoafirmación. Es un desgaste neurótico porque comporta una actitud de desafío y de conflicto permanentes. Un estado de alerta y excitación continuas que paraliza y deja exhausto. Produce un estrés considerable que da lugar a los diversos trastornos de personalidad, depresiones, etc., que configuran un aspecto social enfermizo. Hoy más que nunca, el hombre busca refugio porque se siente inseguro ante las inclemencias sociales que son -o le parecen- hostiles.

SÍNTOMAS PATOLÓGICOS DEL SUBJETIVISMO. LA AUTODESTRUCCIÓN O LA DISOLUCIÓN EL YO.

Todo lo contado hasta el momento –y acontecido- no es más que un producto de los hombres, un artefacto cultural mostrenco por sus consecuencias y, en último lugar, nosotros somos los responsables de tal desaguisado. De que la situación siga deteriorándose y corrompiendo de modo alarmante. Pero también está en nuestras manos que la humanidad llegue a ser auténtica: hogar, calor, acogimiento del otro, etc.

La postmodernidad nos habla de que la modernidad ha terminado. El hombre dejado a sus solas fuerzas se hunde inexorablemente. La razón desrazonada no da más de sí. Se hace necesario recuperar la capacidad de escucha, de comunicación interpersonal. Manifestarnos a los demás y aprender. Dejar de lado los aprioris y el aire de suficiencia, y abrirnos a una sana filosofía y teología de la razón. Mantener una voluntad amorosa que nos lleve a hacer lo que debemos no porque debemos, sino por amor que es racionalidad y

confianza en la razón y en los demás. También en quienes nos han precedido.

No se trata de ingenuidades, sino que hay sobrados motivos para un cooperativismo en y desde el pensamiento y en la organización social. Los Estados son incapaces de asumir los retos a los que nos enfrentamos a nivel global para que la civilización prosiga por cauces humanos. Las dificultades son tan inmensas que da sobresalto solo de pensarlas. Muchas y muy importantes cuestiones nos acechan: retos técnico-científicos, sociales, de recursos, de medio ambiente, inmigración, etc.

Pero esa sanación que necesitamos no la vamos a conseguir por medio de la violencia ni con un estado autoritario. Lo sabemos. Es verdad que la maldad crece junto a la bondad – ¡Qué nos pregunten a cada uno!- y que nunca llegaremos a extirparla, pero sí es verdad que esa maldad que anida en nuestro corazón podemos desbrozarla o incluso arrancarla sólo, y solo si, uno se decide a hacerlo en sí mismo, a convertirse. La conversión personal. No hay otro camino. No hay atajos.

Con-versus significa en latín “volverse”. Cuando uno se ha perdido en el camino, lo mejor no es seguir avanzando hacia lo desconocido que puede ser el abismo, lo mejor es desandar lo andado, dar marcha atrás, reconocer que nos equivocamos de senda, hasta regresar al camino seguro que nos lleva al lugar deseado. Volver sobre nuestros pasos. Con-versus significa también “encendido”. Cuando uno se ha apagado no alumbrar ni da calor. Hay que volver a encenderse. Nuestra civilización, desde el punto de vista moral, filosófico y religioso está, desde hace tiempo, apagada, a oscuras. La niebla que hemos producido nos ha envuelto en su tenebrosa negrura. Ya no ilumina como antaño. Por tanto, hay que recuperar lo que hizo que Europa fuera grande, que no es otra cosa sino la prodigiosa conjunción de la razón (Grecia), la justicia (Roma) y el

Cristianismo (Jerusalén) que configuró, con luz y brillo propios, la concepción más radical del ser humano que mente alguna haya alumbrado: que Dios es amor y que estamos hechos para amar. Ciertamente otros productos son posibles del que forjó Europa, pero esos tres componentes son necesarios, especialmente el último porque es sabiduría que no viene de los hombres sino de Dios.

Puede parecernos excesivo, pero si pensamos que los que nos precedieron fueron capaces de hacer, con muchos menos medios, una cultura tan excepcional y brillante, nosotros no podemos ser menos y, además, no sería sensato abandonar todo eso a la barbarie que vendrá si no tomamos las riendas de nuestro destino. Pero para lograrlo hemos de acudir a las fuentes prístinas que no son sino la fe en Jesucristo, Hijo de Dios vivo, y la esperanza de un más allá glorioso como el que nos anuncia el Resucitado. Necesitamos de esa fe y de esa caridad que nos lleve a una entrega, un amor personal por los demás, que remueva los obstáculos que siempre acechan. Saber que el amor es más fuerte que la muerte.

Solo con estas premisas estaremos en condiciones de aportar nuestro grano de arena a esta gran empresa que se nos ofrece: devolver al mundo un rostro humano. Sin esta tarea que se me antoja menos ardua que su contraria, aunque ciertamente más incómoda porque nos compromete, no podremos levantar cabeza y el mundo se irá desmoronando, dando tumbos de aquí para allá como en los coches de choque de una feria. Y no solo eso, es que si no lo logramos la disolución del yo se vuelve irremediable. Decae en puro emotivismo y en un pesimismo antropológico paralizante de fatales consecuencias, porque nos arrastrará al miedo. Observo que la gente tiene miedo porque ya no confía en el futuro que inspira incluso terror, al menos una intensa incertidumbre. Ese miedo atenaza. Miedo porque las convicciones que poseemos son tan frágiles como mi yo disuelto en cuestiones banales,

paupérrimas, desintegradoras que vendrán abajo en cualquier momento, en un instante de fragilidad o de locura.

Vivimos una desintegración. El mundo que hemos transmitido en herencia tiene los pies de barro. Muchos de nosotros no sabemos quiénes somos ya, ni de dónde venimos, porque desconocemos nuestras raíces. Tampoco sabemos –ni queremos saber– a dónde vamos. Por eso no hay hijos, ni hay descendientes porque el miedo es paralizante y además, ¿para qué traer a otros a un mundo absurdo? ¿Para hacerlos carne de cañón del sufrimiento inherente a la condición humana con una gran incertidumbre acerca del mundo que van a heredar?

No valen ya los subterfugios de una religiosidad inexistente o, en el mejor de los casos, que actúa como bálsamo de fierabrás que todo lo

sana como por arte de magia. No, esa religión no existe. Porque la religión es un re-ligare con Dios, ligarse a Él, dejar que sea Él quien conduzca nuestra vida y, por tanto, dejar de querer tener asegurado el futuro. Sólo un Dios amoroso y providente nos los asegura. Pero Dios es el Otro, no la proyección de mi yo. Es lo trascendente. Es lo real. Lo que hay. Uno está de paso. Hay que trascender, no dejarse llevar por el derrotismo ni por los vagos sentimientos, aunque sean buenos (el *buenismo*), ni por las utopías dolosas que nos ha vendido la modernidad.

Hoy asistimos a una desintegración interna y externa de las personas; y con ella de la misma sociedad, en la que se pervierte el sentido de la fraternidad, de la solidaridad, de lo donado graciosamente, de la referencia a los demás, de la fidelidad. Somos, en alguna medida, una sociedad egoísta y, aunque esto no es nuevo en la historia de la humanidad, ni seguirá siéndolo, quizá nunca antes como ahora se ha pervertido el sentido de lo humano, confundiendo lo verdadero con lo falso, lo bueno con lo malo..., para justificarse de forma colectiva de tanta injusticia como cometemos. No se trata de admitir la derrota y tirar la toalla, eso sería sencillamente

suicida. Se trata de asumir cada uno su propia responsabilidad en esta tarea titánica. Mi afirmación es que tal cosa no es posible si no contamos con Dios, el Dios cristiano, el Dios revelado en Jesucristo, si no volvemos a nuestros orígenes religiosos. El cristianismo allí donde ha cuajado ha dado frutos relevantes de cultura, ciencia, libertad, amor. Ha hecho posible la vida de los pueblos en paz. Ha introducido un concepto completamente desconocido en el resto de culturas: el perdón. Hoy se nos presenta esta disyuntiva, como a cada generación, de elegir.

¿QUÉ HACER?

Lo primero, sin lugar a duda, es volver a la razonabilidad de la razón. Es decir, confiar que lo que la razón nos dice -el sentido común-, suele ser certero, posee validez, nos lleva a la verdad; a condición de no validar la razón como algo meramente instrumental, sino en un sentido amplio y profundo. Ya decía Pascal que el corazón tiene razones que la razón no entiende. Y por supuesto, la no irreductibilidad de la razón a la mera ciencia empírica, que no es más que una parte pequeña de la misma. Un reduccionismo de la razón a lo empírico sería, a mi juicio, disecarla, insertarla en un corcho con alfileres, dejarla enana como un bonsái.

Lo segundo, recuperar la dialógica razón-voluntad-corazón; y para eso, hay que volver a repensar a los grandes pensadores clásicos y modernos que han estudiado estas cuestiones desde una óptica objetivista: **Platón, Aristóteles, Agustín de Hipona, Tomás de Aquino**, etc. Razón, voluntad, afectividad están juntas en la persona. No se puede prescindir de la enorme riqueza e interrelación que existe en la persona humana. Disociarlas es caer en un reduccionismo absurdo e irreal como el existente.

Lo tercero, afirmar y arrostrar el riesgo de la libertad, pero anclarla en la búsqueda de la verdad. La mejor síntesis la dan

san Juan que pone en labios de **Jesús de Nazaret** este aforismo: “La verdad os hará libres”. La postmodernidad en su estertor ha subvertido esta sentencia, afirmando que es la libertad la que nos hace verdaderos. Pero tal aserto no se mantiene en pie sin antes descerebrarse, pues una libertad aislada, autónoma y sin más norte que su ejercicio nos llevaría sin más a lo que al principio se señalaba: que la única cuestión relevante, desde el punto de vista filosófico, que toma la libertad como la única realidad formal del hombre, sería la del suicidio. Dejemos en paz a los enfermos que se tiran por la ventana. Hemos de pensar en cuestiones más “relevantes”, al menos para los vivos.

Lo cuarto es que la búsqueda de la verdad en la que anclar la libertad nos ha de llevar a la cuestión nuclear: la existencia de un Dios amoroso. La filosofía moderna con todos sus esfuerzos titánicos ha mostrado, indirectamente, por sus consecuencias, que necesitamos a Dios. Además de modo perentorio. Es un grito desgarrador que surge de lo más hondo, como en el cuadro de **Munch**, porque no quiere caer en el terror de la nada. La ausencia de Dios en las personas y en la sociedad es un drama de incalculables consecuencias. No es que uno tenga que suponer que Dios existe, como hipótesis para manejarse y que las cosas funcionen. Es justamente al revés: porque existe Dios hay que atenerse a esta realidad; y solo entonces las cosas adquieren matices y comienzan a funcionar.

Lo quinto es que no nos vale un dios cualquiera. Eso ya está fuera de toda duda. Existe Dios, pero solo puede ser el Dios que trae **Jesús de Nazaret**. Un Dios que es amor, que se hace vulnerable, que es **Emmanuel** (Dios con nosotros) y que suscita una respuesta de amor incondicional. Un Dios que es Padre y que nos ha hecho sus hijos. Cualquier temor es esencialmente incompatible con el Dios cristiano.

Lo sexto es que, desde el punto de vista histórico, parece congruente y relevante dar nuestra confianza a ese Dios que

nos revela Jesús y que nos transmite en toda su integridad la Iglesia Católica. Esta afirmación es la conclusión que honestamente se puede deducir después de que el protestantismo se haya hundido por el proceso de secularización y subjetivismo que lleva anexado en sus postulados. Así pues, de facto, solo nos queda la Iglesia Católica.

Un apunte pedagógico. Hay que recuperar la cultura del esfuerzo y de las virtudes y para eso es necesario dar un vuelco educativo. Nuestros jóvenes, en general, desconocen prácticamente todo lo relevante. Sólo se les enseña técnicas, ciencias, matemáticas y lingüística y poco más. Desconocen las raíces profundas de la cultura en la que se desenvuelven y naturalmente tienen un déficit de conceptos, símbolos, etc. que hace que el mundo en el que viven les resulte invisible, viven en él, pero no lo entienden.

Y finalmente, y lo más importante, se requiere un proceso de conversión personal que comporte la vuelta a los valores religiosos que vivieron nuestros padres y abuelos. Valores universales que se vertieron como derechos humanos, y que desligados de sus raíces religiosas cristianas, quedan vaciados de contenido.

EPÍLOGO

Ahora toca el relevo al lector. Hasta aquí he realizado unas consideraciones que me parecían relevantes. Pero hay que pasar del dicho al hecho, y hay un buen trecho. Esto corresponde a cada uno. El lector tiene en sus manos la posibilidad de llevar a cabo esta tarea. Ciertamente puede pensar que se trata no solo de algo arduo sino también de que sea inútil, y sucumba a la tentación de seguir formando parte del montón, de que a él nadie le ha llamado a meterse en camisas de once varas; y que, al fin y al cabo, es solo un mortal transeúnte que lo que quiere es vivir la vida. Que ese esfuerzo no vale la pena.

Pero también podría suceder al contrario. Para las cuesta arriba yo quiero mulo, que las cuestas abajo yo me las subo. Ciertamente nos ha tocado un momento histórico de grandes y profundos cambios, pero está en nuestra mano, por pequeña que nos parezca nuestra aportación, hacer un mundo más humano, menos engañoso, menos falaz, más justo y sobre todo más llevadero, con menos pesadumbre. La alegría de un corazón que no sabe decir basta. Quizá no lleguemos a ver ese nuevo amanecer de una humanidad más humana. No importa. En cierta ocasión, se encontraba **Borges** impartiendo una multitudinaria conferencia en la Universidad de San Marcos,

de Lima. La revolución –esta vez, curiosamente, provocada por los militares-, hacía del ambiente universitario un espacio enrarecido y en ebullición. Los universitarios increpaban a **Borges**, por unas declaraciones suyas que chocaban estrepitosamente con los ideales revolucionarios. Tras largos minutos de abucheos, se hizo un silencio sepulcral. **Borges** comenzó, con voz queda, a hablar de literatura. De pronto, se alzó una voz juvenil que le espetó ¿cómo es posible que un hombre tan culto e inteligente como usted se empeñe en oponerse al curso de la historia? La respuesta no tuvo desperdicio: oiga, joven, ¿no sabe usted que los caballeros sólo defendemos causas perdidas? Eso decía el agnóstico **Borges**. Pero para una persona que disponga de una mayor proyección bien vale la pena traer aquí, a nuestra consideración, las palabras de **Cristo**: “nadie tiene amor más grande que aquel que da a vida por sus amigos. Yo os llamo amigos”. Entonces resulta que mi vida sí que tiene proyección, que lo que yo haga, aunque parezca minúsculo, puede ser revolucionario. “Eres, entre los tuyos –alma de apóstol-, la piedra caída en el lago. Produce, con tu ejemplo y tu palabra un primer círculo..., y éste, otro... y otro, y otro... Cada vez más ancho. ¿Comprendes ahora la grandeza de tu misión?” (**san Josemaría**, Camino, n. 831). En realidad, nada de lo que hacemos es inane. Todo tiene importancia. Porque la categoría no la damos los hombres, sino Dios. Lo importante, no es lo que yo pueda hacer; lo importante es lo que hace Dios. Esta consideración, bien puede aplacar el corazón atribulado de tantos que se encuentran en la encrucijada de la vida sin saber qué hacer o cómo hacer. Pero la esperanza es remedio, es tener la confianza de que, por encima de los avatares de esta vida, hay Alguien que nos ama y nos espera.