

# DOCE LECCIONES DE FILOSOFÍA

---

P. SERGIO CHECCHI, SDB



---

El Salvador, Centroamérica



©Editorial Universidad Don Bosco, 2011

© Checchi, Sergio, primera edición 2011

Colección Investigación

Apartado Postal 1874, San Salvador, El Salvador

Diseño: Melissa Beatriz Méndez Moreno

Hecho el depósito que marca la ley

Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra,  
por cualquier medio, electrónico o mecánico sin la  
autorización de la Editorial

**ISBN: 978-99923-50-41-6**





# ÍNDICE

- 1 Presentación
- 3 Ser y pensar: una delicada relación. Pérdida y recuperación de la Metafísica
- 11 Filosofía, hombre y cultura
- 19 El sentido de la historia
- 27 Una mirada panorámica a la filosofía en el siglo xx
- 43 La relación Dios-Hombre-Mundo según el pensamiento de Tomás de Aquino
- 55 La verdad, fundamento de la comunicación
- 65 El pensamiento político de San Agustín y Santo Tomás de Aquino
- 75 El valor absoluto de la vida humana desde una metafísica personalista
- 85 Evolución, diseño inteligente, creación
- 101 Ser persona y ser creyente
- 115 El problema metafísico
- 127 Valoración de la ilustración



# Presentación

Se me ha pedido hacer la presentación de esta obra, que recoge una serie de artículos del Licenciado Sergio Checchi. Tengo el honor de conocer al Licenciado Checchi desde hace largos años. Más aún, me precio de ser su antiguo alumno y discípulo en el arduo y fascinante ámbito de la filosofía. Instalado en Guatemala desde muy joven, procedente desde su natal Italia, ha desempeñado un magisterio casi ininterrumpido en el campo universitario, al servicio de la formación de sacerdotes y laicos, siempre en el campo de la filosofía y eventualmente también de la teología.

En mi caso particular, puedo decir que de sus clases heredé, como tantas generaciones que lo han tenido de maestro, el gusto por la filosofía, aunque quisiera haber heredado algo más, su pasión por la misma. El padre Checchi, en efecto, es un verdadero apasionado de la filosofía. En él cobra vida la etimología del término, pues es un auténtico e ineludible buscador de la verdad. No esconde, ni mucho menos, su simpatía por la filosofía griega, ni su identificación con esa equilibrada síntesis que logró la Escolástica medieval entre el pensamiento clásico y la fe cristiana. En nuestro querido profesor se manifiesta la misma actitud de un Agustín o de un Tomás de Aquino, que supieron enderezar su reflexión en la búsqueda de una lograda integración entre saber racional y verdad revelada.

Sacerdote y profesor universitario, como el Aquinate, se inspira justamente en el realismo del pensamiento tomista. No se ha de pensar, por ello, que su discurso se atrincheró en posiciones cerradas o se conforma con transmitir algunas tesis ya superadas. Por el contrario, en la línea del tomismo moderno, sabe asumir aquello que sigue siendo válido de la doctrina del Doctor Angélico, y presentarlo en un abierto y fecundo diálogo con las instancias de la filosofía y de las ciencias modernas. El padre Checchi es un asiduo lector de obras y revistas no sólo filosóficas y teológicas, sino también científicas, y sabe mantenerse al día al respecto de la problemática más acuciante de la cultura contemporánea. De ahí que los textos que aquí nos ofrece pueden servir al lector para hacerse una idea de esa discusión tan actual y tan crucial que hoy se presenta entre la filosofía, la ciencia y la religión.

Los artículos que aquí se presentan, como puede notar el lector acucioso, nacieron para ser expuestos de forma oral, como conferencias, en diversos simposios filosóficos. De ahí las distintas fechas de composición de los mismos. Pese a su diversidad, los hilos se van entrelazando hasta formar una red que refleja las líneas maestras del pensamiento del autor. La forma de redacción, en muchos casos casi coloquial, así como la manera clara de exponer argumentos de por sí no tan fáciles, hacen de esta obra un delicioso platillo que puede ser sabrosamente degustado y buenamente digerido aun por aquellos que no estén muy familiarizados con la filosofía.

Los artículos manifiestan esa convicción del autor, muy discutida en la actualidad en los círculos intelectuales, de que la verdad es alcanzable, una verdad universal y absoluta, pues es posible lograr la adecuada correspondencia entre el pensamiento y el ser, donde éste tiene la primacía y donde éste garantiza la convergencia de las distintas mentes humanas. Contrario a la fractura entre pensamiento y ser, trágica herencia de la filosofía moderna, el autor defiende que el ser humano está facultado para conocer la verdad, si mantiene una actitud indagadora y humilde de apertura al ser que se le manifiesta. Dicha manifestación se da de distintas maneras, en diversos modos, ya que la riqueza del ser, tal como se fue revelando a los filósofos desde sus orígenes, hace que lo percibamos y captemos como un abanico de muchos matices. Es por eso que al ser se le contempla desde la perspectiva del científico, del filósofo, del teólogo, lo que permite la diversidad de acercamientos, a la vez que la convergencia del diálogo interdisciplinar, superando posiciones acrílicas, escépticas, relativistas, nihilistas, fideístas.

Aplaudo efusivamente la iniciativa de la Universidad Don Bosco, de editar las conferencias del Licenciado Sergio Checchi. Son una riqueza que merece quedar impresa, disponible para muchas otras personas además de aquellos que hemos tenido el gusto de escucharlo. Y pueden ser, como lo es en intención toda auténtica filosofía, fuente de diálogo fecundo y productivo en el ámbito intelectual de nuestra Centroamérica.

*Dr. Rolando Echeverría, sdb*



# Ser y pensar: una delicada relación

## Pérdida y recuperación de la Metafísica

Asistimos hoy a una recuperación de la Metafísica. Desde diversos sectores, incluso desde la Ciencia, su tradicional enemiga.

En su momento Kant se glorió de haber provocado en la filosofía una "revolución copernicana": había puesto el pensar en el lugar del ser, y viceversa. Hoy estamos dando marcha atrás, como sucede con muchas revoluciones.

Para los Antiguos y Medievales (si exceptuamos a Sofistas y Escépticos) el ser gozaba sin más de primacía y centralidad. Ya a inicios de la Edad Moderna se va operando el cambio: se comienza a desconfiar del ser y se concede prioridad al conocer, a la conciencia. La actividad pensante se distancia siempre más de la realidad, se encierra en sí misma, se considera autónoma en su quehacer, hasta volverse única dueña del campo.

Desde Descartes, pasando por la doble línea del Racionalismo y del Empirismo, desembocamos en Kant y culminamos en Fichte y Hegel: desde el realismo medieval hasta el pleno subjetivismo idealista.

Veamos los grandes momentos de este drama:

1. Para el pensamiento griego y medieval el ser es un baluarte: el mundo existe realmente, está allí ante mí, ejerciendo su "acto de ser", independientemente del hecho de que yo lo conozca. El mundo, el alma y Dios son realidades objetivas, tienen consistencia ontológica, tienen sus propias categorías. El sujeto se acerca con curiosidad y admiración al objeto y lo explora. Es la actitud, modesta y sin prejuicios, del explorador, que no impone un sistema, no dicta leyes, no aplica categorías suyas, sino que observa hechos, descubre categorías y leyes, y va dibujando poco a poco un sistema: sistema del ser, no del pensar. Es el ser quien irradia su luz, y la mente se deja iluminar; es el ser quien habla de sí, y el sujeto escucha su palabra. El filósofo en aquellos tiempos, más que un

artista que crea una obra original, era un humilde investigador, escondido a menudo tras el anonimato, deseoso de contribuir al inmenso trabajo de equipo de explorar el "misterio" del ser.

2. En el ocaso de la Edad Media (siglo XIV) este esquema comienza a desmoronarse: el ser se va empañando y el pensar se va hipertrofiando. Era el tiempo del Nominalismo. Para Guillermo de Ockam "*primum cognitum est ipsa cognitio*", es decir, el objeto inmediato del conocer no es la cosa en sí, la cosa real, sino la idea que de ella tenemos. Desde entonces el centro de interés ya no será el ser, la realidad, sino las ideas. En el acto de conocimiento, yo ya no tengo ante mí la cosa, sino su concepto. El acto de conocer ya no es el encuentro de un sujeto con el objeto, sino una contemplación de ideas; la idea ya no es apertura a la cosa, sino un sustituto de la cosa, una representación que hace las veces de la cosa misma; casi una pantalla que esconde, más bien que revela, el ser. Allí está encerrada en germen toda la filosofía moderna; ésta es la filosofía que estudiará Descartes en sus años jóvenes.

3. René Descartes, impresionado por la triste situación de la filosofía en su tiempo, decide dudar de todo: "Puede que todo sea un sueño", "puede que un Genio Maligno me esté engañando permanentemente". Con esta actitud él hace el vacío absoluto en torno a sí: el ser ha desaparecido, sólo queda en pie su acto de dudar. Pero en seguida se da cuenta de que dudar es un modo de pensar, y el pensar es un modo de ser; algo pues "es", algo existe, al menos "él" existe: "Pienso, luego existo". Pero esta existencia es el mismo pensar, la actividad pensante, la conciencia. Ahora bien, pensar consiste en tener pensamientos, ideas. La conciencia resulta siendo, así, una esfera cerrada: yo y mis ideas. Del ser, de la cosa en sí, aún no sé nada; todavía está bajo la duda; si algo existe, está allá fuera; fuera de la esfera de mi actividad pensante. Aquí comienza el "problema del puente" (tan sentido más tarde por Malebranche, Spinoza y Leibniz); puente entre el dentro de la conciencia y el fuera. ¿Cómo saber si allá fuera hay algo? ¿algo que corresponda a mis ideas? Descartes adopta un criterio: si yo tengo "idea clara y distinta" de una cosa, esa cosa existe; si mi idea de algo es oscura o confusa, ese algo no existe. De esa forma Descartes pone el pensar como árbitro del ser; el sujeto pensante pasa a ser el juez de la existencia o no existencia de las cosas. Está clarísima la inclinación hacia el subjetivismo. No niega

la existencia real de las cosas, más bien la afirma; pero de esa existencia es árbitro el pensar. No se acerca el sujeto al objeto, no se abre el pensar al ser, sino que el ser viene a nuestras ideas a pedir licencia para existir. Las cualidades, por ejemplo, no existen objetivamente, porque no tenemos de ellas idea clara y distinta; en cambio la extensión, sí.

4. Immanuel Kant da un paso adelante en el camino del subjetivismo y del idealismo. La "cosa en sí" existe, pero de ella no sabemos prácticamente nada; sólo que existe y que nos envía cierto material informativo caótico, ciertos estímulos incomprensibles. La razón va a su encuentro con el bagaje de sus "formas a priori", con el sistema de sus categorías; ella recibe las impresiones, las organiza en el espacio y en el tiempo, las enlaza recíprocamente..., hasta formar un objeto comprensible. Todo lo que este objeto tendrá de cognoscible, se lo ha dado la razón a través de sus "formas a priori"; la cosa en sí es inalcanzable. Allí tenemos la famosa "revolución copernicana": no es la razón quien explora humildemente el misterio del ser, sino el ser quien viene a pedir a la razón la limosna de un poco de inteligibilidad. No es el ser quien con sus categorías ilumina el entendimiento, sino el entendimiento quien ilumina la cosa con sus "formas a priori". Para Aristóteles las categorías eran formas o propiedades del ente; para Kant, en cambio, son formas de la mente. No necesita la mente configurarse con la cosa, sino que la cosa debe amoldarse a las leyes de la razón. La verdad ya no es, como para Tomás de Aquino, la adecuación del entendimiento a la cosa, sino la adecuación de la cosa a las estructuras mentales. Conocer la "cosa en sí", que según Kant es la pretensión de la Metafísica, sólo le sería permitido a una Mente Divina, no a la nuestra. Ya no hay Metafísica posible.

5. De ahí al Idealismo absoluto hay un paso. Los Idealistas alemanes se dijeron: "¿Para qué queremos todavía la cosa en sí? Al fin y al cabo es incognoscible; es sólo un postulado para explicar aquel margen de pasividad que experimentamos en todo conocimiento; pero eso se puede explicar en otras formas. Diremos que la conciencia es actividad pura, libre, creadora, sin presupuestos, que no encuentra ante sí ningún límite ni obstáculo. Será una aventura llena de riesgos, pero heroica y maravillosa. El hombre podrá sustituirse a Dios". Suprimieron la "cosa en sí", la realidad, y desde ese momento la mente se quedó de única y

absoluta soberana. La actividad pensante no pone ya sólo el elemento formal del conocimiento, sino también la materia; el objeto entero del conocimiento es creación del sujeto. El conocer ha perdido todo residuo de pasividad o receptividad, y es actividad absoluta y creadora. Pensar es crear: el yo pone al no-yo; la mente crea el mundo; la actividad pensante crea la ciencia y el arte, la sociedad y el Estado, la moral y el derecho, la religión y la filosofía. El hombre es Dios, y Dios es el mismo hombre. Ya nada es obstáculo a su conciencia y libertad. Ya no existe un dentro y un fuera de la conciencia, ya no se distingue la idea y la cosa; ya está superado el "problema del puente". Ya estamos otra vez en contacto con la cosa; ya se puede hacer metafísica. Pero, paradójicamente, es una metafísica inmanente, toda interna a la conciencia, donde ser y pensar son idénticos, porque la conciencia lo es todo: es una esfera de radio infinito. El mundo, el mundo real, es una ilusión.

6. Entre tanto por el lado del Empirismo se había llegado a la destrucción de la Metafísica, a la supresión de la cosa en sí, por otro camino. John Locke distinguía en un cuerpo las cualidades primarias y las secundarias. Las secundarias, es decir las cualidades simplemente, él las declaraba puramente subjetivas: se reducían a modificación o perturbación del organismo sensorial del sujeto. Y dejaba subsistir las primarias, es decir la extensión y demás elementos cuantitativos. En cuanto a la sustancia de los cuerpos, la toleraba; pero la concebía como un oscuro y desconocido sustrato de las sensaciones, un cierto misterioso núcleo o soporte escondido detrás de los accidentes.

7. Cuando más tarde vino George Berkeley, se dio cuenta de la incoherencia. Si la sustancia de un cuerpo la conocemos a través de las cualidades, y las cualidades son puramente subjetivas, ya no hay fundamento para afirmar la existencia de las sustancias corpóreas. La sustancia es un simple nombre con el que designamos un manojito de sensaciones coherentes. Así, pues, Berkeley suprimió las sustancias corpóreas, reduciéndolas a puro fenómeno, a pura presencia en la conciencia. Lo que llamamos mundo físico no es más que una especie de ilusión o sueño coherente que Dios crea en nuestra conciencia, en las conciencias de todos.

8. Pero todavía quedaban las sustancias espirituales: Dios, las almas. En fin, suprimido el mundo material (las "cosas extensas"), aún quedaba el mundo de los espíritus (las "cosas pensantes"). Llega en este momento David Hume a culminar este camino hacia el más completo fenomenismo. ¿Cómo puedo – dice – afirmar la existencia de la sustancia espiritual, es decir del "yo" como cosa pensante, si no es a través de nuevos fenómenos? Así como tras el fenómeno de un cuerpo no se esconde el cuerpo, tampoco se esconde el espíritu tras el fenómeno de un espíritu. Total, no existen sustancias, ni materiales, ni espirituales. Así como no hay objetos reales, tampoco hay ya sujeto real. El conocer se reduce paradójicamente a la manifestación de nada a nadie. Es el fenomenismo absoluto, imitado más tarde por el Empiriocriticismo y el Neopositivismo.

9. No se podía ir más adelante, tanto en el camino del racionalismo como en el del empirismo. En ambos casos el ser, la realidad, las cosas han desaparecido en aras de un pensar vacío. Ante estas posiciones extremas y absurdas, la filosofía contemporánea ha ido reaccionando, poco a poco, desde diversas instancias, a favor de una vuelta a la realidad de las cosas, a la existencia concreta. El Marxismo, no obstante su ascendencia ilustrada e idealista, exige un realismo del conocimiento y una materia independiente del acto de pensar. El Vitalismo de Bergson es claramente realista y metafísico. El movimiento existencialista, iniciado por Kierkegaard y continuado por Heidegger y Jaspers, es también una vigorosa denuncia del idealismo a favor de la existencia concreta. Así también entre otros el personalismo comunitario de E. Mounier y la filosofía neoclásica de J. Maritain, que ponen al centro la personal real.

Las tristes experiencias del siglo XX (guerras y campos de exterminio, dictaduras, crisis económicas y fenómenos imprevistos...) nos han convencido de que el mundo no es un sistema racional, una construcción de la mente, sino una realidad dura, un misterio que hay que aceptar, explorar, interpretar y transformar. La caída de las ideologías y la decepción que siguió a tantas esperanzas revolucionarias, nos hizo comprender que la historia no es una construcción a priori, un sistema de ideas. La persistencia de las enfermedades y el hambre, del analfabetismo y la violencia, de los terremotos y las inundaciones..., nos asegura que el ser no depende del pensar; que a menudo la realidad es dura y resistente, y seguramente

más misteriosa y profunda de lo que imaginábamos. De hecho, ¿quién comprende la libertad del hombre y el misterio de la persona? ¿la presencia del sufrimiento y el sentido de la historia? ¿Cuál será el resultado de tantos esfuerzos y el futuro de los hijos? No todo es asequible a nuestra razón, como pretendía la vieja Ilustración; ni todos los males son superables con simplemente aumentar nuestra dosis de instrucción. La razón choca contra el misterio de la libertad y de la historia.

La Ciencia misma en el siglo XX ha abandonado sus viejas certezas, certezas de exactitud y de definitividad, aquel tradicional orgullo, ciertos apriorismos propios de la Física mecanicista, y se abrió sin prejuicios al misterio de la naturaleza, sobre todo en el campo de las partículas elementales y de las profundidades del cosmos; explora lo infinitamente grande y lo infinitamente pequeño dispuesta a renovar, si es necesario, todo su bagaje conceptual. Y es que el mundo no está hecho según nuestros esquemas mentales. Nuevamente vemos como el pensar debe amoldarse al ser, y no el ser al pensar. Llegan al extremo algunos científicos de postular una "física metafísica", es decir una ciencia integral que no se limite a los hechos, sino que se cuestione sobre los últimos fundamentos. Biólogos que vuelven a hablar descaradamente de orientación teleológica y de finalismo, de leyes preferenciales y Mente ordenadora. Cosmólogos que hoy no tienen miedo de hablar de Dios y de creación, aunque no exactamente en el sentido de la filosofía cristiana.

En el Congreso Mundial de Filosofía celebrado en Moscú en agosto de 1993, Paul Ricoeur dictó una conferencia titulada "El renacimiento de la Metafísica"; el auditorium estaba llenísimo. Dijo que la crisis contemporánea del "sujeto" nos induce a darnos cuenta de que no bastan las descripciones fenomenológicas; es necesario buscar sus fundamentos metafísicos. Esto – decía – vale particularmente para la ética. La ética, efectivamente, se fundamenta en la realidad y dignidad de la persona humana; y la persona no es creación de la mente, sino que se acepta y se respeta tal como es, con su originalidad, su nobleza, sus derechos e inviolabilidad.

Esto de la ética es hoy un problema gravísimo; todo el mundo habla de pérdida de los valores, o crisis de valores, y está alarmado. Están efectivamente en juego cosas como la manipulación de embriones, la clonación, la ingeniería genética, el aborto, la eutanasia, las experimentaciones, la justicia,

el hambre, los sistemas económicos, la ecología... Y estos problemas no pueden resolverse con el sentimiento y la opinión, el gusto o la moda, ni dejarlos a la merced de las legislaciones de los Estados; tampoco deben ser determinados por los intereses científicos, económicos o políticos; y mucho menos por actitudes de fanatismo, fundamentalismo o ideología. La única base posible para una ética universal es el ser, y más concretamente el hombre, el hombre real.

La Ética, pues, presupone la Antropología y la Ontología, es decir una visión del hombre y una visión del ser en general. El "deber ser" se fundamenta en el "ser" de la persona, según aquella máxima: "sé lo que eres"; lo cual quiere decir: debes esforzarte por llegar a ser efectivamente (imperativo ético) lo que ya eres por naturaleza (constatación antropológica). La cosa sucede concretamente en esta forma: la razón (como había adivinado Kant) tiene dos funciones: la función teórica y la función práctica. Pero ya no le atina Kant cuando dice que la razón práctica es autónoma respecto de la razón teórica; o sea, que la ética se construye independientemente de la antropología y de la metafísica. La cosa es distinta: primero la razón teórica "*intus legit*" (o sea ve, percibe, lee profundamente) la naturaleza racional del hombre, en su integridad, con sus exigencias esenciales; y luego la razón práctica "imperat" (manda, dictamina, legisla) el deber-ser, los preceptos morales, la "ley natural". Es lo único que puede salvar la acción humana del subjetivismo, del capricho, de la pasión, o de la arbitrariedad, la imposición, las fuerzas oscuras, los intereses y la manipulación. La Ética exige la Metafísica.

Y lo que decimos de la Ética, se puede decir del Derecho, de la Política, de la Educación, de la Teoría de Conocimiento. Todas ellas tienen su base y consistencia en el ser. Supongamos el caso de la Filosofía del conocimiento. La filosofía del conocimiento y la filosofía del ser tienen un idéntico punto de partida: el descubrimiento del ser real. En cuanto "descubrimiento" de algo realmente existente, la mente se acredita como capaz de alcanzar la verdad, y ésta es la afirmación central de la Gnoseología. Y en cuanto revelación de "algo real", ese "algo" es la primera piedra del edificio de la Ontología. Mismo punto de partida, dos caminos divergentes. Pero es cierto que entre Ontología y Gnoseología, entre ser y pensar, la primacía le corresponde sin más al ser, a la Ontología. Es el ser quien hace posible el conocer; el conocer sin el ser equivale a conocer... nada, y conocer nada es no conocer.

Kant con su Crítica desprestigió de tal manera la metafísica, que por dos siglos nos hemos avergonzado hasta de nombrarla. Pero cuando se examinan las bases, los puntos de partida de la crítica kantiana, se descubre su flojedad. No es el momento de detenernos en ese examen, pero es cierto. Bases flojas, que sin embargo impresionaron muchísimo el siglo XIX y determinaron la aversión a la Metafísica de parte del Positivismo y el Neopositivismo, del Historicismismo y la Fenomenología, del Pragmatismo y el Vitalismo, impregnando nuestra cultura de subjetivismo y superficialidad. Y es una pena, una pena inútil, porque en realidad es emocionante ver abrirse ante nosotros el ser real con toda su profundidad, su misterio, sus sorpresas; un mundo que explorar; un océano inagotable donde abismarnos; con la actitud modesta del explorador curioso, honesto, fiel al ser hasta las últimas consecuencias. Quizás hasta Dios.

Universidad de San Carlos  
Guatemala, 23 de abril de 1995



# Filosofía, hombre y cultura

## I – RESPUESTA DE LA FILOSOFÍA A LAS EXPECTATIVAS DEL HOMBRE CONTEMPORÁNEO

1. La imagen que hoy el hombre da de sí mismo es la de un pobre ser sin brújula. No sabe de dónde viene ni a dónde va; no sabe quién es él mismo ni qué valor tiene. Está como perdido en el mundo (no digo en este cosmos físico, en el cual estamos realmente perdidos, sino en el mundo del sentido y del valor). Vaga sin rumbo y sin meta. Así lo describía el canto hace ya unos años: "Solo en el puerto de la verdad, veo mi vida meciéndose en el mar: es una barca que no viene ni va... No tengo playas donde atracar..., a la deriva está mi barca en el mar, a la deriva mi vida flota ya". Pero el autor del canto al menos se ponía la pregunta: "¿Habrá un puerto donde pueda anclar?" Hoy el hombre ya ni se pregunta. Se ha resignado a su situación; ha renunciado a la búsqueda. Supone que no hay tal sentido, que la existencia no tiene ningún sentido. Se siente arrojado al mundo, solo, desorientado, sin guía. Y esto primero lo angustia, luego lo aburre. Y entonces el hombre tratará desesperadamente de llenar ese vacío, el vacío existencial; llenar una vida que no sabe por qué ni para qué.

2. En esa situación el hombre adopta una de estas actitudes:

a) Se resigna a una existencia vegetativa, es decir, trata de sobrevivir, asegurándose la comida de cada día, el trabajo de cada día, la diversión de cada día, sin ninguna "trascendencia".

b) O, si no, busca evasiones, entrando y navegando por mundos ilusorios a través de experiencias de alcohol, de drogas, de sexo, de música, ruido y velocidad. Trata de divertirse y olvidar lo serio. Y la sociedad es solícita y generosa en ofrecerle toda clase de distracciones: espectáculos, deportes exóticos, conciertos rock, telenovelas, pornografía, discotecas, clubes nocturnos, concursos de belleza, desfiles de modas, fiestas de cualquier cosa, turismo, balnearios, cruceros...

c) O, también, se vuelve agresivo, violento, destructivo, hasta sádico (y no por la ley biológica de la lucha por la supervivencia, sino como expresión de irritación, de decepción, de ausencia de sentido). Entonces es capaz de hacer maldades, de secuestrar niños, de violar, de torturar, de hacer sufrir a los papás sin aparente motivo, de contaminar de sida a otros, de envenenar comestibles, de incendiar bosques, de inyectar virus en los programas informáticos. Es una protesta, una venganza. ¿Contra quién?

d) O quizás se fabrica algún ídolo que lo guíe en el desierto de la existencia: el ídolo del dinero (obtenido eventualmente con extorsiones, con contrabando, con corrupción, con tráfico de drogas, de armas, de pornografía); el ídolo del nacionalismo, de la raza, de la etnia (que lo lleva hasta suscitar conflictos, guerras, masacres, actos de xenofobia); el ídolo del cuerpo (con un desproporcionado cultivo, dedicación y preocupación, con cosméticos, gimnasios, cirugía plástica, aeróbicos, ortodoncia, dietas, modelos, etc.).

e) O se refugia en indicadores fatuos y engañosos, como la astrología, los horóscopos, las artes adivinatorias, las prácticas espiritistas, el ocultismo, el esoterismo, la cientología, la "new age", sectas orientales y occidentales (incluso satánicas), supuestos viajes en naves de extraterrestres y suicidios colectivos.

f) O se entrega a la religión, como a un último refugio. Hoy, después de la crisis de secularismo y la "teología de la muerte de Dios" de los años 60, los sociólogos hablan de una vuelta a la religión; pero de un modo sentimental, casi pasional. De allí las varias formas de fanatismo, de fundamentalismo y los conflictos o guerras de religión.

g) La última, extrema manifestación del vacío existencia, o ausencia de sentido, son los trastornos mentales y, finalmente, el suicidio, fenómeno en continuo aumento.

3. Entonces, ¿qué respuesta puede ofrecer la Filosofía a las expectativas del hombre contemporáneo? Al hombre, perdido, desorientado, sediento de sentido, la Filosofía puede, debe ofrecerle una visión global del ser, una

concepción integral de la realidad, donde el hombre pueda ubicarse, descubrir su "puesto en el cosmos", redescubrir su dignidad de "persona", sin el encumbramiento idealista y sin el abatimiento existencialista. Una visión, o concepción, con los pies en el suelo, es decir fundamentada en el sólido terreno de la experiencia; pero abierta al descubrimiento de espacios más allá del horizonte de la experiencia, porque las alas de la razón le permiten penetrar detrás de los hechos buscando y hallando razones y valores, causas y fines, hasta quizás dar con la fuente primera y meta última: una primera sabiduría, un primer amor, un primer poder. La Filosofía, después de desenmascarar la frivolidad e insustancialidad de tantas ofertas de la sociedad al hombre de hoy, puede ofrecer una amplia y sólida ontología, libre de los prejuicios anti-metafísicos. Un marco ontológico en el que el hombre redescubra su centralidad y trascendencia. "Trascendencia" en dos sentidos: como superioridad respecto a las cosas (la naturaleza, la ciencia, la tecnología, los bienes económicos, la política); y como apertura respecto al marco histórico, un hombre en camino hacia un más allá, un "*homo viator*".

Sobre la Ontología se construye luego la Antropología, y sobre la Antropología se edifica la Ética, es decir, la ciencia y el arte de vivir como personas humanas. Las otras ramas de la filosofía me parecen de menor importancia.

## II – EL APOORTE DEL CONOCIMIENTO FILOSÓFICO A LA CULTURA

1. A partir del Nominalismo, la filosofía comenzó a desconfiar de la metafísica, rompió la sólida y equilibrada construcción alcanzada en el siglo XIII, y encauzó la reflexión siempre más hacia temas de lógica y gnoseología, por derroteros de racionalismo y empirismo, de positivismo e historicismo, de fenomenología y análisis del lenguaje; se alejó de la existencia y de los problemas reales del hombre. Y entregó al hombre en manos de la Ciencia, con la promesa de que ésta iba a resolverle todos los problemas y abrirle la senda de la felicidad; o lo entregó a la política, a la economía, al arte, a la educación, al sentimiento religioso: todas cosas que surgen poderosas en tiempo del Renacimiento y posteriormente, casi como sucedáneos de la pérdida metafísica. Y llegamos a la cultura de hoy. ¿Qué cultura? Cultura cientista, tecnológica y economicista. ¿Ha resuelto los problemas humanos?

2. Así como el hombre, también la sociedad, la cultura, da hoy una triste imagen de sí: la de una sociedad, de una cultura, desorientada y desquiciada. Analicemos un poco. Comencemos por las contradicciones sociales:

a) Hay inmensos recursos económicos y grandes capitales, pero, juntamente, penosas formas de miseria, hambre y enfermedades.

b) Hay gran poderío estratégico y sistemas defensivos, pero también gran desamparo e impunidad ante regímenes dictatoriales, mafias y criminales.

c) Hay profundos conocimientos científicos y tecnológicos (en los campos de la física, de la biología, de la comunicación, de la exploración espacial). y juntamente, vergonzosos índices de analfabetismo e ignorancia.

d) Se habla de libertad, de dignidad, de derechos humanos, y al mismo tiempo se asiste a formas de explotación, de esclavitud, de discriminación, y toda clase de violación e irrespeto.

e) Vivimos rodeados de grandes multitudes, organizaciones y estructuras, y sin embargo muchos sufren la soledad, la exclusión, la marginación.

3. Se podrían señalar más contradicciones y desgarramientos. Pero me limito a algunos otros hechos sociales-culturales:

a) Primero, el abismo entre el tener y el ser. La gente está abrumada por el "tener" (piensen en el comercio, la publicidad, los almacenes, restaurantes, vehículos, ropa, cosméticos, juguetes, seguros...), a expensas del "ser", del pensar, del amar, del sufrir, del silencio, de la contemplación, de la originalidad..., que quedan sofocados.

b) Segundo, un pasmoso trastorno en la escala de valores. Hace unos años, una maxi-encuesta sobre "los valores de los europeos" revelaba que, en cuanto a valores morales, ellos consideraban como primera falta, grave y vergonzosa, el viajar en tren sin el debido boleto. El aborto sólo venía en quinto o séptimo lugar, y el divorcio en el decimoquinto

puesto! ¿Sabrán ellos lo que vale la vida humana, el matrimonio y la familia?

c) Tercer hecho: una enorme ignorancia sobre las cosas más importantes y decisivas. Se escribe y se habla de temas superficialmente. Sin profundizar: por ejemplo, del aborto y la eutanasia, de la muerte y el más allá, de la clonación y el uso de embriones, del socialismo y el liberalismo, de la justicia social y el bien común, de la demografía y la pena de muerte, y hasta de Dios y la religión... ¿Cómo se puede juzgar de estas cosas sin una seria reflexión filosófica?

d) Cuarto hecho: nuestra sociedad da importancia a los medios, con gran desinterés por los fines. Es decir, inventa muchas cosas, sin saber claramente para qué. Lo que hace ya más de cincuenta años reprochaba Jacques Maritain a la educación norteamericana, hoy vale para toda nuestra cultura: cuidamos los medios, descuidamos los fines. Por ejemplo, hemos inventado el Internet con un mar de información, y hoy lamentamos que se use para la pornografía, para la compra-venta de armas, drogas y medicinas prohibidas. Hemos inventado (o descubierto) la energía atómica, y ahora la usamos para amenazar a otra nación, o para contaminar el ambiente con radiaciones letales. Hemos inventado los fertilizantes, los hierbicidas, los insecticidas y la química en general; y ahora nos quejamos de que rompen y desequilibran el ecosistema, producen muchas formas de cáncer, deterioran la capa de ozono y causan el efecto invernadero. Hemos inventado los automóviles, y ahora no sabemos qué hacer con tanta chatarra, con las montañas de llantas, con el tráfico congestionado y el humo.

Realmente estamos atrapados por la ciencia y la tecnología. Lo que era motivo de orgullo y esperanza para los ilustrados y positivistas, ahora es una pesadilla; y el optimismo se transformó en serios cuestionamientos. No sería malo meditar sobre el mito del Goethe, "El Aprendiz de Brujo": ya casi sabemos hacer todo lo que Dios puede hacer; pero no tenemos su sabiduría y su amor para controlar y administrar bien lo que podemos hacer; hemos desencadenado un proceso y no sabemos cómo detenerlo.

4. Volvamos a la pregunta que se me asignó: "¿Cuál es el aporte del conocimiento filosófico a la cultura?" El aporte urgente hoy es liberar la cultura de la prisión:

a) La prisión del materialismo, para que redescubra las dimensiones espirituales del hombre (lee pensamiento, libertad, paz, contemplación, conciencia moral, gratuidad, originalidad...).

b) La prisión del cientismo, para que reencuentre los caminos del conocimiento metafísico, artístico, religioso.

c) La prisión del inmanentismo, para que vuelva a abrirse a la trascendencia, a Dios su primer principio y última meta, a otro nivel de existencia. El hombre (y la humanidad entera) tiene derecho a saber de dónde viene, a dónde va, quién es verdaderamente y qué vale.

La filosofía debe ayudar a la cultura a restablecer la justa jerarquía del todo: las cosas al servicio del hombre, y el hombre en abierta comunión con Dios.

5. a) Esta obra de liberación y de orden no la puede realizar la **Ciencia**. La ciencia puede descubrir horizontes insospechados e inventar maravillosos artefactos; pero no está en capacidad de discernir su valor ético (es decir, humano). Es capaz de construir la bomba nuclear y clonar seres humanos; pero por sí sola no puede saber si son cosas buenas o malas. Para eso se necesita la Filosofía.

b) La obra de liberación de la cultura tampoco puede confiarse a la **Economía**. La economía puede crear riqueza y hasta distribuirla equitativamente; pero tampoco sabe, por sí misma, qué bienes son humanos, dignos, y cuáles indignos.

c) Tampoco la **Política**, despojada desde Maquiavelo de su carácter ético-filosófico, puede liberar al hombre y a la cultura de su prisión; la política tiene normalmente como centro la conquista y la retención del poder, al servicio de intereses que no son exactamente la promoción de todo el hombre, de todos los hombres.

d) La **Educación** tiene un gran papel que desempeñar en esa obra de liberación del hombre y de la cultura. Pero ella, al menos en los últimos siglos, a la par que desarrolló mucho los medios técnicos, no tiene claras ideas sobre los fines de su actividad. Si "pedagogía" quiere

decir conducción del niño, hay que decir que ella, por sí sola, es ciega, y necesita que la filosofía le señale las metas de la educación, el ideal del hombre pleno y realizado.

e) ¿Y la **Teología**? La teología dice cosas maravillosas, sobre el fundamento de la divina Revelación; pero le falta la otra ala, la razón. Sin ella, es decir sin la filosofía, faltan los “preámbulos de la fe”, y podría caer en el fideísmo, en el sentimentalismo, en formas de fundamentalismo, como históricamente ha sucedido en ciertas ramas del Cristianismo, cuando arrinconan la razón.

Total, que la reflexión filosófica siempre debe preceder y acompañar el esfuerzo humano en los diversos campos de la ciencia, de la política, de la educación como fundamento, luz, criterio.

### III – CONSIDERACIÓN FINAL

Ahora, para que la Filosofía pueda responder a estas expectativas del hombre contemporáneo y dar un aporte liberador a la cultura, creo que se deben evitar algunos defectos bastantes comunes en su elaboración y en su enseñanza:

a) Un defecto es limitarse al enfoque “erudito” de la filosofía: esto sucede cuando el escritor o el profesor se limita a exponer las ideas de otros, a comentar textos y hacer de ellos una lectura crítica culta. También debe atreverse a opinar y a expresar su opinión ante los problemas, a construir y a proponer una cosmovisión, una concepción del ser.

b) Otro defecto es quedar atrapado, o enredado, en los problemas lógicos, en la hermenéutica, en el análisis del lenguaje, según la tradición anglo-americana, herencia del empirismo inglés, herencia del prejuicio “moderno” de la primacía del conocer sobre el ser. Todo aquello es importante, pero sólo propedéutico; en algún momento hay que salir de allí y lanzarse a la conquista del ser.

c) Y, por último, en la enseñanza de la filosofía a nivel medio, yo exhortaría a evitar temas insustanciales y vocabulario rebuscado, que ofrecen una falsa imagen de la filosofía y provocan rechazo; y, por

el contrario, a seleccionar los temas realmente vitales que ayuden a la juventud estudiosa a ubicar su existencia, a comprenderse como personas dentro de la sociedad y de la historia, y a hacer opciones éticas fundamentales.

Simposio de Filosofía sobre  
"Ciencia, Filosofía, Teología"  
Guatemala, 16 de abril de 1999



# El sentido de la historia

Al iniciar este nuevo tema, no nos referiremos a la historia como aquella ciencia que narra e interpreta, es decir al quehacer del historiador, sino al mismo devenir de la humanidad, a la marcha del hombre a través del tiempo, a esa sucesión de hechos humanos, que se nos presenta tan problemática y misteriosa. Problemática, porque suscita en nosotros muchos interrogantes; misteriosa, porque algo logramos entrever, pero no acabamos de comprender.

Globalmente, se trata del "sentido de la historia". La historia, en su agitada secuencia de acontecimientos, ¿tiene un sentido? ¿Cuál? ¿Alguien guía la historia? ¿Hacia dónde caminamos? ¿Hay un orden, una racionalidad, alguna ley en la historia? ¿Cuáles son los acontecimientos realmente importantes?

El carácter problemático de la historia ha sido reconocido por los filósofos de todos los tiempos; pero fue sobre todo en el siglo recién pasado cuando la problematicidad de la historia se ha impuesto a la atención de los estudiosos. En forma más ordenada, las discusiones acerca de la historia pueden condensarse en torno a cuatro temas:

1. El autor (o protagonista) de la historia.
2. El fin (o meta) de la historia; y el plan de la historia.
3. El centro (o quicio) de la historia.
4. La cognoscibilidad de la historia (o sea, la posibilidad de hacer de ella una ciencia).

Veamos de cerca cómo se plantean estos problemas. Porque en esta sede sólo ésta es mi intención: no dar soluciones, sino plantear claramente las grandes preguntas, las posibles respuestas alternativas y sugerir alguna pista de solución.

Pero, primero, ¿de qué historia hablamos? Es sabido que en nuestras lenguas la palabra "historia" es bivalente: puede significar tanto la narración e interpretación de los hechos, como los hechos mismos. Por "historia" en

este segundo sentido se entiende comúnmente “el conjunto de eventos humanos de cierta importancia social”. Se trata de hechos externos, notorios (las Cruzadas, el Descubrimiento de América, la Revolución Francesa, la bomba atómica sobre Hiroshima, etc.). A esta historia la podemos llamar “empírica”, porque sus hechos caen bajo la mirada del observador. A ella no pertenecen, pues, los hechos que, aunque graves, sólo afectan la vida personal. En sentido más amplio, por “historia” podríamos entender “el conjunto de los eventos humanos tanto sociales como personales, es decir, el desenvolvimiento humano en el tiempo”, incluidos los hechos íntimos de las personas. A esta historia la podríamos llamar “historia humana integral”. El tiempo del hombre se considera “historia” cuando llega a ser consciente, cuando el tiempo adquiere un sentido.

Pero, volvamos a los cuatro grandes problemas.

### **El autor de la historia**

Si la historia es un cierto movimiento, ¿quién es, o quiénes son, los que mueven, los que empujan y dirigen, los que realmente actúan y orientan la marcha de los acontecimientos humanos? Por ejemplo, ¿a quién, o a quiénes, se debe el progreso, las revoluciones, los grandes descubrimientos, los cambios de época? ¿Y a quién, o a quiénes, se debe el mal, las guerras, los genocidios, ese océano de sufrimientos? ¿Es Dios o es el hombre? Y si son los hombres, ¿actúan libremente en la historia o son dirigidos por algún determinismo o destino? Suponiendo que actúan libremente, ¿in-fluyen en la historia como individuos o sólo como colectividades (las masas populares, el proletariado, el partido, la nación...)? Si son los individuos, ¿cualquier persona puede influir en el curso de la historia, o sólo los genios, los héroes, las grandes personalidades?

La religiosidad de nuestra gente está convencida de que es Dios quien dirige la historia, cuando dice “Si Dios quiere” o “Dios mediante”; o cuando afirma que “Dios escribe recto en renglones torcidos”; o cuando reza y pide a Dios que enderece los acontecimientos a favor de tal o cual interés.

La sensibilidad actual cree, en cambio, que las cosas dependen de los hombres, sólo de los hombres, de sus decisiones, de su buena o mala voluntad. A ellos atribuye los crímenes, la mala política, el alza de los

impuestos, las elecciones desatinadas, el tráfico de drogas, los secuestros, así como la conquista del Everest, la prosperidad de una empresa, el éxito de una reunión mundial.

¿Qué decir? ¿Dios o el hombre guían la historia? Para muchos pensadores éste es un auténtico dilema: "Si es Dios quien determina el curso de la historia, no hay cabida para la libertad del hombre; si, en cambio, el hombre es libre en su actuación, no hay cabida para Dios". El problema es uno de los más serios de toda la filosofía.

Y los hombres ¿son realmente libres? La tragedia griega los veía como juguetes o víctimas de un destino inexorable, al que ni los dioses podían sustraerse. La teología calvinista enseñaba que la libertad humana había sido mortalmente herida por el pecado de origen y que la concupiscencia nos dominaba. Según el marxismo el hombre está sometido a las leyes de la dialéctica histórica, la cual avanza con la misma férrea necesidad con que funciona la naturaleza. El psicoanálisis de Freud y el estructuralismo de Lévy-Strauss aseguran que el hombre está sometido a oscuras fuerzas psíquicas y sociales.

En cualquier caso, los esfuerzos individuales ¿pueden lograr algún mejoramiento en el rumbo de la historia o son vanas ilusiones, gotas en el desierto? ¿Se necesita quizás ser superhéroes, seres excepcionales, como Rambo, el Zorro y Batman? Las expectativas del pueblo en épocas preelectorales parecen confirmar que se espera poco de las comunes virtudes sociales, para poner las esperanzas en las promesas de líderes mesiánicos.

### **El fin y el plan de la historia**

Si pudiéramos distanciarnos de la historia y contemplarla panorámicamente, en su conjunto, ¿cómo se nos presentaría? ¿Qué imagen o configuración descubriríamos? ¿Se vería la historia como una simple sucesión cronológica de hechos, una historia puramente anecdótica y fragmentada, sin orden ni sentido, un caos de hechos, o como un verdadero progreso ordenado hacia algún fin y regido por algún plan? En otras palabras, ¿es la historia una caótica multiplicidad de eventos, o tiene cierta unidad en torno a una meta y a un plan? Y por tanto, ¿está animada la historia por la esperanza de

superar la situación actual, o nos toca vivir una situación sin esperanza en la que no se ve ninguna puerta de salida?

Los Griegos tenían de la historia una imagen cíclica, veían en ella el eterno retorno de lo mismo. No así los Judíos y los Cristianos, que tienen de la historia una imagen lineal, con un claro comienzo (la creación, o la vocación de Abraham) y un seguro fin (el día de Yahveh o la parusía de Cristo).

Si se respondiera que la historia es un progreso ordenado hacia un fin (aun admitiendo momentáneos retrocesos y desviaciones) y dirigido por un plan, nos preguntamos: este fin y este plan ¿son inmanentes a la misma historia o la trascienden? Es decir, el fin de la historia ¿sería el mismo progreso indefinido, como lo soñó en su momento la Ilustración, o un fin meta-histórico (escatológico, eterno)? En otras palabras, ¿este mundo histórico es todo lo que pueden esperar los hombres, o la esperanza que anima la humanidad trasciende la misma historia? Y el "plan" que rige la historia ¿es una ley inmanente a la misma historia (como la famosa dialéctica hegeliana o marxista), o es un plan existente en la mente divina (o sea, la Providencia)? ¿Y cuál puede ser ese fin al que se ordena la historia: el bien de la humanidad entera, el de alguna colectividad o pueblo (algunos privilegiados), o el de cada persona? ¿En qué puede consistir ese bien? ¿El bienestar físico, económico, social, o un bien fundamentalmente espiritual? ¿O ambos?

### **El centro de la historia**

"Centro" en dos sentidos. Primero ¿cuáles son los hechos centrales, importantes, decisivos, los que empujan hacia adelante en la línea de la historia? ¿Los que hacen avanzar la humanidad hacia la meta de la historia? ¿Son los de orden puramente "temporal", es decir los grandes hechos políticos y sociales (invasiones, conquistas, guerras, imperios, dinastías, revoluciones...), o los hechos culturales (descubrimientos científicos, doctrinas filosóficas, movimientos religiosos, nuevos modelos económicos, nuevas aplicaciones técnicas...), o son quizás los hechos de orden "moral" (las decisiones libres del hombre hacia el bien, la opción fundamental de cada persona, el amor a Dios y al prójimo)?

En un segundo sentido, podríamos preguntar: ¿la historia tiene un "centro", un momento culminante y decisivo, un "quicio" con respecto al cual se

pueda hablar de un antes y un después, o todos los momentos son iguales, una historia homogénea?

### **La cognoscibilidad del plan de la historia**

Si se afirma que la historia progresa hacia una meta según un plan, nos preguntamos: ¿es posible conocer concretamente ese plan? ¿Hay una racionalidad en lo que acontece? ¿Hay leyes en la historia? ¿Se puede reconstruir el pasado y prever el rumbo del futuro? ¿Se puede descubrir en medio del aparente caos de los acontecimientos una regularidad, un repetirse cíclico de situaciones, una rígida causalidad por la que pueda predecirse el porvenir a largo plazo o en su totalidad? En suma, ¿es posible la historia como ciencia rigurosa?

Ésos son los principales problemas de una ontología de la historia. Dije al inicio que mi intención era sobre todo plantear los problemas, sin pretensión de dar soluciones en esta sede. Pues sobre todos esos problemas hay gran variedad de respuestas: los pensadores cristianos, los idealistas, los marxistas, los sociologistas, los existencialistas, los deterministas, los historicistas... Cada uno ofrece sus soluciones. No pudiendo contentar a todos, me atrevo a sugerir, desde una perspectiva de filosofía "cristiana", algunas "pistas" de solución.

**1.** En cuanto al **autor de la historia** hay que decir que, supuesta la existencia de Dios y su actividad creadora, no puede no ser Él el motor primero de todo movimiento perfectivo, la causa primera de todo actuar; luego también de la historia. Por tanto podemos afirmar que "el Autor principal de la historia integral es Dios". Explicaré un poco, porque esto suena duro a la sensibilidad moderna.

Ante todo, al crear Dios lo hace como persona, es decir con inteligencia, amor y libertad; y como tal Él seguramente se propone un fin para su obra y tiene en su mente un plan para alcanzar ese fin, y según ese plan gobierna toda la historia como Causa primera y principal. Ahora, esto no quiere decir que los hombres se reduzcan a simples peones, piezas movidas, instrumentos pasivos, o títeres en las manos de Dios. Hay que decir, en cambio, que, aunque causas segundas, "ellos son también verdaderos autores de la historia, actuando libremente en un contexto social".

Hay que creer decididamente en la libertad del hombre; de ella tenemos clara conciencia, y sin ella no tendría sentido todo el mundo de la ética y la misma dignidad humana. No existe predeterminación o predestinación; no existe un secreto plan de Dios burlándose de la libre acción del hombre. El hombre es realmente libre en la historia: hace el bien o el mal, piensa, decide, planifica, organiza, orienta los acontecimientos a la derecha o a la izquierda, empuja o detiene. Si no fuera así, serían todo una burla los foros mundiales, los parlamentos, los congresos científicos, las cumbres de estadistas, la lucha de los activistas por los derechos humanos... Además, si sólo fuera Dios el autor de la historia y no también realmente el hombre, ¿cómo se explicaría la presencia del mal, tan evidente, en el mundo? Luego es cierto que también los hombres, actuando con inteligencia y verdadera libertad, tienen en su mente el plan de al menos una parte de la historia e influyen realmente en los acontecimientos, aunque evidentemente en forma subordinada y parcial. Y esto no sólo como individuos, sino también como insertos en determinados contextos sociales, en un recíproco influjo de persona y sociedad.

Queda siempre el problema de cómo conciliar las dos libertades: la divina con la humana (que, como dije antes, es uno de los problemas más difíciles de la filosofía). El filósofo cristiano está convencido de que no hay rivalidad o exclusión entre las dos, antes bien que se necesitan la una a la otra, en una relación no de coordinación sino de subordinación; y ésta no según el esquema hegeliano del amo y el esclavo, sino en una dialéctica de amor, del tipo maestro y discípulo, o director y cliente (según la propuesta, por ejemplo, de Carl Rogers).

Así, pues, no hay lugar para el determinismo. El influjo de Dios, como causa primera, en nuestros actos libres no mata nuestra libre decisión y responsabilidad en la historia, sino que la funda y la constituye. El hombre es causa "segunda" (es decir, subordinada), pero no simple causa "instrumental". Bueno, aquí habría que tejer más fino: si se trata de la historia "total", el hombre sí es causa "instrumental", aunque siempre libre y responsable; si se trata de pequeñas historias locales y parciales, el hombre es causa "principal", aunque siempre "subordinada".

¿Los individuos o las colectividades? Ambos: las personas influyen (algunas poderosamente) sobre la sociedad: Sócrates, Jesús, Francisco de Asís, Lutero,

Napoleón, Marx, Hitler, Luther King, Madre Teresa... Y la sociedad, a su vez, forja y condiciona las personalidades.

**2.** En cuanto al **fin de la historia**, hemos afirmado que si Dios es autor principal de la historia, debe haber un fin, un objetivo, una meta que Él se propuso. Y por tanto la historia no puede ser cíclica y repetitiva, como pensaron los Griegos. (Algunos aseguran que una historia cíclica ni siquiera es historia). Tampoco puede ser puramente anecdótica o caótica; tiene una dirección, una orientación, un sentido, en la medida en que se acerca a su "fin". Por tanto, también se puede hablar de "progreso" (no por cierto en el sentido de los ilustrados y positivistas), que es hoy otro tema muy debatido. A los ojos del historiador, la historia se presenta muy ambigua: hay bien y hay mal, hay avances y retrocesos, se camina hacia mejor y hacia peor (hay más ciencia y tecnología, pero más peligros ecológicos y amenazas de destrucción masiva; se conoce el genoma humano, pero se irrespeta la vida y la originalidad; hay más códigos de derechos de la persona, pero se atropellan con facilidad, etc.). Pero, todo sumado y globalmente, el plan de Dios no puede fallar, y nos acercamos a la realización del mismo.

¿Cuál es en concreto el fin o meta de la historia? No ciertamente, o al menos no sólo, los bienes "temporales": los valores económicos; biológicos, científicos, sociales, políticos, etc. (F. Fukuyama ha propuesto la tesis de que la historia ya ha alcanzado su meta, todo lo que podíamos esperar de ella: la libertad económica y la democracia política). Esos bienes tienen simple carácter instrumental. Será el bien de la misma persona. Según la perspectiva de la filosofía cristiana, la persona está llamada al encuentro eterno con Dios, plenitud de unidad, de verdad, bondad y belleza, plenitud de ser, y a gozar en su posesión. Cosa que empieza en la historia y se plenifica en la meta-historia; un encuentro de amistad, un abrazo (no fusión) que es al mismo tiempo "gloria de Dios" y "felicidad nel hombre" (según la vieja terminología escolástica).

**3.** En cuanto al **centro de la historia**, siempre en aquella perspectiva, los actos importantes y centrales de la historia son los que contribuyen a alcanzar el fin de la historia, aquel encuentro eterno con Dios; es decir, las decisiones libres y personales por las que el hombre acoge o rechaza la amistad que Dios le ofrece. Luego, no son en primer lugar los grandes descubrimientos geográficos o científicos, las batallas o las dinastías reales, lo importante

de la historia. O, si se prefiere, lo son en la medida en que esos hechos sociales o culturales, políticos o científicos ayudan al hombre (individuos y comunidades) a acercarse al fin.

**4.** En cuanto, por fin, a la **cognoscibilidad de la historia**, hay que concluir que si es Dios quien guía el curso de los acontecimientos según el plan escondido en su mente, entonces ese plan desborda la capacidad de nuestra comprensión. Nosotros no podemos descubrir de qué manera en concreto los diversos hechos contribuyen a la consecución del fin último, y por tanto qué puesto ocupan en la unidad de toda la historia. Y no podemos, porque para ello deberíamos conocer los actos libres, presentes y futuros, de todos los hombres, y el misterio del mal, y el misterio del “concurso” divino. ¿Cómo saber qué sentido tiene esta guerra, o el asesinato de aquel político, etc.? ¿Y qué consecuencias tendrán en las íntimas decisiones de los hombres? Esto no impide que los historiadores traten de hallar causas y consecuencias de los hechos que narran; pero es una visión... corta. Pueden, por ejemplo, interpretar los hechos de la república y del imperio de Roma; pero no podrán decir por qué hubo una Roma, o qué papel jugó dentro de la “providencia” divina.

#### **Dos conclusiones:**

La historia en su conjunto es para nosotros un misterio. Y es muy bueno que sea así. Nos mantiene vigilantes, hacendosos, esperanzados, responsables, solidarios...

Si es verdad que el autor principal de la historia es Dios, y que la meta es el encuentro con Él, y que el diseño total es un plan que sólo Dios concibió..., hay que reconocer que la historia integral no es una historia “laica”: es una “historia sagrada”.

Guatemala, julio 2001  
II Jornadas de Filosofía



# Una mirada panorámica a la filosofía en el siglo xx

Cuando, jóvenes y fuertes, subíamos a los imponentes volcanes de Guatemala, nos ocurría que, llegados a ciertos puntos estratégicos, nos parábamos a echar un vistazo al camino hecho, tomar un respiro y reemprender la marcha. Llegados al final del s. XX y preparándonos a vivir la nueva aventura cultural del XXI, es legítima curiosidad y sabia norma volver la vista al siglo recién pasado y darle una mirada de conjunto, para ver el camino recorrido, los eventuales resultados y los estímulos para la continuación del viaje.

He dicho "el camino", en singular; pero en realidad las veredas que filósofos, científicos e intérpretes de la cultura han abierto e intentado recorrer a lo largo del s. XX, han sido muchas y entrecruzadas.

¿Hay que interpretar esa multiplicidad de corrientes como pobreza de pensamiento o como riqueza de inspiración? Creo que ha sido una riqueza: un signo de inquietud intelectual y de libertad de investigación, expresión de experiencias humanas diversas y fuente potencial de inspiración para el futuro.

Ahora, mientras los siglos anteriores se caracterizaron por claras líneas de pensamiento predominantes (el racionalismo y el empirismo en el s. XVII, el iluminismo en el XVIII, el idealismo y el positivismo en el XIX), en cambio es difícil indicar una corriente de pensamiento, una escuela filosófica, que predominara en el s. XX y lo caracterizara. En el s. XX el panorama se presenta cargado, confuso, contrastante.

Pero, entre tantas líneas de pensamiento, ¿se puede al menos señalar algún rasgo, un denominador común, que permita decir "así era la filosofía del s. XX"? Dicen los historiadores que es tarea difícil, quizás todavía prematura. Parece seguro, sin embargo, que en el principio hubo una generalizada reacción antipositivista. El Positivismo había simplificado demasiado al hombre y al mundo. Las filosofías del s. XX reivindican, en general, la complejidad del hombre y de la realidad; llaman la atención sobre dimensiones de la

existencia humana y del ser, que la cultura positivista había descuidado o negado; sobre todo la dimensión interior y existencial de la persona humana y aquella dimensión misteriosa de la realidad que trasciende la investigación científica.

La reacción al Positivismo, iniciada en los últimos decenios del s. XIX, quiso poner un dique a la pretensión positivista de que la ciencia era el único modo válido de conocer. Los nuevos filósofos enseñaban que el saber científico tiene sus límites y que existen formas válidas de conocimiento más allá de la ciencia, con las que el hombre conoce dimensiones trascendentes de la existencia. Afirmaban que la interpretación matemático-mecanicista, tan propia del Positivismo, debe limitarse al campo de la realidad física y que no puede universalizarse, especialmente en lo que se refiere a la vida espiritual del hombre; que, además de las ciencias de la naturaleza, se dan las "ciencias humanas". Revisaban, pues, el significado epistemológico de la misma ciencia, mediante una "crítica de la ciencia", convencidos de que ella no es un saber absoluto, inmutable, objetivo, como pretendía el positivismo. Reivindicaban, entre otras, la legitimidad y validez de la actitud religiosa, que no es incompatible con una correcta interpretación de la ciencia y de la razón.

Junto a esa atmósfera antipositivista, se pueden señalar algunas orientaciones antropológico-sociales, que caracterizaron el pensamiento del s. XX:

1. Una generalizada convicción de la dignidad absoluta del hombre, de su libertad, de su autonomía. Convicción que a menudo desbordó en el individualismo, en la anarquía, en el rechazo de toda verdad absoluta, de toda norma social o moral, de toda relación con la Trascendencia.
2. La afirmación de la subjetividad como dimensión primaria del hombre, entendida como capacidad de proyectarse libremente a sí mismo. Subjetividad que frecuentemente llegó al rechazo de los condicionamientos culturales y sociales, a la espontaneidad absoluta, a la misma negación de Dios visto como obstáculo a la libertad del hombre.
3. Una subjetividad de carácter impulsivo, más bien que lógico-racional, entendida como "vida", como impulso irracional, que no

hay que coartar ni reprimir, y que impone rebelarse contra toda manipulación de parte de la sociedad, de la educación, de la moral o la cultura.

Opuestas a las anteriores, encontramos otras orientaciones que con ellas se disputaron la hegemonía del siglo XX:

1. Una es la afirmación de la dimensión estructural-social como realidad primaria y fundamental del hombre y de la historia. Con esto se desplaza la responsabilidad desde la persona a la sociedad, por lo que la raíz del mal y del bien ya no reside en la voluntad personal, sino en la estructura social.

2. Otra es el énfasis en la historicidad del hombre y su dimensión cultural, para afirmar la primacía de la cultura sobre la naturaleza, hasta reducir la naturaleza humana a la pura cultura y al tejido de relaciones histórico-sociales, con la consiguiente relativización de la verdad y de los valores.

3. Y finalmente, la racionalidad científica y la potencialidad tecnológica, junto con una confianza casi ilimitada en el poder adquirido por el hombre mediante el uso de la ciencia y de la tecnología.

Después de estas pinceladas generales, entremos en la selva del pensamiento del s. XX. Por supuesto, en forma panorámica.



Un primer problema que capturó la atención de muchos filósofos fue el de la HISTORIA. Este tema ya había sido tratado por el Idealismo alemán, un siglo antes. Pero hacia fines del XIX e inicios del XX, se retomó el tema de la historia a la luz de nuevas instancias. Y así nació el fenómeno del HISTORICISMO contemporáneo. "Historicismo" es afirmar que la vida y la realidad es historia y nada más que historia; es negar que exista una supra-historia, un mundo de ideas o de valores por encima o fuera de la historia.

Bajo la denominación de "historicismo" encontramos un conjunto bastante heterogéneo de doctrinas. Algunas prescinden de todo andamiaje

dialéctico-trascendental y ponen en primer plano al hombre como ser histórico concreto e individual. Otras, en cambio, a falta de una racionalidad trascendente, reintroducen dentro del mismo proceso histórico una especie de racionalidad immanente.

En el primer caso tenemos el historicismo alemán con Wilhelm Dilthey (1833-1911), Wilhelm Windelband (1848-1915), Heinrich Rickert (1863-1936), Max Weber (1864-1928), Georg Simmel (1858-1918), Oswald Spengler (1880-1936).

En el segundo caso tenemos el historicismo neoidealista de Benedetto Croce (1866-1952) y Giovanni Gentile (1875-1944) en Italia.

Mención a parte merece el historicismo marxista, derivado de la visión teórico-práctica que Marx y Engels habían tenido de la historia. En esa línea, ya en el s. XX, encontramos al húngaro György Lukács (1885-1971), al alemán Karl Korsch (1888-1961), a los italianos Antonio Labriola (1843-1904) y Antonio Gramsci (1891-1937).

En polémica contra el historicismo, hubo un florecer de estudios sobre el tema del tiempo y de la historia de parte de pensadores cristianos: nombres de peso como Louis Lavelle, Nicolai Berdiaev, Jean Lacroix, Emmanuel Mounier, Gabriel Marcel, Jacques Maritain. Todos ellos buscan una apertura de la historia hacia la eternidad.



Una segunda grande corriente de pensamiento que ha llenado de sí el s. XX, ha sido el MARXISMO; corriente que se ha ocupado, primaria y directamente, de la problemática histórica, económica y social, y, de modo indirecto, como telón de fondo, también del problema de la realidad global, dando lugar así a lo que se llamó respectivamente "materialismo histórico" y "materialismo dialéctico". El Marxismo, diversamente de otras filosofías, se ha encarnado en movimientos populares, partidos políticos, sistemas de gobierno y de educación, estilos de arte y literatura. Lo invadió todo: filosofía y economía, historia y sociología, antropología, ciencia y moral. Pero no todos abrazaban el marxismo en pleno.

Muchos profesaban el marxismo sólo en cuanto método de investigación en el campo de las ciencias histórico-sociales y metodología de crítica teórico-práctica de las estructuras económicas, sociales y políticas alienantes de toda época histórica.

Otros daban un paso más allá: se adherían al marxismo en cuanto específico análisis de la sociedad capitalista y de la alternativa socialista a nivel de teoría y también de praxis revolucionaria.

Otros, por fin, aceptaban el marxismo también en cuanto concepción filosófica general de la realidad: una interpretación materialista y dialéctica de toda la realidad natural y de toda la realidad histórica.

Filósofos como Lukács, Mannheim, Bloch, Schaff, Garaudy, la escuela de Frankfurt adoptaron el Marxismo como metodología de análisis crítica de la sociedad (eran los llamados "neomarxistas"). Otros, en cambio, como Engels, Kautsky, Stalin y todos los teóricos "ortodoxos", profesaban el Marxismo como cuerpo de pensamiento bien definido y válido para siempre acerca del devenir natural e histórico.

Los temas y las categorías manejadas por el Marxismo son muy conocidos: relaciones de producción, estructura y superestructuras, ideología y alienación, clases sociales y lucha de clases, crítica de la religión y crítica del capitalismo, plusvalía y explotación, praxis revolucionaria, dictadura del proletariado, comunismo, utopía, etc.

También frente al Marxismo, como ante el Historicismo, los pensadores cristianos no se han quedado callados: se han confrontado con el Marxismo con actitudes que van desde el diálogo hasta la dura crítica.

### III

Otro gran tema que aparece en los albores del s. XX es el de la VIDA. Se trata de sistemas de pensamiento, muy heterogéneos entre sí, que los historiadores encuadran bajo la etiqueta de FILOSOFÍAS DE LA VIDA.

En ese cuadro hay que ubicar en primer lugar a Federico Nietzsche (1844-1900), que ha ejercido un gran influjo en la filosofía, en la literatura, en el

arte y hasta en la política, y a quien los estudiosos han dado muy diversas interpretaciones. Nietzsche pretendía liberar a sus contemporáneos de la sujeción a los valores propios de la cultura occidental y cristiana, y devolverles la "vida", la creatividad espontánea, el espíritu dionisiaco, la fidelidad a la tierra, la voluntad de potencia, en una perspectiva de vacío y pesimismo.

Muy distinta es la "filosofía de la vida" de Henri Bergson (1859-1941). Él también ejerció en la primera mitad del siglo un amplio influjo no sólo en el campo filosófico, sino también en la psicología, en la literatura, en la música, en la problemática religiosa. Bergson, alejándose del método mecanicista-matemático propio del Positivismo, propuso un método alternativo: la experiencia interior, la "intuición vital", la única capaz de captar la realidad en su profundidad. Vista así, la realidad se manifiesta como "vida", como un fluir unitario, espontáneo y creador, como duración pura, como devenir y evolución, cuyo principio profundo es el "impulso vital".

En el marco de la problemática de la vida se sitúa también el tema del EVOLUCIONISMO, heredado de Lamarck y Darwin. Se ha discutido mucho en el s. XX sobre la evolución, su amplitud, sus causas, su finalismo, y sobre la compatibilidad del evolucionismo con la religión cristiana. Un pensador, dentro de ese campo, fue Teilhard de Chardin (1881-1955), que intentó una interpretación global del universo en clave evolucionista, con reflexiones no sólo científicas sino también filosóficas y teológicas.

En este variado campo de las "filosofías de la vida", habría que nombrar también a Maurice Blondel (1861-1949), que concibe la vida como "acción", que nos abre a la felicidad y a Dios.

También debemos recordar a W. James (1842-1910) y a J. Dewey (1859-1952), norteamericanos, cuyo pensamiento suele denominarse pragmatismo e instrumentalismo, respectivamente, y está en plena correspondencia con la tendencia de ese pueblo a la acción, a la eficiencia, al empeño confiado hacia el futuro. El pragmatismo es la filosofía que interpreta el valor y la verdad del pensamiento en función de la acción, de la "vida".

## IV

Una cuarta línea de pensamiento, cuyo influjo impregnó buena parte de la filosofía europea continental, tanto existencialista como cristiana o marxista, fue la FENOMENOLOGIA. La fenomenología fue interpretada de diversas maneras: o como una nueva filosofía (a la manera de “ciencia rigurosa”) o como un método (que enseña a describir el fenómeno).

Su iniciador fue Edmund Husserl (1859-1938) que, cansado del eterno debate entre idealistas y realistas, invitó a la comunidad filosófica a “volver a las cosas”, a las cosas tal como se manifiestan en la conciencia. A través de una serie de “reducciones” el filósofo debe leer y describir exactamente el objeto de conciencia, el fenómeno puro, para captar su contenido, su ser, su esencia, su sentido. La conciencia humana llega a ser así el fundamento y la fuente del sentido del ser.

Husserl tuvo muchos discípulos. Han echado mano abundantemente del método fenomenológico Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, Marcel, Buber, Ricoeur, Bultmann, Rahner, etc.

Sólo recordaré a Max Scheler (1874-1928), que aplicó la fenomenología para estudiar la intuición emocional de los valores, y en particular la experiencia religiosa.

## V

El movimiento filosófico más característico y más famoso del s. XX ha sido ciertamente el EXISTENCIALISMO. Bajo esa etiqueta los historiadores suelen nombrar a S. Kierkegaard, M. Heidegger (1889-1976), K. Jaspers (1883-1969), G. Marcel (1889-1973), J.P. Sartre (1905-1980). Suelen añadir también a K. Barth, N. Berdiaev, M. Merleau-Ponty, A. Camus, S. de Beauvoir, M. de Unamuno, N. Abbagnano, L. Lavelle.

El existencialismo propiamente no es una “escuela”, quizás ni siquiera un “movimiento”, sino un clima cultural, una atmósfera existencialista. Más que de existencialismo, en singular, hay que hablar de existencialismos, en plural. En efecto, hay un existencialismo teísta, un existencialismo agnóstico

abierto, y un existencialismo ateo. Hay un existencialismo que usa el método fenomenológico, y otro que prescinde del mismo. Hay un existencialismo que declara imposible toda posibilidad, y otros existencialismos para los que la posibilidad es posible o incluso garantizada. En pocas palabras, no se puede indicar un cuerpo de doctrinas compartidas por todos los llamados "existencialistas". Por todo ello es difícil dar una definición de "existencialismo". D. Bonifazi lo define como "la filosofía de la existencia que se cuestiona a sí misma, es decir, que se interroga sobre su significado y su situación". Entendiendo por "existencia" el modo de ser propio del hombre, en cuanto ser en el mundo, ser en situación. A través de este "análisis de la existencia" del hombre, algunos (Heidegger, Jaspers, Marcel) apuntan al "sentido del ser" en general.

Evidentemente no podemos ni intentar entrar aquí en el pensamiento ni siquiera de los más representativos del movimiento existencialista.

## VI

Al inicio dije que la filosofía del s. XX se caracterizó por una generalizada reacción antipositivista. Una de las corrientes de pensamiento más decididamente antipositivista ha sido el llamado ESPIRITUALISMO, que se debió confrontar no sólo con el positivismo y el neopositivismo, sino también con el idealismo absoluto, el materialismo dialéctico e histórico y el agnosticismo.

El Espiritualismo se caracteriza sobre todo por el análisis de la vida interior, del testimonio de la conciencia, de las tendencias dinámicas de la persona, presentándose como alternativa al análisis centrado en la naturaleza, en la exterioridad, en el mecanicismo. En ese sentido el Espiritualismo se pone en continuación de Platón, Agustín, Pascal, Leibniz, Maine de Biran.

En el ámbito del espiritualismo en sentido amplio caben pensadores que ya hemos encontrado: Bergson, Blondel, Marcel, Scheler. Pero más específicamente hay que ubicar bajo esa denominación tres movimientos surgidos hacia la mitad del s. XX: la llamada "Philosophie de l'Esprit", el "Espiritualismo cristiano", el "Personalismo". Cercano al espiritualismo, pero en parte diverso, es el "Neotomismo".



De la "Philosophie de l' Esprit" fueron fundadores L. Lavelle y R. Le Senne, que centran su atención en la vida moral, religiosa, estética, y en la dimensión metafísica del hombre.

El "Espiritualismo cristiano" es un movimiento que florece sobre todo en Italia después de la Segunda Guerra Mundial, con A. Carlini, A. Guzzo, M. F. Sciacca; pero que tiene exponentes también en España y en los países de América Latina.

Más atento a la problemática económica-social-política ha sido el "Personalismo", fundado por E. Mounier allá por los años '30. Lo han seguido y desarrollado M. Nedoncelle, J. Lacroix, L. Stefanini; otros más en los Estados Unidos, en España, Polonia, etc. Mounier, tras una despiadada crítica al capitalismo liberal y burgués, predica una auténtica revolución personalista y comunitaria.

Una alusión, por último, a Jacques Maritain (1882-1973), quien a la luz de los grandes principios de Sto. Tomás, desarrolló una amplia y orgánica construcción filosófica que abraza todos los campos del saber y del actuar.

## VII

Es muy sabido que entre fines del s. XIX e inicios del XX la CIENCIA experimentó una profunda y amplia crisis, crisis de crecimiento, especialmente en el campo de la geometría, la matemática, la lógica, la física. Los nuevos descubrimientos obligaron a los sabios a revisar la naturaleza de la ciencia, sus fundamentos, su método, el valor y los límites de sus adquisiciones, llegando a cuestionar conceptos que hasta entonces se consideraban definitivamente adquiridos: realidad, materia, espacio, tiempo, medida, certeza, etc. Surgió así la EPISTEMOLOGIA y la FILOSOFIA DEL LENGUAJE, con una pléyade de representantes.

Una primera corriente en ese campo fue el "Empiriocriticismo", obra de R. Avenarius (+1896) y E. Mach (+1916), según los cuales la ciencia tiene por objeto la "experiencia pura", que prescinde del sujeto y del objeto.

Con el descubrimiento de las geometrías no-euclídeas, por obra de Gauss, Lobachevsky, Bolyai, Riemann y Klein, entran en crisis la intuición, que por

siglos había sido el fundamento de la geometría, y el concepto de verdad matemática. Henry Poincaré, matemático, físico y epistemólogo, concluye que la ciencia no es una copia rígida de los hechos, sino un acto humano, en parte convencional, que tiene sin embargo valor cognoscitivo y práctico al mismo tiempo. En esa línea se ponen Pierre Duhem, Emile Meyerson y Gas-ton Bachelard.

Pero no sólo en la geometría; la crisis se presentaba también en la matemática, comenzando con la definición de número y las propiedades lógicas de los números naturales. ¿Cuál era la relación profunda entre la lógica y la matemática? ¿Es posible traducir la lógica en símbolos algebraicos? ¿O reducir la aritmética a lógica? En ese campo se mueven, después de Boole, Morgan, Schroeder y Peirce, K. Weierstrass, R. Dedekind, G. Cantor, D. Hilbert, G. Peano, B. Russell, A. N. Whitehead. El pensamiento de Bertrand Russell se mueve entre un extremado culto por la lógica, un empirismo (tan tradicional en Inglaterra), un escepticismo moderado y un empeño pacifista convencido y enérgico.

También la física estaba dando del mundo una imagen totalmente nueva, sobre todo con la teoría de la relatividad y la de los cuantos. De esta nueva física fueron protagonistas A. Einstein, Max Planck, N. Bohr, L. de Broglie, E. Schroedinger, W. Heisenberg. Se tuvo que abandonar el concepto positivista de la ciencia, según el cual ésta es la copia fiel de la experiencia sensitiva; y abrirse a un nuevo concepto en el que el modelo sustituye la descripción, y la probabilidad, la convencionalidad y la eficacia operativa sustituyen la verdad y la certeza.

Entre tanto, también la biología estaba revolucionando las ideas en torno a la vida. La hipótesis evolucionista, a pesar de sus debilidades y de la oposición que encontró, terminó siendo un viraje histórico en el campo de las ciencias naturales. Los nombres que sobresalen en esa época son Darwin (1809-1882), Reinke, Driesch, Weissmann, que oscilan entre la interpretación mecanicista y la vitalista. Más tarde entran en campo la genética, la teoría organicista, el descubrimiento del ADN, el código genético, la cibernética, la etología, la sociobiología. En todo esto hay cosas que implican también la filosofía y la religión, y hay que usar criterios apropiados para no entrar en conflicto.

## VIII

Ese conjunto de descubrimientos y de cambios metodológicos, exigía someter a verificación el lenguaje, que es el vehículo de las informaciones y de los razonamientos. Nació así el ANALISIS DEL LENGUAJE o FILOSOFIA ANALITICA, dentro de un marco de neo-empirismo, que rechazaba todas las complicaciones metafísicas. Uno de los autores más enigmáticos y fascinantes del s. XX fue Ludwig Wittgenstein (1889-1951), con su famoso "Tractatus Logico-philosophicus" y, más tarde, sus "Investigaciones filosóficas". En el primero quería establecer las condiciones del conocimiento riguroso y del lenguaje perfecto. Concluyó que únicamente el lenguaje científico tiene sentido y significado; y que, por tanto, el lenguaje de la metafísica, de la moral y de la religión queda descalificado. En la segunda obra reconocerá que el lenguaje ordinario es mucho más rico y significativo, aunque siempre dentro del campo experimental.

En Wittgenstein se inspiró luego el llamado Positivismo Lógico o NEOPOSITIVISMO, con iguales rasgos empiristas, cientistas y antimetafísicos. También el Neopositivismo se impuso la tarea de analizar el lenguaje científico, para clarificar la relación entre lenguaje y realidad, con la esperanza de unificar los resultados de las ciencias y disolver todo problema metafísico. Con esas intenciones se formó el "Círculo de Viena", que agrupaba a científicos y epistemólogos, como R. Carnap, O. Neurath, F. Waismann, K. Gödel, F. Kaufmann, Ph. Frank, en torno a M. Schlick. La cosa comenzó allá por 1922: estudiaban, discutían, organizaban encuentros y congresos, publicaban la revista "Erkenntnis". Con el Nazismo, el Círculo tuvo que trasladarse a Estados Unidos. También ellos concluyen que la metafísica no tiene sentido y que la ética carece de objetividad. La filosofía queda así reducida a la función de "análisis del lenguaje" (una especie de "ancilla scientiae"!).

Contemporáneamente al Círculo de Viena, se formó el "Círculo de Berlín", por obra de Hans Reichenbach, Hempel, von Mises y Dubislav, con preocupaciones y conclusiones análogas.

El Neopositivismo tuvo importantes desarrollos también en Inglaterra y en los Estados Unidos. Allí toma forma propiamente la FILOSOFIA ANALITICA con Alfred Ayer y Orman Quine; la SEMIOTICA con Charles Morris, y la SEMANTICA con Tarski y Korzybsky.

Entre tanto, el austríaco Karl Popper estaba llevando a cabo una dura lucha contra el positivismo del Círculo de Viena, tanto en el campo de la ciencia, como en el de la moral y de la política. Él rehúsa el criterio empirista y el método inductivo de aquella escuela; concede en cambio primacía al momento teórico del método científico y propone como línea divisoria entre teorías científicas y no científicas el criterio de falsificabilidad. A partir de allí Popper critica el historicismo y algunos sistemas sociales y políticos vinculados con el historicismo. Devuelve, en cambio, a la metafísica un puesto dentro del saber humano. A Popper le gusta llamar su pensamiento "racionalismo crítico".

En torno al "falsificacionismo" de Popper se abre un intenso debate, sobre todo en Norte América; se trata de jóvenes epistemólogos, como Imre Lakatos, Thomas Kuhn, Paul Feyerabend, que es radicalmente antiempirista y desemboca en una "epistemología anárquica".

Si el Neopositivismo había puesto su atención en el lenguaje científico, en cambio en las Universidades de Cambridge y de Oxford algunos filósofos centraban su atención más bien en el lenguaje ordinario. Ahí encontramos a autores como G. E. Moore, G. Ryle, J. L. Austin, P. F. Strawson, Ch. Stevenson.

Algunos se especializaron en analizar diversos tipos de lenguaje: el de la política, el de la historia, el de la religión. En este último campo, el análisis del lenguaje religioso, sobresalen las reflexiones de J. N. Findlay, A. Flew, R. M. Hare, B. Mitchell, Mc Pherson, J. Hick, P. M. van Buren.

## IX

Un movimiento que dio mucho que hablar de sí en la segunda mitad del s. XX fue el ESTRUCTURALISMO. El Estructuralismo, más que una doctrina filosófica, es un modo de acercarse a las ciencias humanas, un modo de investigar los fenómenos humanos, en el que la "estructura", es decir el todo es más importante que las partes, la unidad más que las diferencias, la función más que el objeto. Este método ha tenido muchos precursores en la historia; pero la aplicación sistemática de metodologías estructuralistas se tuvo hasta el s. XX, comenzando en el área de la lingüística y difundándose luego rápidamente a otras áreas, como la etnología, la economía, el psicoanálisis.

Algunos historiadores ven en el Estructuralismo una alternativa al Existencialismo, acusado de complacerse en un excesivo subjetivismo o individualismo. Pero de esta forma el Estructuralismo deja de ser una simple metodología y se vuelve una nueva visión del mundo.

En el campo de la Lingüística se considera fundador el suizo F. de Saussure; pero pronto la lingüística estructural se extiende al Círculo lingüístico de Praga y a la Escuela de Copenhague. En América sobresalen E. Sapir, L. Bloomfield y N. Chomsky.

Claude Lévi-Strauss trasladó el método estructuralista al campo de la etnología y antropología social, y lo llevó a la madurez, esforzándose en descubrir, más allá de la aparente y desordenada variedad de los hechos humanos, un orden más escondido y profundo, queriendo dar así a las ciencias humanas el rigor que es propio de las ciencias exactas. Su pensamiento ha suscitado muchos comentarios y críticas.

Jacques Lacan, Louis Althusser, Michel Foucault, Roland Barthes extienden la opción estructuralista a nuevos terrenos, a temáticas diversas: al psicoanálisis, al marxismo, a la historia, a la exégesis bíblica. Es la "diáspora" del Estructuralismo.

Entre el Estructuralismo y el Cristianismo se han entablado relaciones tanto conflictivas como enriquecedoras.

## X

Además de las ciencias exactas y naturales, de cuyo enorme crecimiento hemos hablado antes, el s. XX ha sido también riquísimo en el cultivo y desarrollo de las llamadas "CIENCIAS HUMANAS" o "ciencias del hombre". Bajo esa denominación suelen colocarse la psicología, la sociología, la antropología cultural, la lingüística; y a veces también la historia, las ciencias económicas, las ciencias políticas, la pedagogía. Las nombro porque tienen mucho que ver con la filosofía: hay problemas de método, de contenido, de orientación, cuya solución depende del marco filosófico de cada científico.

En cuanto a la Sociología, pesa la herencia de Comte y de Marx. De inspiración positivista son los trabajos de E. Durkheim (1858-1917) y de V. Pareto (1848-1923). No así la amplia obra de Max Weber (1864-1920), que es muy crítico hacia el positivismo como hacia el marxismo. Igualmente T. Parsons, norteamericano, fundador de la "escuela estructural funcional".

En el campo de las ciencias sociales, pero en un marco más amplio de problemas filosóficos y políticos, hay que ubicar también la llamada "Escuela de Frankfurt", con su "teoría crítica de la sociedad". Sus principales exponentes son M. Horkheimer (1895-1973), T. W. Adorno, H. Marcuse, E. Fromm, W. Benjamin y J. Habermas. Ellos, inspirándose en Marx, en Freud, en el Existencialismo, se proponen desenmascarar a las "sociedades industriales avanzadas", en vista a un cambio revolucionario, que supere los aspectos irracionales del presente, creando estructuras siempre más racionales.

En cuanto a la Psicología, se ha discutido también mucho sobre su método, su naturaleza, sus sectores. Se enfrentan diversas interpretaciones: el "asociacionismo psicológico", el "gestaltismo", el "estructuralismo psicológico". Aparecen también el "Behaviorismo", la "reflexología", el "funcionalismo", la "psicología inprospectiva", la "psicología genética". Sus más famosos representantes son J. B. Watson, I. Pavlov, J. Dewey, H. Bergson, J. Piaget. Hay también intentos de estudiar la personalidad y de clasificar los caracteres.

Entre las teorías de la personalidad, la más famosa y discutida ha sido seguramente el Psicoanálisis o "Psicología de lo profundo", por obra de S. Freud (1856-1939), A. Adler (1870-1937), C. G. Jung (1874-1961).

Una alusión, finalmente, a la psicología personalista y humanista, que, en polémica con las corrientes anteriores, se orienta a evidenciar la dimensión total de la personalidad sana y la específica dimensión humana del hombre. Es obligado recordar a G. W. Allport, C. Rogers, V. E. Frankl, J. Nuttin.

3. Si luego entramos al campo de las ideas políticas, económicas y sociales, también en esto el s. XX ha sido fecundísimo. Encontramos en primer lugar el tema del "Liberalismo", con su doctrina, su praxis, sus diversas formas. Encontramos el tema de la "Democracia", también con sus diversos modelos.

Y encontramos el pensamiento de los católicos respecto del liberalismo y de la democracia.

Luego está el tema del "Capitalismo", su evolución histórica y su valoración. Está, además, el pensamiento y la praxis del "Socialismo" y del "Comunismo", la complejidad de ese fenómeno y sus diversos modelos; el reformismo, el revisionismo, la socialdemocracia, el labourismo, el comunismo leninista.

Y están las "terceras vías" y las "economías mixtas". Y está, finalmente, la "Doctrina Social Cristiana". No se terminaría ni siquiera queriendo decir una sola palabra sobre cada sistema.

Queda, luego, el llamado PENSAMIENTO DEBIL, propio de la "posmodernidad"; pero con eso ya entramos en el nuevo siglo, el siglo XXI.

IV Jornadas de Filosofía  
Guatemala, 23 de julio de 2003.





# La relación Dios-Hombre-Mundo según el pensamiento de Tomás de Aquino

## I – Dios y el Mundo

Era común en la mitología antigua, e incluso en la filosofía griega clásica, la concepción dualista: Dios y la Materia como dos principios igualmente eternos y paralelos. Dentro de esa dualidad, Dios figuraba como el ordenador de esa materia primordial para hacerla pasar del estado informe al estado armónico, del *caos* al *cosmos*. Por ese papel, la Divinidad era presentada como mente ordenadora, demiurgo (artesano) o motor inmóvil. De esa manera se transponía a dimensiones cósmicas lo que el alfarero hace en su taller ante una masa de arcilla.

En la concepción cristiana, en cambio, no hay dualismo: Dios es el principio absolutamente único, el único *existente a se*, plenitud de ser, eterno y necesario, el *primum ontologicum*; lo demás, todo lo demás, procede de él, no sólo la forma del mundo, la forma de las cosas, sino también la materia primordial, el elemento material del mundo. Nada es previo a Dios, o coetáneo de Dios.

También Plotino de Licópolis en el siglo III enseñó que hay un solo principio, el Uno (identificado con el Bien, con Dios), del cual proceden todas las cosas. Pero él concebía esa procedencia como emanación, es decir como desbordamiento de la sustancia divina, desbordamiento natural, necesario, descendiente (como el arroyo procede del manantial, el rayo de luz de la fuente luminosa, o el perfume de la rosa): era un panteísmo, es decir un sistema Mundo-Dios en el que el mundo es necesario y no se distingue adecuadamente del ser de Dios.

No así, según el pensamiento cristiano, es el modo de proceder de todas las cosas a partir de Dios: en la filosofía cristiana ese modo se llama "creación", *creatio ex nihilo*, según la cual el mundo no es Dios, no es el desbordamiento necesario de la sustancia divina, sino el fruto de un acto de amor que libremente lo elige y lo suscita "de la nada". La creación es concebida por Santo Tomás como una actividad personal, es decir intelectual y libre,

soberanamente libre, pues Dios es infinito y feliz con o sin el mundo, de modo que Dios no necesita del mundo, no le debe nada al mundo, mientras que el mundo le debe todo a Dios: es radicalmente contingente. La creación la concibe Tomás como "participación", es decir como un libre donar o comunicar en parte un conjunto de perfecciones que Dios posee en plenitud (a la manera como el maestro comunica al discípulo parte o imitación de su riqueza espiritual).

Y aquí tenemos una primera consecuencia: mientras en la filosofía griega la materia era vista negativamente, como principio de ininteligibilidad, de desorden, asemejada a la tiniebla y al mal, y por tanto todo lo corpóreo era visto con desconfianza y menosprecio, en cambio, según el pensamiento tomista, la materia y el mundo son vistos como objeto de una libre y amorosa elección divina, y por tanto buenos; el mismo Hijo de Dios tomará cuerpo, el cuerpo humano está destinado a la resurrección, los Sacramentos usan materia, el matrimonio es bendecido, el progreso es semilla del Reino.

Trataré de afinar el concepto original de creación, haciendo algunos relieves:

1. El concepto filosófico de "creación" no debe confundirse con el problema científico del origen de nuestro cosmos. La ciencia se afana, legítimamente, buscando el cuándo y el cómo inició y se formó este universo físico nuestro, y responde con hipótesis como el *big-bang* u otras teorías. En cambio la filosofía, con preocupación metafísica, busca la razón última del ser, la causa absolutamente primera de la existencia de todo existente que no sea Dios, y propone la doctrina de la creación. La creación no es, pues, una teoría física, sino una tesis metafísica; no pretende competir con ninguna hipótesis científica; al científico no le corresponde ni afirmar ni negar la creación; ésta se concibe como una actividad divina, por tanto trascendente, no experimentable, que no se ubica en el tiempo ni en el espacio, que está fuera del campo de la ciencia.

2. Consecuencia de eso, según Tomás de Aquino (no así para San Buenaventura), es que la creación, y la consiguiente contingencia de la materia y del mundo, no exige necesariamente la temporalidad del mundo; sería confundir de nuevo el problema metafísico con el científico. "Filosóficamente – escribe en el opúsculo *De aeternitate mundi* – no parece

absurda la hipótesis de un mundo eterno, es decir sin inicio temporal”, siempre que se afirme que, aun en ese caso, procede por creación del único principio, Dios; es decir que, siendo contingente, necesita recibir el ser del Ente Necesario. “Temporalidad” es un concepto científico, mientras que “contingencia” es una categoría metafísica.

3. El concepto de *creatio ex nihilo* no debe tampoco confundirse con la producción artesanal o artística del hombre, aunque tenga analogías con ésta. En ambas se trata de producir algo; pero mientras el artesano necesita un espacio, un tiempo, una materia, algún modelo, instrumentos y colaboradores (es decir, sí es causa de su obra, pero en coordinación o subordinación con muchas otras causas, por tanto es sólo causa parcial), en cambio Dios, como principio absolutamente primero y único, no entra en coordinación ni subordinación con nada ni nadie: no necesita espacio ni tiempo previos, ni materia subyacente (todo eso es con-creado con la cosa misma), tampoco usa instrumentos o colaboradores. La cosa creada procede de Dios según toda su realidad, depende totalmente de Dios, sólo a Dios le debe todo su ser. En reconocer esa total dependencia consiste la “adoración”.

4. Está totalmente fuera de lugar contraponer “creación” y “evolución”, como a menudo se ha hecho y se sigue haciendo en diversas formas y por diversos motivos, por ignorancia, cortedad o malicia. El ente creado, desde sus fases más primitivas, tiene una naturaleza tan rica en potencialidades o virtualidades, que bajo el estímulo de otros factores, va produciendo continuas novedades, dando lugar a nuevos individuos y especies, es decir, va “evolucionando”. Son, pues, dos conceptos distintos y compatibles: la evolución se da en el orden físico, en el orden de la forma, la creación en cambio en el orden metafísico, en el orden del ser; la primera es experimentable y es objeto del científico, la segunda no es experimentable y es objeto del filósofo.

5. Dije antes que la creación tiene todos los rasgos de una actividad “personal”. Ahora bien, toda persona, cuando hace algo, se propone un fin y se inspira en un modelo. Dios también; pero, como no existe nada previo a Él, al crear se toma a sí mismo como fin y se inspira en sí mismo como modelo. Él, pues, además de causa eficiente de sus creaturas, es también causa final y causa ejemplar de ellas.

a) Afirmar que el fin de la creación es Dios mismo, no significa que, creando, Dios busque algún beneficio para Sí mismo, pues siendo la plenitud del ser, nada puede ganar con crear; el fin que se propone es, pues, la misma irradiación y manifestación de su ser (en términos medievales, la "gloria de Dios"), cuyos destinatarios y beneficiarios son las mismas creaturas, sobre todo las racionales, que participando del ser de Dios salen enriquecidas.

b) El modelo, o idea ejemplar, que inspira y guía la actividad creadora es, nuevamente, el mismo Dios, su infinita riqueza de ser: Él, al crear algo, elige uno cualquiera de los infinitos modos como esa riqueza ontológica puede ser imitada y participada *ad extra*.

6. Sería un error, o al menos una idea pobre, concebir la creación como un acto instantáneo, cerrado, que explique el paso de la cosa de la no-existencia a la existencia para luego retirarse y dejar que el ente siga existiendo solo, por inercia, a la manera del campesino que planta un arbolito y se va, dejando que la plantita crezca sola. La creación es, por el contrario, una actividad continuada, pues si hemos postulado la creación para dar razón de la existencia del ente contingente, y si éste sigue siendo contingente siempre (porque siempre, pudiendo no existir, existe), entonces exige siempre la actividad creadora. En el momento en que Dios retirara su acto creativo el mundo dejaría de existir. A esa creación continua Santo Tomás la llama "conservación", que es más profunda que la acción del campesino que se limita a no arrancar el arbolito, a defenderlo de parásitos y depredadores, a regarlo y abonarlo; es una acción que "bombea" o "insufla" (mantiene) el ser en todos los existentes.

Evidentemente esa "continuidad" está y se patentiza en la creatura, no está en el Creador. En Dios todo es perfectamente uno, como en un instantáneo eterno presente.

7. Comencé diciendo que la filosofía griega dedicó sus reflexiones a *la forma* de las cosas, postulando por tanto un demiurgo, un ordenador; es decir, se preocupó del movimiento, del devenir del mundo, y buscó sus causas. No profundizó más, no llegó al nivel del ser; la existencia del mundo para los filósofos griegos no era problema, la aceptaban como un hecho, sin cuestionarla, sin preguntarse por su razón de ser. Es lo que hoy hace,

legítimamente, la ciencia. En cambio, los hebreos o judíos, pueblo que no sintió la vocación filosófica, fueron sin quererlo los únicos verdaderos metafísicos, porque con la doctrina de la creación afrontaron la cuestión más profunda: “¿Por qué existe algo más bien que nada?” Y la respuesta fue: “Del único Ente a se se irradia el ser a todos los demás existentes”.

## **II – El Hombre y el Mundo**

El hombre es el último llegado a la escena del mundo. Si la historia del Universo la reducimos a escala de 24 horas, nosotros aparecimos en la Tierra hace apenas un segundo. Somos la culminación evolutiva del mundo, el último y más logrado fruto de las potencialidades de la materia, aquel puñado de átomos que ha alcanzado la mayor complejificación, organización y unidad. Los últimos llegados; corporalmente indefensos, sin cuernos, ni garras, ni púas ni veneno; sin buen olfato, ni vista aguda, ni fino oído; sin velocidad en la carrera, ni alas para el vuelo, ni branquias para el nado submarino. Y, sin embargo, hemos superado eras glaciales, vencido las fieras, y sobrevivido a pesar de sequías, inundaciones, terremotos y epidemias. Hemos conquistado los cinco continentes, nos hemos adaptado a todos los climas, hemos aprendido a comer cualquier cosa. Hemos controlado el fuego, fundido los metales, fabricado instrumentos y utilizado las energías; hemos dominado la Tierra. Hemos inventado el lenguaje, la agricultura y la ganadería, hemos mejorado nuestro nivel de vida, nos hemos dado leyes y organización social; hemos hecho ciencia, técnica y arte; hemos modificado genéticamente las semillas y clonado los animales; navegamos por Internet y estamos por colonizar otros planetas.

El secreto de todo ese éxito es la inteligencia, el pensamiento, capaz de concebir lo universal, intuir la esencia de las cosas, descubrir sus relaciones, rastrear sus causas, deducir sus consecuencias, captar sus valores y fines. Frutos de la inteligencia son también las demás expresiones de nuestra espiritualidad: la voluntad, el amor, la conciencia moral, el anhelo de progreso indefinido, la aspiración a la inmortalidad, la búsqueda de Dios.

Con el éxito y la grandeza, el hombre experimenta también su propia pequeñez y precariedad. Estamos perdidos en un planeta cualquiera entre millones. Disponemos de recursos limitados. Hay pobreza, hambre y enfermedades, ignorancia, prejuicios y fanatismos, prepotencia, intolerancia

y guerras, angustia, inseguridad y muerte. Al extremo, podríamos desaparecer como sucedió con los dinosaurios, que eran más numerosos y poderosos que nosotros.

Según el pensamiento de Santo Tomás, el hombre no procede de un hipotético hiperurano, no viene de fuera, no preexistía a su nacimiento en el mundo; no es un ángel caído, un desterrado; su existencia corpórea no es un castigo, su cuerpo no es una cárcel. El mundo es su hábitat, su lugar natural, la vida terrena es su condición propia. Al fin y al cabo es un "animal", aunque dotado de racionalidad. Así, pues, no aspira a liberarse del cuerpo ni del mundo, sino que, después de los primeros temores, lo exploró, lo conquistó, se acomodó en él, lo puso a su servicio; en él encontró la satisfacción a sus necesidades corporales mediante la minería, la agricultura, la industria y el comercio, y a sus necesidades espirituales mediante la ciencia, el arte, la filosofía.

Espiritualidad y corporeidad en el hombre no son dos sustancias, ni opuestas ni sólo yuxtapuestas; su unión no es forzada; no hay dualismo; son una sola sustancia, una sola naturaleza, son la única realidad humana, la "persona", este yo; una realidad compleja, rica, a dos dimensiones: corpórea y espiritual, terrena y trascendente, precaria y exitosa.

Puesto todo eso, el hombre resulta un misterio para sí mismo. Si sólo fuera corpóreo, si sólo fuera espiritual, si incluso fuera la simple yuxtaposición de los dos, no habría problema; pero es una unidad con rasgos de los dos. Se reconoce por un lado como animal, el último eslabón de la cadena evolutiva, y por otro se da cuenta de que con su inteligencia y libertad trasciende todo el orden natural. Sabe que debe morir, porque todo viviente, cumplido su ciclo vital, muere; y sin embargo no se resigna a la muerte y está convencido de que tiene derecho a la inmortalidad. Realmente el hombre se percibe como un enigma y se cuestiona sobre su misteriosa presencia en el mundo: "¿Quién soy? ¿De dónde vengo? ¿Qué sentido, qué valor tiene mi existencia aquí?" Y de alguna manera se siente... sí, un extraño. Y es entonces cuando, sin renegar de su origen terreno ni de lo inevitable de su muerte, entrevé para sí, aún vagamente, un cierto origen trascendente y un cierto destino igualmente trascendente.

### III – Dios y el Hombre

En la medida en que el hombre es mundo, vale para él todo lo que dije antes hablando de la relación “Dios y el Mundo”. O sea, que también el hombre, como cualquier otro ente contingente, es término de un acto creativo de Dios; su ser es dado y sostenido por Dios. Lo cual – también lo dije – no se opone a que en el orden físico, temporal, experimental el hombre proceda de formas biológicas menos desarrolladas. Afirmarse, reconocerse como creado por Dios no interfiere con saberse procedente por evolución del *homo habilis* o de cualquier otro homínido.

Pero, en cuanto reconocemos en el hombre una trascendencia, es decir aquella autoconciencia por la que dice “yo” y objetiviza el mundo, aquella autodeterminación por la que supera los determinismos y elige su camino, aquella comprensión de las cosas y su dominio sobre ellas, aquella conciencia moral, aquella capacidad de amor de donación, aquella búsqueda de su origen primero, aquella aspiración al todo y al siempre..., entonces la filosofía cristiana afirma que Dios tiene para con el hombre una relación totalmente especial: una relación personal, de persona a persona, de tú a tú. Pues la persona no es un objeto, sino un sujeto; no es un medio, sino un fin: un valor absoluto, y como tal trata Dios con ella.

a) En el *origen* del hombre, sea como especie que como individuo, la filosofía cristiana admite una intervención divina especial; pues los rasgos, antes mencionados, de su espiritualidad y trascendencia no pueden provenir adecuadamente del mundo físico y biológico; el principio de causalidad no permite que lo más perfecto venga simplemente de lo menos perfecto. (Por eso en el lenguaje tradicional cristiano se hablaba de “creación directa del alma y su infusión en el cuerpo”).

b) Aunque toda obra es, en alguna medida, imagen y semejanza de su autor, la *naturaleza* del hombre es imagen y semejanza de su Creador en una forma totalmente especial, principalmente por su libertad que es un poder quasi-creador, por su conciencia del bien y del mal, por su capacidad de relación interpersonal y de amor desinteresado, por su sed de infinito.

c) Y en cuanto al *destino*, el hombre, más allá de la existencia terrena, está llamado a un encuentro personal, eterno, con Dios; es decir a la posesión plena, por el conocimiento y el amor, de la Verdad, del Bien, de la Vida sin límites.

De esta más estrecha relación, de esta dependencia más profunda del hombre con Dios, no hay que temer una disminución en el hombre, un empobrecimiento o alienación. Al contrario, cuando un artista le dedica más tiempo y más amor a su obra, la obra sale más perfecta; cuando un maestro dedica especial interés en preparar a su discípulo, éste sale más enriquecido.

#### **IV – Dios-Hombre-Mundo**

Hemos llegado así al tema central: "Dios-Hombre-Mundo". Hasta el momento hemos estudiado las relaciones que unen de dos en dos esos términos. Ahora es el momento de ver el conjunto de los tres. Gráficamente, representaría ese conjunto como un triángulo invertido, con la base arriba y el vértice abajo. En este vértice escribiría MUNDO; en los dos extremos de la base escribiría DIOS y HOMBRE. Esa disposición de las tres palabras es significativa. Lo importante en el juego de esas tres realidades es la relación Dios-Hombre, relación entre personas; persona infinita una, persona finita la otra, pero ambas "personas", valores absolutos. El Mundo, en cambio, es sólo medio, un mediador entre Dios y el Hombre. Veamos eso más analíticamente.

Dios, plenitud de ser, por un libre acto de amor crea múltiples participaciones de Sí para manifestar en ellas su infinita perfección a quienes puedan captarla, es decir a las creaturas racionales, y así puedan éstas ser felices cuando su mente contemple la Verdad infinita, su voluntad posea el Bien infinito y su sentimiento se embebece con la Belleza infinita. Ahí tenemos el doble propósito de la creación: la *gloria de Dios* y la *felicidad del hombre*. Esos dos propósitos, o fines de la creación, se alcanzan, concreta y simultáneamente, en el encuentro o amistad indefectible entre la Persona del Creador y las personas creadas. En esta relación de amistad, - voy a repetir, - Dios manifiesta su perfección a la creatura racional y ésta conoce y ama a Dios; y, con ello, Dios es glorificado por ese conocimiento y amor de la creatura inteligente, y la creatura inteligente alcanza su felicidad, al poseer la Verdad y el Bien infinitos que satisfacen plenamente su mente y su voluntad.

Ahora, ¿qué papel juega el Universo material en esa relación de conocimiento y amor entre Dios y la persona creada? También las creaturas infrapersonales (tierra y sol, aire y agua, piedras, plantas y animales) tienen como fin la gloria de Dios y la felicidad del hombre. Bien, pero, ¿cómo lo hacen?



a) Dan gloria al Creador no directamente, por carecer de inteligencia, pero sí indirectamente mediante el hombre, permitiéndole a éste remontarse *a posteriori* de ellas al Autor de ellas, y conocer en ellas analógicamente las perfecciones del Creador, su sabiduría, bondad y poder.

b) Y contribuyen, sin saberlo, a la felicidad que Dios quiere para el hombre proporcionando a éste hogar y vestido, comida y diversión, y abundante material para la ciencia y el arte. El valor del mundo consiste todo en su destinación al hombre!

De aquí se desprende una conclusión asombrosa: un Universo en el que no existiera ninguna creatura racional (o, al menos, que no estuviera preparándose a albergar a alguna persona) sería inconcebible, no tendría ninguna razón de ser. Efectivamente, un Mundo sin personas no sabría dar gloria a Dios, ni sería capaz de ser feliz; es decir, no cumpliría con ninguno de los dos propósitos de la actividad creadora de Dios.

El hombre es, pues, el fin del Universo, su razón de ser, el que le da sentido y valor; es el centro de lo creado y todo está a su servicio. Copérnico, al refutar el geocentrismo, nos ha desplazado del centro del mundo, en sentido físico; pero seguimos estando en el centro de todo lo creado, en sentido metafísico, que es más importante. Y, si somos el fin y el sentido del mundo, podemos utilizarlo para nuestro bienestar y felicidad: legítimamente nos servimos de las cosas. Sería, en cambio, un contrasentido servirnos de ellas para apartarnos de Dios (eso sucede cuando las trocamos en ídolos, antiguos o modernos) o para destruir al hombre (armas, drogas, pornografía, etc.). Sería el "sufrimiento de las creaturas", su desorden (al que alude San Pablo).

De todo lo dicho, se obtiene un modelo de Realidad, según el cual hay dos polos, Dios y el Hombre, unidos por el eje de la amistad recíproca, de su mutuo amor de benevolencia, por el que Dios se manifiesta al hombre, el hombre da gloria a Dios, y Dios lo colma de felicidad. El Mundo material, en ese modelo, tiene únicamente una función mediadora y temporal:

a) *mediadora* porque no tiene valor por sí mismo, sino sólo en cuanto ayuda los dos polos (Dios y el Hombre) a relacionarse;

b) *temporal* porque, realizada su función, pierde su sentido.

Del mundo, pues, hay que tener un concepto equilibrado y una justa valoración entre espiritualismo y materialismo:

a) El *espiritualismo* de estilo platónico, neoplatónico, maniqueo o idealista, infravalora el mundo, visto como castigo, destierro, impedimento para la vida espiritual y la vuelta a Dios; en la filosofía tomista, en cambio, el mundo es el medio que Dios escogió para revelarnos su rostro y hacernos felices, acercándonos a Él.

b) El *materialismo* idolátrico, a su vez, es decir la absolutización del mundo, nos oculta el rostro de Dios, la centralidad del Hombre y el sentido último de la existencia, y ha favorecido sistemas económicos y políticos o formas culturales, que alejando al Hombre de Dios lo han sometido a toda clase de alienaciones.

Si el Cosmos no puede por sí mismo dar gloria a Dios, sino que lo hace a través de las creaturas racionales, entonces el Hombre es el sacerdote de todo lo creado: en representación de todo el Cosmos el Hombre eleva a Dios el obsequio de su alabanza. Si no lo hiciera, frustraría el fin de la creación.

Si traducimos la expresión *gloria de Dios* por "amor a Dios" y la expresión *felicidad de hombre* por "amor al prójimo", entonces tenemos que el amor a Dios y al prójimo es, ontológicamente, el fin de la creación y por tanto el fin de nuestra existencia; lo cual, elevado por la razón práctica al plano ético, se transforma en nuestro deber primario ("el mandamiento primero y más importante", en palabras del Evangelio). Ésa es la fundamentación ontológica última de la Moral. De ahí resulta entonces que el rechazo de Dios (ateísmo) y el rechazo del hombre (guerras, odio, aborto, etc.) son el mayor absurdo: no sólo un pecado (algo contra la ética), sino también un "no" al sentido de la creación y de la historia (un absurdo ontológico).

VI Jornadas de Filosofía  
Guatemala, 26 de agosto de 2005.

## CARACTERÍSTICAS de esa visión de DIOS – HOMBRE – MUNDO

Habrán notado en esta visión algunas características y un gran equilibrio:

1. Realismo: los tres elementos de ese sistema son reales, entes reales, entes objetivos y consistentes; ninguno de los tres se reduce a ilusión; ninguno se reduce a pensamiento de otro; no hay lugar para ningún tipo de fenomenismo e idealismo.

2. Unidad del sistema: todo desde Dios y su proyecto creador; no hay lugar para el dualismo cósmico. Pero al mismo tiempo los tres elementos son distintos entre ellos; no hay lugar para el panteísmo.

3. Personalismo: las personas en ese sistema gozan de prioridad y preeminencia; en el principio no es la materia, sino el pensamiento, la libertad, el amor; no hay pues lugar para el materialismo. Sin embargo el mundo corpóreo tiene una función positiva; y como tal es amado por Dios y por el hombre; no hay maniqueísmo.

4. Todo el sistema está atravesado por una intencionalidad teleológica, por el finalismo; luego no hay lugar para el determinismo. Vale el principio de causalidad, pero en este sistema la Causa eficiente última es una Persona, es decir un Ente libre en diálogo con entes libres; luego siempre es posible una intervención especial.

5. La absoluta primacía de Dios no empequeñece al hombre, antes bien lo dignifica y enriquece; es decir que el Teísmo no excluye el Humanismo, más bien lo fundamenta y alimenta. La "gloria de Dios" y la "felicidad del hombre" no se excluyen, son fines que se implican, igualmente importantes de la creación.

6. Ontológicamente lo primero es Dios, que, desde la plenitud de su ser, por *participación* suscita otros entes. Gnoseológicamente lo primero es el mundo, desde el cual, por *analogía*, el hombre se remonta a Dios.



# La verdad, fundamento de la comunicación

La verdad es la cenicienta de la comunicación. La Cenicienta – como ustedes recuerdan – era la despreciada y olvidada de la famosa fábula. Pues bien, eso es la verdad: la olvidada en la telaraña de la comunicación, o mejor dicho, de la pseudo-comunicación. ¿Quién se preocupa de la verdad cuando los hombres opinan, y toman posición a favor o en contra, sobre el conflicto, por ejemplo, entre Israel e Hizbollah, o entre los partidarios del TLC y sus opositores, o entre los que impulsan la experimentación en células-madre embrionarias y sus adversarios, o entre los maestros del país y el Ministerio de Educación, o entre los que piden oportunidades para los ilegales y los que los reembarcarían? (Y podríamos continuar con el *Código da Vinci*, con las semillas genéticamente modificadas, con los promotores del aborto, con los partidarios de López Obrador). ¿Quién está pensando en la verdad, cuando la multitud va por la avenida con pancartas, gritos y consignas? Pueden mucho más los intereses económicos y comerciales, ideológicos y políticos, o simplemente el prestigio de parte y la terquedad.

Y sin embargo la verdad está en la base de la auténtica comunicación. Sin la verdad, se cortan todos los puentes de la comunicación, y prevalecen la fuerza, la presión, el dinero, las “mordidas”. La verdad, en cambio, garantiza nuestra comunicación con las cosas, o mejor, “es” nuestra comunicación con las cosas, y ésta a su vez garantiza nuestra comunicación con los demás. Si no hay verdad, el pensamiento no aterriza, vaga en el vacío, y las palabras son sonidos engañosos o sin sentido.

Pero, ¿qué es la verdad? Se lo preguntó Pilato a Jesús, pero no esperó la respuesta. ¡Lástima! De la “verdad” se han dado en la historia incontables definiciones, de acuerdo a las incontables teorías del ser y del conocer. Sobre la verdad opinaron Parménides, Platón y Aristóteles, Agustín, Anselmo y Tomás de Aquino, Descartes, Malebranche, Spinoza y Leibniz, Kant y Hegel, Heidegger y Jaspers, hasta los maestros del pensamiento débil. Todos lo han hecho con seriedad, de acuerdo con sus sistemas de pensamiento.

No es posible, evidentemente, ponerlos de acuerdo, debido a sus diversas bases filosóficas. Pero creo que tienen algo en común: y es que, cuando hablan de la verdad, todos la conciben como una relación. Y así debe ser: la verdad no se concibe sola, aislada; siempre se nos presenta como una relación; una relación de "adecuación", o sea de correspondencia, de conformidad del pensamiento con..., con algo más. Pero ¿qué es ese *algo más*? Aquí es donde divergen las opiniones de los filósofos. Para los Pitagóricos y algunos medievales una doctrina se consideraba verdadera si concordaba con lo que había enseñado "el maestro" o "el filósofo". Para Kant nuestros juicios deben adecuarse a las leyes de la mente, es decir a las *formas* de la *razón pura*. Para Hegel el conocimiento debe ser coherente consigo mismo, es decir con el sistema de la Idea en desarrollo. Para William James, y de alguna manera para Karl Marx, un enunciado es verdadero si es útil, es decir si tiene capacidad para lograr fines prácticos sociales. Para Lamennais una creencia es verdadera si concuerda con la "tradición". Para Lotze, Husserl, Hartmann el conocimiento debe conformarse con un mundo ideal de esencias o de valores. Y así podríamos continuar recordando diversas opiniones sobre la esencia de la verdad.

Yo, en cambio, en línea con la gran tradición realista, que procede de Aristóteles, que pasa por los grandes metafísicos medievales y que llega hasta nosotros, vuelvo a proponer el concepto realista de verdad, que después de todo es el concepto común y corriente que todo el mundo tiene de la verdad: es decir, la adecuación, la correspondencia, la conformidad entre nuestro pensamiento y la realidad, entre lo que pensamos de una cosa y la cosa misma, entre los entes y la mente que los piensa, entre los juicios que emitimos y los hechos mismos sobre los que opinamos.

Decía que ése es el concepto de verdad que todos pacíficamente manejamos, a menos que nos hayan contagiado de idealismo, pragmatismo o empirismo. Al médico le exigimos que no se equivoque: que su diagnóstico concuerde con el mal real del enfermo. Al juez le exigimos que no se equivoque: que su veredicto corresponda al auténtico culpable y a la gravedad de los hechos. Al científico le exigimos que sus afirmaciones y cálculos concuerden con los hechos y que lo que él observó puedan observarlo también otros científicos. Al notario que reparte la herencia le exigimos que sea fiel a lo que dice el testamento. Al periodista que nos da una noticia le exigimos que no invente, ni infle ni tergiverse la información, sino

que relate lo que realmente sucedió. Y esto que exigimos a los especialistas también nos lo exigimos unos a otros en nuestras normales comunicaciones: que pensemos, juzguemos, hablemos de acuerdo a la realidad, a las cosas como son en sí, a los hechos tal como sucedieron.

Así que, sin dudar, podemos adoptar el concepto *realista* de "verdad": es decir, estamos en la verdad, pensamos la verdad, decimos la verdad cuando lo que pensamos o decimos de una cosa o de un hecho concuerda con la cosa como es en sí, con el hecho tal como sucedió en la realidad. Por eso los Escolásticos, en forma más concisa, definían la verdad como "*adaequatio intellectus et rei*", la adecuación o correspondencia entre el juicio que nos hacemos de una cosa y la cosa misma.

Para ser más precisos, ellos distinguían tres clases de verdad: la verdad *ontológica*, la verdad *lógica* y la verdad *moral*. Por verdad *ontológica* entendían la conformidad de una cosa con la idea primigenia que se tiene de ella. Como cuando decimos: "Esto es oro verdadero; éstas son flores verdaderas; éste es un verdadero caballero, o un verdadero científico, éste es el verdadero culpable, etc." Es como decir que algo es auténtico, o genuino; que no es falso, no es adulterado, no es imitación, no es apariencia; que no lo decimos en sentido metafórico, sino real; que corresponde a la idea que de tal cosa tenemos; que cumple con la esencia de la cosa. Y como los Medievales lo veían todo en la luz de Dios, consideraban que algo es ontológicamente verdadero, e incluso que todos los entes son ontológicamente verdaderos, porque son conformes a la idea según la cual Dios los concibió y los creó. En este sentido consideraban la verdad como un atributo trascendental del ser: "todo ente es verdadero".

Pero, hablando de comunicación, nos interesa más la segunda clase de verdad: la verdad *lógica*. El término no gusta, pero es exacto, porque es la verdad del *logos*, es decir del pensamiento. Un pensamiento es verdadero cuando es conforme con los hechos, cuando corresponde a las cosas. Por ejemplo, si pienso que un átomo de carbono con cuatro de hidrógeno puede formar una molécula de metano, mi pensamiento es verdadero porque corresponde a los hechos, como pueden comprobar los químicos. Y si pienso que entre la Tierra y la Luna caben treinta diámetros terrestres, mi pensamiento es verdadero porque es conforme a lo que han comprobado los astrónomos. Si, en cambio, digo que los delfines son peces, o que

Napoleón murió en 1815 en la batalla de Waterloo, mis pensamientos son falsos, errados, desatinados, porque no corresponden a la realidad comprobada, respectivamente, por los zoólogos y los historiadores.

Por último, la verdad *moral* es la relación de correspondencia o conformidad entre la palabra y el pensamiento, entre lo que uno dice y lo que está pensando. Si soy consciente de que rompí el plato y lo reconozco ante mi mamá, mi palabra es verdadera. Si en cambio soy consciente de que sustraje algo de la oficina y digo que no, que no fui yo, mi palabra no es verdadera, porque no corresponde a lo que estoy pensando.

Suponiendo ahora que los interlocutores quieran ser sinceros y decir lo que piensan (es decir, supuesta la verdad *moral*), volvamos a la verdad *lógica*, a la verdad del pensamiento, o sea, a la conformidad de mis conocimientos, de mis juicios, con la realidad, con los hechos, con las cosas. Pero aquí surge una dificultad: ¿cómo sabré que las cosas son como yo las estoy pensando? ¿o que los hechos fueron en realidad como siempre me los contaron? ¿Cómo llegaré a las cosas mismas, para saber que mi pensamiento de ellas las refleja correctamente? Debería ponerme como juez fuera de mi conocimiento y fuera de las cosas para juzgar de la *adecuación* entre ambos. Pero esto parece imposible: nadie puede despojarse de su propio pensar, como saliendo del mismo, ni acercarse a la realidad con la pretensión de conocerla en forma desnuda, cara a cara; sino que la conocerá a través del lente de su propio pensar. Incluso los Escolásticos decían que "todo lo que se recibe, se recibe según el modo del que lo recibe". Parece pues imposible llegar a saber si lo que pienso es conforme a las cosas, a los hechos; siempre pensaré las cosas desde mí. El conocimiento parece así condenado al subjetivismo, al relativismo. Así al menos lo han juzgado los escépticos de todas las épocas, desde los antiguos Gorgias de Leontini, Pirrón de Elis, Enesidemo y Sexto Empírico, pasando por los modernos Miguel de Montaigne, David Hume e Immanuel Kant, hasta los actuales abanderados del pensamiento débil.

Algunos, impresionados por esa dificultad, pero necesitando alguna certeza para la vida, han dado respuestas intermedias, tímidas, provisionales...: "Digamos que una opinión es verdadera si es la más probable, la más verosímil, o quizás la más útil, si el 'sentido común' o 'el corazón' nos dicen que es la correcta".



A este punto yo quisiera defender o fundamentar el concepto *realista* del conocimiento. Porque demasiadas veces en la Historia se ha concebido el conocimiento como un diafragma, una pantalla sobre la cual vemos proyectada la imagen (o sensación, o percepción, o impresión, o apariencia, o fenómeno) de la cosa. La cosa misma, la cosa en sí, la cosa real, sería inalcanzable, estaría más allá de esa pantalla, estaría escondida tras el velo de la apariencia. Lo que la mente conoce – según esa concepción – no sería la cosa misma, en su realidad propia, independiente, sino su representación, su “idea”, como la llama Descartes, su “fenómeno”, como lo llama Hume. Ya los Nominalistas decían que “*Primum cognitum est ipsa cognitio*”, lo que primero la mente conoce es el mismo conocimiento, la idea de la cosa. Pero eso es absurdo, porque abriría un proceso infinito: para conocer esa idea la mente necesitaría la idea de la idea, y así sucesivamente.

Aunque la cosa había empezado con los antiguos sofistas, con los escépticos griegos y con los nominalistas del Bajo Medioevo, fue Descartes quien canonizó esa concepción dualista del conocimiento, donde se distingue un dentro y un fuera del pensamiento. Según Descartes, el alma vive encerrada en la esfera de su propia actividad pensante; ella produce las ideas y está en presencia de esas ideas, las contempla; no puede salir de esa esfera para ponerse ante las cosas mismas. Con eso nació el famoso “*problema del puente*”: ¿cómo puedo saber si detrás de esa barrera del pensar, si del otro lado de las ideas, existen realmente las cosas y en qué medida se parecen a la idea de ellas que estoy contemplando? Descartes acudió al criterio de la “*idea clara y distinta*”: si la idea de algo se me presenta con rasgos de claridad y distinción, diré que ese algo existe realmente; si no, negaré tal existencia.

Algo semejante hizo también Kant: supuso que la “cosa en sí” no se puede conocer, que lo que la mente percibe es el *fenómeno*, compuesto de una confusa información que procede de la cosa y de las *formas a priori* puestas por la razón. Los Idealistas post-kantianos terminarán negando totalmente la existencia de las cosas: la idea – dicen – es creación total del Yo. También Hume había negado la existencia de cosas reales, no son demostrables ni son necesarias: sólo existe el fenómeno, la pura percepción, sin sujeto que perciba ni objeto percibido. Tres siglos después de Descartes alguien intentó reaccionar contra esa absurda e inútil concepción dualista del conocimiento: Edmundo Husserl lanzará la consigna “*Volvamos a las cosas*”,

pero al fin él también cayó en el Idealismo; Martin Heidegger dirá que la verdad es el descubrimiento, el *des-ocultamiento* de las cosas, el estar junto a las cosas; pero no logró aterrizar.

Para mí fueron tres siglos perdidos; perdidos para el estudio del ser, de la realidad, del hombre, de la vida, de la historia..., en aras de grandiosos sistemas de ideas, de ideologías construidas a priori, de utopías, de las cuales ahora nos ha querido liberar el llamado *pensamiento débil*, que sin embargo se ha ido al otro lado, privándonos del gozo de creer que poco a poco podemos ir conquistando la verdad.

Hay que volver al concepto *realista* del conocer. Conocer, pensar, no es una esfera cerrada sobre sí misma, no es diafragma o pantalla entre la mente y el ente: al contrario, es apertura a la realidad, es encuentro con la cosa real, es de alguna manera identificación del sujeto con lo existente. Al conocer, no conozco el fenómeno de una cosa, sino la cosa; o mejor, el *fenómeno* (que en griego significa "lo que se manifiesta") es la cosa misma, no una representación o sustituto de la cosa (como sería una fotografía respecto de la persona en ella representada, o como las imágenes vistas en sueño respecto de la realidad tras el despertar). Insisto: al conocer, no estoy ante la idea de la cosa, sino ante la cosa misma. La percepción – decían ya los medievales – no es "lo que" conozco, sino sólo el medio "por el que" conozco la cosa. El genuino significado de la palabra "fenómeno" no es, pues, el de una apariencia, detrás de la cual se duda si está o no está la cosa, sino la cosa misma en cuanto se me manifiesta. (Un paréntesis: he usado varias veces los términos "real", "realidad". Significan: lo que existe, lo que existe en sí, independientemente de mi acto de conocerlo o pensarlo). Eso es lo que el hombre común y corriente entiende por "conocer". Cuando tú conversas con un amigo no te pasa por la mente pensar que lo que estás viendo es una imagen del amigo, y que la voz que oyes es una representación de su voz, y que la mano que estrechas es un sustituto de la suya, una sensación engañosa..., una presencia "virtual".

Esta vuelta al concepto *realista* del conocer nos abre a una actitud, para mí, bellísima, estimulante. La actitud del explorador. El ser, la realidad, la naturaleza,... están ahí, presentes, se abren ante nosotros, nos invitan a acercarnos, a explorarlos; y nosotros aceptamos el reto, nos adentramos en el ser, exploramos la realidad, con toda nuestra atención, ayudados

por los instrumentos intelectuales que sean útiles; vamos descubriendo la naturaleza, sus secretos, sus maravillas, sus diarias novedades...; vemos, tocamos y expresamos nuestra sorpresa, nuestro asombro. Un mundo abierto, siempre más amplio y más profundo, casi inagotable. Y crece nuestra sed de conocer, nuestra curiosidad intelectual. Así lo ha hecho el hombre desde sus orígenes, en sus innumerables emigraciones a la conquista de los continentes. Así lo han hecho los naturalistas, los químicos, los biólogos, todos los científicos. ¡Qué triste debe ser, en cambio, la actitud del escéptico, que desconfiando del poder de su mente se retrae de esa exploración! ¡Qué triste también la actitud del hegeliano o del marxista, que de tal modo creen haber completado y cerrado su sistema filosófico, creado por su mente, que rechazan toda novedad, todo lo que no encaja en su sistema!

La actitud de "explorador del ser" va acompañada de ciertas disposiciones intelectuales y morales: apertura a la novedad, capacidad de asombro, modestia intelectual (equidistante entre el desencanto de los escépticos y el orgullo de los idealistas); y, sobre todo, fidelidad a las cosas que encontramos en ese camino de exploración del ser, porque eso es la verdad. Verdad es el respeto de los datos objetivos, sin inventarlos, sin esconderlos, sin tergiversarlos; es el respeto de los hechos históricos, antes de todo intento de sistematización, interpretación, o explicación. Estar dispuestos, si los hechos me lo exigen, a cambiar mis anteriores convicciones. Eso es la honradez intelectual. Acepto los datos, los hechos, aunque contradigan mis anteriores creencias, prejuicios e intereses.

Nadie tiene el monopolio, la exclusividad, la totalidad de la verdad. La verdad nunca se posee totalmente. La verdad la vamos conquistando, poco a poco. De ella vamos participando progresivamente. Todos somos simples exploradores: algunos van más avanzados, otros más rezagados. La verdad es, pues, más una tarea que una posesión. Y se puede decir que es una tarea en grupo, porque el ser es demasiado amplio y profundo para ser explorado por uno solo. Lo que entre todos vamos conquistando, es patrimonio de la humanidad.

En todo esto nos dan ejemplo los científicos. La observación que ellos hacen de los hechos, la hacen con mucha precisión y escrúpulo, ayudados por instrumentos que aseguren la objetividad. Al comunicar a los colegas sus hallazgos, su lenguaje es escueto y esencial, posiblemente matemático. La

posible explicación de los hechos la presentan sólo como hipótesis, dispuestos a modificarla si un colega presenta otra mejor, más fiel a los hechos. Se han dado en la historia guerras de religión, de ideologías, de intereses comerciales, de supremacía territorial y hasta de dinastías, contrastes sobre doctrinas políticas, económicas, sociales, morales... En cambio, no he leído que se hayan dado en la historia guerras de ciencia! En la búsqueda de la verdad, deberíamos imitar el ejemplo de los científicos.

Hay que reconocer que, sobre todo en ciertos campos, saber la verdad es difícil; requiere investigación seria y paciente, imparcial y desapasionada. Piensen en ciertos hechos históricos, en ciertos temas de bioética...; pero hay que buscarla.

Se nos ha ido quedando atrás un tema importante: el del "criterio de la verdad", es decir, la norma para reconocer lo verdadero de lo falso. Supuesta la concepción *realista* del conocimiento como apertura y encuentro de la mente con la cosa; y supuesta la definición *realista* de verdad como adecuación o fidelidad del conocimiento a la cosa, queda por ver el criterio que nos asegure que el juicio que damos de una cosa corresponde a lo que la cosa es. ¿Cómo reconocer si hay "adecuación" entre la idea y la realidad? Ese criterio según la tradición *realista* es la *evidencia*. La palabra "evidencia" viene de "ver", ver claramente, ver cara a cara; es cuando a un sujeto abierto y atento se le muestra el objeto en forma presencial y abierta. En ese momento la mente percibe que lo que está juzgando de la cosa corresponde exactamente a lo que la cosa le manifiesta.

Mientras el criterio cartesiano de la "*idea clara y distinta*" tenía en cuenta sólo una cualidad de la idea (precisamente su "claridad"), en cambio el criterio de la "*evidencia*" tiene en cuenta tanto el sujeto como el objeto, su recíproca presencia y apertura, que le permite a la mente percibir que hay correspondencia entre lo que el objeto manifiesta de sí y lo que el sujeto afirma. Si no tengo esa evidencia, no puedo afirmar algo con certeza (al máximo podré dudar, sospechar, opinar, conjeturar, pero no afirmar); la prudencia y la honradez intelectual me exigen afirmar sólo aquello de lo cual tengo evidencia. (Sigo pensando con horror en los "eslóganes", las consignas, los prejuicios, los juicios globales, las frases hechas, los intereses, el fanatismo...).

Ahora, esa evidencia a veces es directa, *inmediata*, como en los juicios de experiencia (“esa puerta está abierta”, “me duele la rodilla”, “ya pasaron dos horas”) o en los juicios intuitivos (principios, axiomas: “el todo es mayor que la parte”, “dos y dos dan cuatro”, “por un punto pueden pasar infinitas rectas”). Otras veces la evidencia es *mediata*, indirecta, como en las conclusiones de un razonamiento (deductivo o inductivo, como se usa en la lógica, en la matemática, en las ciencias) o como cuando prestamos fe a un testigo (humano o divino), como se usa en la historia, en los reportajes, en la transmisión de las doctrinas religiosas. Esta última, la evidencia *mediata*, se puede, se debe reconducir a alguna forma de evidencia *inmediata*. Es decir, que somos como el apóstol Tomás: “Si no veo, no creeré”. Una afirmación es verdadera si “veo”, y sólo si veo, su adecuación a la cosa, al hecho.

En esta tarea de explorar el ser y arrancarle poco a poco sus secretos, es decir, de ir conquistando la verdad, de ir tomando parte en la verdad, me son indispensables ciertas actitudes intelectuales, morales y prácticas: el aprecio por la verdad, el propósito de vivir en la verdad, el deseo de buscarla, el querer saber cómo son o cómo fueron los hechos (aunque afecten a mi patria, a mi partido o a mi religión), la apertura a nuevos conocimientos (aunque éstos vengán a trastornar mis anteriores convicciones o sistema de ideas), la sinceridad conmigo mismo, la decisión de despojarme de prejuicios, fanatismos e intereses. ¡La verdad aunque me duela! Y para eso es necesario leer y estudiar, consultar y dialogar, investigar las cosas y los hechos; tener en cuenta la opinión de los demás, escuchar también la “oposición” (en el seno del Congreso o de cualquier foro). Sin embargo, un grave error (muy actual y muy en uso), es seguir el criterio estadístico, el criterio “democrático”, el de la opinión mayoritaria, que aunque *politically correct*, no necesariamente es el verdadero (los ejemplos son demasiados).

Una tentación que hay que evitar (ha sido frecuente en la historia) es la de invadir campos de competencia ajena, como cuando el científico pretende dictaminar en el ámbito de la religión o, viceversa, el religioso en el ámbito de la ciencia. Otra tentación es la de sacar de alguna investigación conclusiones demasiado apresuradas, sin las suficientes premisas (también esto es frecuente). Pero cuando hay *pasión por la verdad*, eso no sucede.

Concluyo. La verdad, siempre parcial e inconclusa, pero abierta a la verdad total, a veces puede doler, quizás avergonzar; pero es la única que ahuyenta las tinieblas de la ignorancia, de los prejuicios, de la intolerancia y del fanatismo; es la única forma de vivir en la luz, en la apertura, en la libertad. *“La verdad os hará libres”* (Jn 8,32). Amar la verdad, buscar la verdad, vivir en la verdad, decir la verdad. Sólo así la comunicación, entre dos que buscan sinceramente la verdad, será auténtica “comunicación”, abierta, transparente, enriquecedora.

VII Jornadas de Filosofía  
Guatemala, 23 de agosto de 2006.

# El pensamiento político de San Agustín y Santo Tomás de Aquino

## I - SAN AGUSTÍN

### 1. Marco histórico y geográfico

- San Agustín vivió en la segunda mitad del s. IV y el primer tercio del s. V. El Imperio Romano en esa época estaba en sus postrimerías, asediado por los pueblos bárbaros, que presionaban en las fronteras para establecerse en las fértiles tierras de Europa. Desde el año 379 reinaba el emperador Teodosio el Grande, que al morir en el 395 dividió el Imperio entre sus dos hijos: Arcadio en Oriente y Honorio en Occidente. En Occidente se hablaba latín; en Oriente el griego.

- Aurelio Agustín nació en Tagaste, provincia de Numidia (actual Argelia) en el Norte de África; y toda su vida y actividad se desarrollaron entre Numidia e Italia.

### 2. Grandes etapas de la vida de San Agustín

- Nació el 13 de noviembre del año 354. Estudió en Tagaste, en Madaura y en Cartago. Leyendo a Cicerón se enamoró de la Filosofía. Se hizo maniqueo. Abrió en Cartago una escuela de retórica.

- En el 383 dejó África y se fue a Roma como profesor de elocuencia. Al año siguiente se trasladó a Milán y siguió enseñando. Tras una breve crisis de escepticismo en pos de los Académicos, leyó obras de Neoplatónicos y eso lo acercó al Cristianismo. Entre tanto en Milán escuchaba los sermones del obispo San Ambrosio. En la vigilia pascual del 387 recibió el Bautismo. Tenía 33 años.

- Dejó Milán y, pasando por Roma, volvió a Tagaste, su pueblo natal y se dedicó a la vida monástica. En el 391 el obispo Valerio lo ordenó sacerdote. Y en el 397, muerto aquél, le sucedió como obispo de Hipona, y lo será por 33 años, hasta su muerte acaecida el 28 de agosto del 430, durante el sitio que Genserico al frente de los Vándalos había puesto a la ciudad. Su pueblo lo lloró vivamente.

### 3. La personalidad de Agustín

- Genio de Europa, padre espiritual de Occidente, verdadero creador de la Teología occidental, escritor fecundo, predicador elocuente, pastor solícito.
  
- Activísimo y contemplativo al mismo tiempo, entró de lleno a exponer la fe católica y a defenderla contra los maniqueos, contra los donatistas, contra los pelagianos, mediante cartas, sermones, libros y sínodos.

### 4. San Agustín y la política

- San Agustín no tiene un escrito sobre política. Entre sus preocupaciones intelectuales y pastorales, no sintió la política como una prioridad. Las instituciones administrativas y jurídicas romanas funcionaban; los valores de justicia y paz eran reconocidos; el Imperio mismo ya era en buena parte cristiano.
  
- Me serviré, pues, sólo de tres o cuatro situaciones para adivinar el sentir de San Agustín en tema de política.

### 5. El cisma de los Donatistas

- La historia de los Donatistas venía desde hacía un siglo. Eran unos fanáticos religiosos, unos extremistas, que rompieron con la Iglesia y organizaron su propia jerarquía. Agustín trató de dialogar con sus dirigentes, de escribir, de razonar, de reunir... No hubo manera; seguían con sus desórdenes. Ayudados por los *Circumcelliones*, campesinos vagabundos y revoltosos, cometían verdaderas crueldades.
  
- San Agustín, siempre celoso de la autonomía de la Iglesia, nada amigo de la ingerencia del Estado en las cosas religiosas, se decidió esa vez a pedir la intervención de las autoridades civiles para que aplicaran a los Donatistas el rigor de las leyes imperiales, para devolver la tranquilidad a la región. Y así fue. Sin embargo, en el año 408, muestra su moderación escribiendo al procónsul romano: "*Vos rogamus ne occidantur*".

### 6. Origen de la autoridad

- San Agustín dedicó mucha atención en sus escritos al pecado original y a sus consecuencias. Consecuencias que afectan toda la vida del hombre, también las instituciones, el matrimonio, el Estado.



- En su opinión, el Estado y la autoridad civil, sin negar su carácter “natural” en el estado actual de la Humanidad, no habrían sido necesarios si el hombre no hubiera caído en el pecado. Con el pecado entraron también las pasiones desordenadas, el egoísmo, las ambiciones, las luchas; y de allí la necesidad de una organización y de una fuerza coactiva, que mantenga el orden, el respeto y la paz. Pero aún en este caso, no se trata de fuerza contra fuerza, sino de valores; “un Estado de fuerza bruta sin justicia no se distingue de una banda de ladrones”.

## 7. “De Civitate Dei”

- El 24 de agosto del año 410 Alarico, al frente de sus Visigodos, entró en Roma y la saqueó durante tres días, sembrando muerte y destrucción. De todo el Imperio se elevó un lamento general; no podían pensar que la Ciudad Eterna pudiera ser pisoteada por los bárbaros; el mundo civilizado tembló ante el grito desgarrador de la dominadora de los pueblos.

- En Hipona San Agustín pronunció el sermón “*De urbis excidio*” (La caída de Roma), uno de los más patéticos y más emocionantes que han oído los siglos: “*Noticias horribles nos han llegado, hubo masacres, incendios, saqueos, asesinatos. Hemos gemido, hemos llorado, no hay consuelo; es demasiado lo que se ha cometido en Roma*”.

- Con la caída de Roma los paganos levantaron muchas recriminaciones contra la religión cristiana, como que el abandono del culto a los dioses romanos hubiese sido el culpable de la decadencia del Imperio. San Agustín escuchaba las zahirientes palabras lanzadas contra el Cristianismo: “*Dicen de nuestro Cristo que fue él quien echó a perder Roma*”.

- Fue entonces cuando San Agustín decidió escribir la monumental obra, que ya venía pensando, “*De civitate Dei*” (La Ciudad de Dios), primer gran intento de interpretación de la historia, verdadera enciclopedia del saber antiguo, como lo serán, siglos más tarde, la “*Summa Theologica*” y “*La Divina Comedia*”.

- Meditada y escrita durante trece años (413-426), está dividida en 22 libros, los 10 primeros dedicados a refutar la religión politeísta, los otros 12 dedicados a presentar las riquezas y beneficios de la religión cristiana.

- En esa obra San Agustín contrapone dos ciudades, fundadas sobre dos diversos amores: "El amor de sí mismo llevado hasta el desprecio de Dios engendró la ciudad terrena; el amor de Dios llevado hasta el desprecio de sí engendró la ciudad celeste". Esos opuestos amores dirigen el curso de esas ciudades y las orientan hacia fines eternamente opuestos.

- Con esa imagen San Agustín no quiere precisamente contraponer Iglesia y Estado (el Imperio Romano). Las dos ciudades representan más bien las dos comunidades ideales: según la ley de Dios o contra ella, comunidad del orden o del caos, de la virtud o del instinto. La ciudad terrena - dice Agustín - puede quizás estar edificada sobre un orden humano, puede incluso presentar el aspecto de una magnífica organización, puede ser capaz de grandes realizaciones; pero mientras su esencia esté volcada en los bienes de esta tierra, de los cuales ansía gozar, en vez de usar para un más alto fin que está en Dios, pertenecerá aún a esta tierra; en el fondo no será más que desorden, y sus valores serán en realidad pura ilusión. La ciudad de Dios, en cambio, consta de hombres que entran en el eterno orden de Dios; no se sumergen en las cosas exteriores para gozarlas o gozarse en ellas, sino que viven, en Dios y de Dios, un orden ideal, y en el seno de él los hombres y el mundo se instalan en la paz y en el sabático reposo de Dios.

- A lo largo de la historia pueden ser varias las incidencias y escaramuzas entre las dos ciudades opuestas; pero en definitiva la sociedad terrena, la del diablo, perecerá, y saldrá vencedora la ciudad de Dios, "pues el bien es inmortal y la victoria ha de ser de Dios".

- Casi como demostración de lo dicho, en el año 476 Odoacre, rey de los Ostrogodos, depone al último emperador romano, Rómulo Augústulo; y con ello se considera concluido el Imperio Romano. La Iglesia, en cambio, vencía con el Evangelio y la mansedumbre a los pueblos bárbaros y los acogía en su seno. Y se instauraba la "pax christiana" (como la llamó León Magno), mejor y más universal que la "pax romana".

## **8. El "Agustinismo político"**

- En la Edad Media, sobre todo por obra de juristas y canonistas, se fue imponiendo una concepción, atribuida equivocadamente a San

Agustín, pero que en realidad es una deformación de su pensamiento, que se conoce como "agustinismo político".

- Según esa teoría la Iglesia sería superior al Estado: el poder supremo, e incluso la propiedad de todo, le correspondería a la Iglesia, porque ella tiene el poder de Cristo y Cristo es el Señor del mundo. En concreto, el Papa podría poner y deponer a los reyes, dar o quitar la legitimidad al emperador, el Imperio no sería más que el brazo secular de la Iglesia.
- Seguramente San Agustín no pensó eso; era una exageración de la doctrina de la superioridad de la *Civitas Dei* respecto de la *civitas mundi*.

## II - SANTO TOMÁS DE AQUINO

### 1. Marco histórico y geográfico

- Con Tomás de Aquino nos movemos entre Italia y Francia. Estamos en el siglo XIII, el siglo de oro de la Escolástica y, quizás, de la Iglesia. Siglo de las Universidades, siglo de las Órdenes Mendicantes, siglo de las Cruzadas.
- Es aún tiempo de feudalismo. Existe el Sacro Romano Imperio Germánico. Existen algunas grandes monarquías: en Francia, en España, en Inglaterra.
- Europa es concebida como Cristiandad; el Papa tiene un gran ascendiente.

### 2. Grandes etapas de la vida de Sto. Tomás

- A medio camino entre Roma y Nápoles, nació Tomás al inicio del año 1225. Recibió la primera educación en Montecassino con los monjes Benedictinos. Luego, mientras estudiaba en la Universidad de Nápoles, conoció a los Dominicos y entró en la Orden. Su familia se opuso y lo encerró en un castillo para que se le pasara la vocación. No se le pasó.
- Al fin, tenía 20 años, pudo dejar Italia. Fue a París, luego a Colonia, a estudiar bajo la guía de San Alberto Magno, quien lo introdujo en la

filosofía de Aristóteles. Volvió a París, llegó a ser “maestro de teología”, y allí la enseñó por unos años, hasta que el Papa lo llamó a Roma para ser el teólogo de la Curia Pontificia.

- En momentos muy críticos, en que su doctrina estaba por ser condenada, volvió de prisa a París y allí libró grandes batallas para mantener la verdad entre los extremos del tradicionalismo franciscano y del averroísmo latino. Nuevamente bajó a Italia para fundar en Nápoles un centro de estudios dominico.

- En 1274 el Papa lo invitó a participar al Concilio de Lyon; pero mientras iba de camino lo sorprendió la enfermedad y la muerte. Era el 7 de marzo; tenía 49 años. Había dejado escritas una increíble cantidad de Obras.

### **3. El pensamiento político de Santo Tomás**

- Santo Tomás escribió poco sobre política; era cosa que consideraba ajena a su profesión de religioso. Sin embargo tenemos lo suficiente para conocer su pensamiento sobre el origen y la naturaleza del Estado, las diversas formas de gobierno y las relaciones entre Estado e Iglesia.

- Su pensamiento lo encontramos, además que en diversos pasajes de la *Suma Teológica*, en su comentario (el primero que se escribió en Europa) a la *Política* de Aristóteles, y sobre todo en el *De regimine principum*, dedicado a Hugo II, rey cristiano de Chipre.

### **4. El origen del Estado**

- Mientras Agustín se inclinaba a creer que el origen del Estado no se debía a la naturaleza, sino al pecado original, Tomás reafirma la doctrina aristotélica sobre el origen natural del Estado: el Estado nace de la naturaleza sociable del hombre y de los límites de cada individuo.

- El hombre nace imperfecto, no se basta a sí mismo. Aislado y solo, el hombre no podría desarrollarse para la vida, pues la naturaleza no lo ha dotado de tantos y tan seguros instintos como a los animales. Debe, pues, ayudarse con su razón. Y esta ayuda se da del mejor modo posible dentro de la sociedad, donde todos se unen para pensar y descubrir lo necesario y deseable para la vida, y cada uno contribuye con su parte a la perfección de todo el grupo. Juntos se prestan ayuda.

- El mismo lenguaje revela la natural sociabilidad de los hombres. El hombre es un ser comunicativo, dotado de palabra, que sabe manifestar a los demás sus sentimientos y deseos.
- Además, basta ver que la sociedad es un hecho universal, espontáneo.

## 5. Naturaleza y fin del Estado

- La pluralidad de individuos, se reúne en vista del fin, que es el bien, el bien de las personas. Se comienza con la sociedad conyugal, se sigue con la familia, los gremios y asociaciones, la ciudad,... hasta la organización estatal.
- El Estado es una “sociedad perfecta”, es decir suficiente a sí misma, con un fin propio y los medios suficientes para realizarlo.
- El fin social propio del Estado es el “bien común”. El “bien común” es un concepto fundamental en la filosofía política de santo Tomás. El bien común no es un bien colectivo, ni la suma de todos los bienes particulares, sino todo el conjunto de condiciones sociales que permitan a los ciudadanos y a los grupos el logro más pleno y más fácil de su propia perfección. Hoy diríamos un ambiente sano, disponibilidad de agua y de energía, fuentes de trabajo, libertad y posibilidad de participación, buena administración, red de caminos y de comunicaciones, bibliotecas y escuelas, condiciones de seguridad y de paz.
- El bien común se construye, lo construyen todos, y todos tienen derecho a disfrutarlo.
- La autoridad, necesaria en toda forma de sociedad, está para eso, para encauzar la voluntad y el esfuerzo de todos para el logro del bien común. Es la que garantiza la unidad de todo el cuerpo social. La autoridad goza de soberanía, que sin embargo no es absoluta, sino limitada, porque debe contar con la ley divina, con los derechos de los otros Estados, con los derechos de los ciudadanos.

## 6. Formas de gobierno

- También aborda santo Tomás el tema clásico de las formas de

gobierno. Hay que buscar la que más conviene según las circunstancias. Todas son buenas y legítimas, en la medida en que permiten el bien común. Personalmente considera la monarquía como la forma más perfecta, porque asegura la unidad. Pero sostiene con Aristóteles que sería bueno temperarla con elementos de las otras formas de gobierno; por ejemplo, con elementos de aristocracia y de democracia.

- La aristocracia es el gobierno de pocos hombres, pero selectos y eminentes; ellos pueden ver las cosas mejor que uno solo. La democracia tiene la ventaja de una mayor libertad e igualdad de los ciudadanos; se favorece la responsabilidad, el interés, la contribución de todos al bien común.

- La peor forma de gobierno es la tiranía. Con todo, santo Tomás no tiene por lícito matar a los tiranos; sugiere otros medios.

## **7. La Iglesia y el Estado**

- Sobre el problema, entonces muy debatido, de las relaciones entre el Estado y la Iglesia, Tomás propone esta solución. Dice que siendo el Estado, en su ámbito, una sociedad perfecta, goza de perfecta autonomía, no depende de la Iglesia; pero, puesto que el fin de la Iglesia, que es el bien sobrenatural (la salvación eterna), es superior al del Estado, que es simplemente el bien común terreno, la Iglesia es una sociedad más perfecta que el Estado; que, por lo tanto, el Estado debe estar subordinado a la Iglesia en lo que concierne el fin sobrenatural del hombre.

- En otras palabras, el Estado no depende de la Iglesia en las cosas terrenas, a menos que éstas en algún caso afecten el fin religioso del hombre. Y la Iglesia no depende del Estado en las cosas religiosas, a menos que las manifestaciones religiosas afecten el orden público.

## **8. El Derecho de gentes**

- Se trata de la política internacional. Santo Tomás admite un "derecho de gentes" (*ius gentium*). Hay principios - dice - que nuestra razón reconoce como necesarios para la convivencia de los pueblos y Estados, y que de hecho suelen ser respetados por todos los pueblos. Así, por ejemplo, se considera inviolables a los embajadores; se cuenta con que los tratados

han de ser mantenidos; o que las mujeres, los niños, los inocentes deben ser respetados en la guerra. Es en el fondo el derecho natural, aplicado a las relaciones internacionales.

- Y dado que para santo Tomás el derecho no es mera cuestión de fuerza, sino esencialmente un orden de razón, se desvanece ante él la objeción de que tras el derecho de gentes no hay un poder que lo respalde y por consiguiente, al no ser coactivo, no es verdadero derecho.

- Estas ideas sobre el derecho internacional serán más tarde reasumidas y desarrolladas por Francisco de Vitoria y Suárez, y a través de éstos ejercerán su influjo en Hugo Grocio, que es el autor clásico del derecho de gentes.

VIII Jornadas de Filosofía  
Guatemala, agosto 2007





# El valor absoluto de la vida humana desde una metafísica personalista

1. En la historia de la evolución biológica la especie humana ha tenido mucho éxito: somos más de seis mil millones, hemos llenado todo el planeta, nos hemos adaptado a todos los climas, hemos superado eras adversas, no se ve cercano un serio peligro de extinción. En los años setenta Pol Pot y sus Khmer Rojos mataron a dos millones de camboyanos; en 1994 en Rwanda fueron masacrados 800,000 tutsis; en 2004 el tsunami exterminó a 270,000 aldeanos de las costas del Océano Índico... Sin contar los 100 millones de víctimas de las guerras e ideologías del siglo XX. Y aun así no hemos puesto en peligro la supervivencia de la especie. Incluso quizás una periódica limpieza étnica no vendría mal, como la que hizo Adolf Hitler con judíos, comunistas, adversarios políticos, huelguistas, homosexuales, tuberculosos, discapacitados físicos y psíquicos. Hoy se habla mucho de ecología, de defensa del ambiente; entonces comencemos por el ambiente humano y suprimamos, por ejemplo, los treinta millones de infectados por el SIDA y los otros tantos adictos a las drogas; y de paso metamos al horno crematorio también a los terroristas, asaltantes y secuestradores. Apliquemos el darwinismo a la especie humana, para que sobrevivan únicamente los más aptos y desaparezcan los débiles, los que sobran, los indignos de vivir. Ábranse pues sin escrúpulos las compuertas del aborto: que todo feto pase por el ultrasonido para asegurarnos de que no venga defectuoso. Abramos paso también a la práctica de la eutanasia para ancianos, enfermos crónicos y todos los que ya no son útiles para la economía y la sociedad. Los que quedemos seremos una raza pura, sana, feliz. Y podremos ayudar a las especies que sí están en peligro de extinción: el oso panda, el cóndor de California, el rinoceronte. ¿No hacemos selección con el ganado? ¿No hemos sacrificado millares de "vacas locas" y millones de aves infectadas de la gripe aviar, para salvar las especies? ¿No hacemos eso en la industria, destruyendo los productos defectuosos para salvar el mercado? ¿Alguna objeción? Ése es un hablar sincero y coherente dentro de una visión biologista del hombre; y ésas son las políticas correspondientes. ¿Acaso no es el hombre biología y su vida un eslabón de la cadena evolutiva?

2. Sí. Pero eso no es todo el hombre. En una perspectiva metafísica personalista el hombre, sin dejar de ser biología, trasciende la biología; y su vida, sin dejar de ser un eslabón de la cadena evolutiva, trasciende esa cadena y encuentra su origen (y su valor) en un *más allá*. Y entonces todo el lenguaje cambia, y nuestra visión del hombre se eleva, y aquellas prácticas se nos revelan inmorales. El libro del Génesis, aludiendo al origen del hombre, habla, sí, de *"barro del suelo"*, pero también de *"soplo divino"* y *"aliento de vida"*; y dice que, a diferencia de los animales, al hombre Dios lo hizo *"imagen y semejanza suya"*. El Salmista, consciente por un lado de la miseria del hombre, reconoce que es *"polvo y ceniza"*, pero también exclama: *"Lo hiciste apenas inferior a un dios, lo coronaste de gloria y esplendor, le diste poder sobre las obras de tus manos; todo lo pusiste bajo sus pies"*. Blas Pascal escribió que el hombre por su corporeidad es una cosa insignificante ante la grandiosidad del cosmos, pero que por su espíritu encierra el mundo entero en un pensamiento. Nicolás Copérnico con la teoría heliocéntrica desplazó al hombre del centro del sistema planetario; Harlow Shapley arrinconó nuestro sistema solar a la periferia de la galaxia; y Edwin Hubble, al descubrir que nuestra galaxia es apenas una entre cien mil millones de ellas, nos marginó aún más. Pero la reflexión metafísica le devuelve al hombre la centralidad que la cosmología le ha arrebatado, una centralidad muy superior. También los biólogos, al descubrir que nuestro ADN tiene mucho en común con el de los chimpancés, de los ratones y hasta de los árboles, nos han quitado la vanidad de sentirnos "distintos" entre los vivientes. Pero la mirada metafísica descubre en el hombre una "distinción" (o *excellencia*) mucho más elevada.

3. A partir del Renacimiento y de la llamada revolución científica nuestra vista se ha vuelto más aguda y penetrante, en un sentido: se ha vuelto "científica"; pero, en otro sentido, se ha acortado, nos hemos vuelto miopes. Hemos aceptado dogmáticamente el empirismo, el positivismo, el neopositivismo, el materialismo; y hemos descartado, siempre dogmáticamente, la metafísica. Esto ha empobrecido el conocer humano, lo ha limitado indebidamente. El positivismo, al estudiar y juzgar al hombre según sus criterios, lo ha cosificado, lo ha reducido a objeto de laboratorio y de estadísticas, sólo lo ve como un individuo de la especie, un número; lo ha depreciado, rebajado; sólo le concede un valor relativo: un hombre vale si tiene salud, fuerza y belleza, si puede aportar algo a la economía o a la política; si tiene éxito en los negocios, en la ciencia, en el deporte, en el espectáculo. Es una visión

horizontal e inmanentista que ofusca la visión vertical y trascendente. En cambio, la mirada metafísica descubre en el hombre, en todo hombre, un valor, una nobleza, que hace de él un absoluto, un *primum et unicum* dentro del cosmos, independientemente del puesto social e histórico que ocupe. Puede ser enfermo, hambriento o discapacitado, e incluso malo, puede haber vivido hace 7.000 años en un rincón de Mongolia o Indonesia, pero es un hombre, una persona, y eso basta. La persona vale no por lo que tiene o hace, sino por lo que es. En el mercado las cosas valen mucho si son escasas, y poco si son abundantes. Para el hombre esa ley no funciona; la valía del hombre no depende de su abundancia o escasez.

4. Los hombres somos de ayer, hemos llegado últimos a la escena del mundo; pero fuimos los primeros en la intención divina. Antes que en las galaxias, los océanos, las selvas y los protones, el Creador pensó en el hombre y lo amó (digo "antes" no en sentido cronológico sino axiológico). Esta prioridad se explica recordando el doble "fin" o intención de la actividad creadora: la gloria de Dios (es decir, la manifestación del Ser en su plenitud, en su unidad y verdad, en su bondad y belleza), y la felicidad de la creatura racional, la única capaz de contemplar el Ser y gozarse en Él. El mundo, el mundo infrapersonal, en cambio, al no ser capaz de contemplar la gloria divina ni de gozar de su propio ser, no es ni pudo ser lo primero en la intención creadora; en otras palabras, el mundo no es fin sino sólo medio: medio para que el hombre, al conocer la variedad, belleza y bondad de las creaturas y disfrutar de ellas, se prepare, "se entrene", para conocer al Creador y gozar de su amistad. El mundo tiene, pues, un papel secundario, un valor relativo: está al servicio del hombre, está para que el hombre lo contemple, lo goce y en él entrevea, por una dialéctica ascendente, las perfecciones del Ser Absoluto. El mundo existe no para sí, sino para el hombre; el hombre es quien le da sentido y valía. Un mundo sin la presencia de seres racionales no tiene sentido. Durante 14,000 millones de años el Universo, a través de una larga evolución cósmica y biológica, ha preparado la llegada de su rey, el emerger de la especie humana. Ante esto ¿qué importa nuestra ubicación "geográfica" en el cosmos o la composición de nuestro ADN?

5. Y lo que se dice de la especie, o sea de la humanidad como un todo, vale afirmarlo de cada hombre en particular. Nadie existe por causalidad o capricho. Toda persona es término de un proyecto sabio y amoroso de Dios; existe por un acto libre, eterno, personal de la presciencia y del amor

del Creador. La mente de Dios no es abstractiva como la nuestra. Nosotros pensamos y amamos según conceptos, clases, géneros, categorías: me gustan las rosas, las playas, el chocolate. Dios, en cambio, piensa y ama singularmente: me ama a mí, me tiene a mí en su pensar. En la carpintería una tabla es intercambiable con otra, un clavo por otro; en las construcciones un ladrillo vale por otro, una varilla por otra. No así con las personas. Es cierto que en el comercio un cliente vale por otro y en la política un elector vale por otro. Pero en una familia un hijo no es intercambiable con otro. Mucho menos para Dios: ante Él toda persona es única e irrepetible, amada por sí misma, no por pertenecer a una categoría. Puede un niño haber nacido en Rwanda o en Nepal, ser cieguito o parapléjico, fruto de violación, de probeta o de madre soltera. Pero es una persona. Su espíritu, aquel misterioso profundo núcleo donde cada uno dice "yo" y se siente distinto del mundo y de los demás, incluso de mamá y del hermano gemelo, ese espíritu procede inmediatamente de Dios por creación directa, pensada y querida, uno por uno. Cada persona es obra maestra y original del artista divino. Sin deslizar en un dualismo de sabor platónico o cartesiano, hay que reconocer en el hombre una dualidad de dimensiones complementarias: una con rasgos físico-biológicos y la otra con rasgos espirituales y trascendentes. La primera es fruto de la transmisión generacional, de acuerdo a las leyes de la biología y de la genética; la segunda es fruto de una directa natural intervención divina, caso por caso. Digo "natural", porque no se trata de algo milagroso o extraordinario: el actuar de Dios complementa el actuar humano y se ajusta al mismo, sea éste una decisión amorosa y responsable de los padres, o una imposición pasional e irresponsable de un violador. Las dos dimensiones, la biológica y la espiritual, aun sin confundirse, se complementan, se compenetran e intercomunican sus características, de modo que en nuestro ser y actuar espiritual se nota el influjo del lugar y la época, de la genética y la cultura; y en nuestro ser y actuar corporal se notan la nobleza y belleza del espíritu, algo de su trascendencia, como en el hablar y sonreír, en el canto y la danza.

6. Volvamos ahora a aquel núcleo personal, a aquel santuario íntimo que llamamos "yo" (antiguamente lo llamaban "alma"), para examinarlo más de cerca y asombrarnos ante sus riquezas, riquezas que nos distinguen esencialmente del animal y nos hacen entrever nuestra trascendencia respecto del cosmos. ¿Cómo se caracteriza nuestra dimensión espiritual?

- Un rasgo del espíritu humano es el pensamiento abstracto: el hombre, a diferencia del animal, es capaz de captar la esencia de las cosas, las relaciones, las causas, el valor, el sentido de las cosas.
- El espíritu es capaz de trascender la experiencia inmediata de las cosas para elevarse al conocimiento metafísico, mediante la abstracción, el uso de principios universales y la analogía, hasta el umbral de Dios, causa primera y fin último.
- El espíritu tiene capacidad de volver sobre sí mismo en forma de autoconciencia, hurgar en las profundidades de sí, sentirse distinto de los demás y decir "yo"; y desde esta posición sentirse sujeto y poner ante sí el mundo como objeto.
- El espíritu, aunque condicionado en su actuar por muchos factores físicos, psíquicos y sociales, se percibe sin embargo libre y responsable en sus decisiones: entre los varios caminos que en cada momento se abren ante él, él sopesa, valora y decide su camino; escoge metas y medios, hace proyectos, diseña su vida; y en el ejercicio de su libertad se va haciendo a sí mismo y crea su propia historia. Sobre él no se cierne ninguna predestinación, destino o fatalismo.
- El espíritu está dotado de conciencia moral, por la que puede apreciar el valor moral, la calidad ética de sus decisiones, intenciones y actos; allí, en lo más profundo de sí, percibe lo que es bueno y lo que es malo, lo digno y lo indigno: "haz esto, evita aquello", como una ley que él no se dicta a sí mismo y obedeciendo a la cual él se ennoblece.
- El espíritu es capaz de apertura al otro, de solidaridad, de colaboración, de tender una mano y levantar al vecino, incluso al desconocido, al extranjero, al mismo enemigo, con amor universal, desinteresado, oblativo, hasta exponerse a sí mismo por el otro, como el samaritano de la parábola.
- El hombre es capaz de trabajar, de modificar su entorno, de adaptar el ambiente a su propio servicio y necesidades; de utilizar las cosas y mejorarlas para que le sirvan de alimento y de habitación, de medicina y de defensa, de comunicación, de recreación y de contemplación. Así crea el hombre el trabajo, la técnica, la economía y las artes.

- El hombre se asocia, se organiza en estructuras funcionales, con normas de respeto y colaboración: desde la familia, la aldea, el país, hasta las instituciones mundiales. Crea así la sociedad, el lenguaje, el derecho, la política.

- El espíritu humano, siempre inquieto, tiende a superarse constantemente, a auto-trascenderse, eleva y ensancha constantemente sus horizontes, sueña y lucha por alcanzar nuevas metas, nuevos récords. Y para transmitir a las nuevas generaciones sus valores e ideales y prepararlas a un mejor futuro, crea la educación.

- El espíritu, por fin, en el intento de comprender su propia existencia, su origen primero y su fin último, su sentido global y el del mundo que lo hospeda, crea la ciencia, la filosofía, la religión.

- Pero la razón más alta de la grandeza del hombre, lo que da sentido pleno y último a su vida, es su apertura y religación al Absoluto: la suya es una existencia "religada". El hombre procede innegablemente de la Naturaleza y de la Sociedad, que le dan los rasgos biológicos y culturales; pero por encima de eso procede de la sabiduría y del amor de Dios que lo ha creado personalmente y que lo llama a un encuentro eterno con Él. Cuando destruimos ese lazo que religa el hombre a Dios, hundimos al hombre en el anonimato, lo reducimos a cosa sin valor, a número, a estorbo. En la historia los sistemas políticos o socio-económicos que se han organizado sin Dios, han sido desastrosos para el hombre: han sacrificado millones a la pureza de la Raza, al prestigio de la Nación, al triunfo de la Clase, a la victoria de la Revolución, al éxito del Mercado, al orgullo de la Ciencia.

- Y hay más: el hombre, única creatura racional en el mundo, el único que puede conocer y alabar al Amor Fontal del cual todo irradia y procede, es llamado a ser el sacerdote del Cosmos, a hacerse voz de todas las creaturas sin voz y elevar en su nombre el canto de admiración y gratitud al Creador.

7. No queremos pecar de "angelismo". Sabemos que el hombre es *polvo y ceniza, y barro del suelo*. Sabemos que puede engañarse y equivocarse, pero también es capaz de descubrir su error y corregirlo, para volver al camino

de la verdad. Sabemos que el hombre puede cegarse y hacer el mal, pero también es capaz de recapacitar y volver al camino del bien. Sabemos que el hombre puede entrar en conflicto con el semejante y sentir odio, pero también es capaz de perdón y reconciliación. Sabemos que la existencia del hombre es una existencia expuesta al sufrimiento, a la trasgresión, a la pérdida definitiva de sí, pero también es capaz de vigilancia y lucha para no caer. Sabemos que el hombre puede hasta negar o desconocer la existencia de Dios y declararse ateo o agnóstico, pero siempre sentirá el anhelo profundo, la tensión, la nostalgia de Dios, como le sucedió a Federico Nietzsche, a Miguel de Unamuno y al mismo Sartre. Sabemos, por último, que el hombre está sujeto a la muerte, él lo sabe y sufre por ello, pero también es sediento de inmortalidad y capaz de ella.

8. Por todo lo dicho, el hombre, aun siendo mundo, se eleva infinitamente sobre el mundo; aun permaneciendo animal, trasciende esencialmente al animal. El hombre goza de dignidad personal y valor absoluto; goza de primacía y centralidad respecto de los bienes económicos, culturales y sociales. No está el hombre al servicio de la ciencia, de la economía o de la política, sino éstas al servicio de los fines humanos. El hombre no puede ser manipulado, engañado, usado, esclavizado; no se le puede someter a experimentos médicos ni psicológicos, si él mismo no se ofrece consciente y libremente a ellos. Él es más valioso que toda máquina e invento. El intelecto y la libertad, el juicio moral y el amor oblativo, la proyectualidad y la creatividad, elevan al hombre muy por encima del orden físico y del cosmos entero, y hacen de él una viva y noble imagen de Dios. Todo en el mundo ha sido creado en su servicio y está finalizado a él. Las cosas son medios, instrumentos, en cambio el hombre siempre debe ser tratado y respetado como fin. Las cosas pueden ser sacrificadas al bien de la totalidad de la que son partes; en cambio el hombre no es parte de nada: es un todo, intangible.

9. Llegados al final, podrían objetarme: Usted ha enfatizado la grandeza y trascendencia del espíritu; pero al científico, al médico, al comerciante, al traficante les interesa el cuerpo; tenemos seis mil millones de cuerpos, abundan, sobran; utilizar algunos para experimentos científicos, para obtención de órganos, turismo sexual, niños soldados, trabajo infantil, represalias y kamizake..., no será tan malo. Respondo: Lo que antiguamente llamaban *cuerpo y alma* no son dos cosas, dos realidades separables;

son dos dimensiones, igualmente dignas, de la única naturaleza humana. La corporeidad es la presencia, la expresión, el instrumento de nuestra espiritualidad. Lo que existe no es el cuerpo o el alma, sino el hombre, la persona; y su valor es absoluto, incondicional, indisponible.

También podrían objetarme: Usted se ha referido al valor del "hombre", no exactamente de la "vida", que es el tema de estas Jornadas. Respondo: El hombre sin la vida no existe, no es nada. Entre los valores, la vida es el primero y fundamental; luego se podrá hablar de verdad, justicia, amor, libertad, paz, trabajo, familia, ambiente..., pero primero es la vida. Por eso tanto en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, como en la Constitución de todos los Estados y en la misma Doctrina Social de la Iglesia, el derecho a la vida siempre aparece de primero.

Otra objeción: Usted se ha ido demasiado lejos, demasiado arriba, fundamentando la inviolabilidad del hombre en un proyecto divino, en una intervención directa de Dios, cosa que no se puede comprobar; habría bastado decir que la inteligencia del hombre es superior a la del animal, que su voluntad puede resistir al instinto, que el hombre se asocia y se organiza, hace proyectos y los realiza, hace ciencia, técnica y arte, aprovecha nuevas energías, levanta rascacielos, lanza puentes, crea robots, coloniza Marte, ... ¿Para qué más? ¿Para qué la metafísica? ¿Para qué postular a Dios? Respondo: Todo eso sólo probaría que el hombre es *homo faber*, no todavía *homo sapiens*. Su superioridad sólo sería la de una especie biológica más desarrollada; sus derechos sólo serían los derechos del más fuerte. Siempre sería posible la pesadilla de la aparición del superhombre. Hoy el hombre tiene miedo de sí mismo, de sus inventos, de su futuro: tiene miedo de la energía nuclear, del calentamiento global, del agotamiento de los recursos; surgen nuevos conflictos, aparecen nuevas enfermedades, nuevas formas de delincuencia. Además ésa sería una superioridad elitista, sólo para los dotados; pero no aseguraría la dignidad e inviolabilidad de todo hombre, incluso de los pobres e ignorantes. Sólo la religación del hombre, de cada hombre, con Dios salva la verdadera superioridad del hombre respecto a la naturaleza y la verdadera relación fraterna entre los hombres. Únicamente cuando el hombre puede decir "yo vengo de Dios", entonces puede concluir "que nadie me ponga las manos encima. Yo a nadie pertenezco, nadie me puede instrumentalizar: soy un absoluto, soy persona".



Podrían por fin preguntarme: ¿Cómo demuestra usted todo eso? Contestaría Pascal: los que tienen *esprit de finesse* (Jesús diría *la gente sencilla*) no necesitan pruebas, intuyen esas cosas con el corazón; en cambio, los que tienen *esprit de géométrie* (Jesús diría *los sabios y entendidos*), que quieren saber las cosas con la *razón*, necesitan un buen curso de metafísica (que, entre paréntesis, es el saber más útil y concreto), pero dura un año.

IX Jornadas de Filosofía  
Guatemala, 27 de agosto de 2008.



## Evolución, diseño inteligente, creación

Cuando se escribe, se enseña o simplemente se conversa sobre estos temas, se cometen normalmente grandes confusiones. Se tiende en general a confrontar y contraponer esos conceptos. Y entonces, según la simpatía, la ideología o la ignorancia de cada uno, o se opta por la creación desestimando la evolución, o se defiende la evolución desestimando la creación. Y para completar esa confusión, en los últimos veinticinco años entró en juego, sobre todo en los Estados Unidos, también la teoría del *"Intelligent design"* (el "Diseño inteligente"), que no quiere identificarse ni con el evolucionismo científico ni con el creacionismo religioso.

En esta charla me propongo tratar de aclarar esos conceptos, ubicarlos en su verdadero marco, distinguir los niveles de conocimiento, para ayudar a evitar esas confusiones y conflictos, que tanto daño han hecho a lo largo de los 150 años que estamos conmemorando.

En 1932 Jacques Maritain escribió un libro titulado *"Les degrés du savoir"* (Los grados del saber). Grados del saber son, por ejemplo, el conocimiento empírico, la ciencia, la metafísica, la intuición artística, la conciencia moral, la revelación. El subtítulo de ese libro decía *"Distinguir para unir"*, lo cual significa que esos modos de conocimiento, aunque diversos, no se contraponen, sino más bien convergen hacia un saber integral. Aquí me limito a recordar dos de esos grados o niveles: la Ciencia y la Metafísica. Ambas son legítimas formas de conocimiento, cada una con su propio campo de estudio, su propio método, su propia finalidad. Ambas son expresiones de la racionalidad humana. Ninguna tiene el derecho a excluir la otra.

Tal derecho, sin embargo, frecuentemente no ha sido reconocido. Kant dijo que un conocimiento metafísico sólo sería posible para una mente divina, pero imposible para la mente humana. Augusto Comte despreció la Metafísica como un modo de pensar obsoleto, propio de un estadio superado de la humanidad. Para el neopositivismo la Metafísica es palabrería vacía y sin sentido. El marxismo, el historicismo, el pragmatismo, la fenomenología..., cada uno a su manera, también han excluido la Metafísica.

Y sin embargo la Metafísica es irrenunciable y tiene carta de ciudadanía en el esfuerzo racional por comprender el mundo, la historia, la vida. Acabo de decir “esfuerzo racional”. También la Metafísica es una actividad racional; no es infrahumana, no es palabrería. Benedicto XVI en estos años ha instado repetidamente a los intelectuales a no reducir la razón a la sola razón científica, a reconocer que la razón tiene un campo más amplio y profundo que el solo quehacer científico. Este reconocimiento es clave para lo que diré luego.

Entonces, ¿qué es la Ciencia? ¿y qué es la Metafísica?

## 1. La Ciencia

De la Ciencia los epistemólogos prefieren no dar una definición; dicen que es más fácil hacer Ciencia que decir qué es la Ciencia. La Ciencia es un modo de acercarse la razón a las cosas; y ese modo se llama “método científico”. Ese método no es antiguo, tiene sólo cuatro siglos; lo inauguró Galileo. Y no fue ideado a priori, ante un escritorio; sino que nació de la práctica, y tuvo éxito. Y desde entonces los científicos siguen fieles a ese método y siguen cosechando éxitos.

El método científico se caracteriza por el uso combinado de tres elementos inseparables: la *experiencia*, la *matemática* y la *hipótesis*. Los epistemólogos no se ponen de acuerdo sobre cuál de esos elementos es el más importante o cuál deba ir de primero. Para los positivistas lo primero es la experiencia; para K. Popper, en cambio, es la hipótesis la punta de lanza, la que abre el camino.

Sin entrar en esa discusión, pongo la atención en el elemento *experimental*. La Ciencia decidió permanecer apegada a la experiencia; decidió que la experiencia será su criterio de verdad. En concreto, el científico parte de un *hecho* observado y comprobado con los mejores instrumentos; hecho que él debe publicar, para que otros científicos puedan, a su vez, observarlo, repetirlo y comprobarlo. Luego somete ese hecho a un tratamiento *matemático*, mediante medidas, tabulaciones, porcentajes, gráficas, ecuaciones. Por fin cree llegado el momento de dar una explicación del hecho, hacerlo racionalmente comprensible, encuadrarlo dentro de una visión aceptable del mundo. Es la llamada “*hipótesis*”, que posiblemente ya estaba presente,

en estado embrionario, en la mente del científico cuando comenzó a observar el hecho. Pero esa hipótesis no pretende ser *la única* explicación posible; el científico la presenta sólo como *una* explicación posible, la más sencilla, la más verosímil, la más acorde a los conocimientos ya adquiridos y comúnmente admitidos, abierta a otras eventuales explicaciones, quizás más sencillas y más fecundas, que otros científicos presenten. Queda, por último, la tarea de *verificar* (se dice también confirmar, convalidar) la hipótesis. Y esto se hace confrontando las consecuencias lógicas de esa hipótesis con los hechos observables; es decir, que aquí entra nuevamente en campo el elemento *experimental*. Si en el experimento las previsiones de la hipótesis no concuerdan con los hechos, la hipótesis es falsa y se la descarta, sin nostalgias. Si en cambio las previsiones de la hipótesis concuerdan con los resultados del experimento, ella queda "verificada" y, por el momento, se la considera buena, útil, hasta que nuevos hechos la contradigan o que alguien proponga otra hipótesis mejor.

Debido a ese carácter *experimental*, la Ciencia prefiere no usar ciertos principios que no son del todo experimentales. Por ejemplo, el principio de causalidad y el principio de finalidad, que en cambio son los caballos de batalla de la Metafísica.

Todos y siempre usamos el *principio de causalidad*: el fiscal, el médico, el astrónomo, el paleontólogo, el psiquiatra, el economista, el historiador... y la mamá. La Ciencia lo usa, pero no lo nombra, porque la íntima relación entre la causa y el efecto no se ve, no es experimental. Entre dos fenómenos, de los cuales la intuición popular diría que uno es causa y el otro efecto (la piedra rompió el vidrio, la bala hirió al piloto, el sol secó la ropa, el clavo pinchó el neumático), la Ciencia establece una simple correspondencia, no una dependencia causal: a tal fenómeno, en las mismas circunstancias, siempre le corresponde este otro fenómeno en determinada proporción.

Otra consecuencia de su carácter estrictamente experimental es que la Ciencia limita la relación causa-efecto únicamente a los "fenómenos", es decir a este mundo observable, prohibiéndose a sí misma hacer uso trascendente del principio de causalidad. Ejemplo: puedo atribuir a la Luna el fenómeno de las mareas, a la corriente eléctrica el encendido de la bombilla, a la caída del asteroide la desaparición de los dinosaurios; pero no puedo atribuir a Dios y a su actividad creadora la existencia del universo,

porque ni Dios ni la acción creadora son experimentables, observables, fenómenos de este mundo.

Igualmente con el *principio de finalidad*. La sabiduría popular intuye, por ejemplo, que el nido sirve *para* empollar los huevos, que la telaraña existe *para* atrapar insectos, que el polen sirve *para* fecundar las flores, las raíces *para* absorber agua y minerales, los ojos *para* ver, los dientes *para* desgarrar y moler, la saliva *para* deglutir, etc.; los tratados de botánica o de fisiología están llenos de esas observaciones. La Ciencia, pues, usa el principio de finalidad, pero no lo nombra, porque pensar en el “*para qué*” de las cosas induce a pensar en una mente programadora, en una inteligencia que ordenó unos medios para obtener unos fines; y esa mente y esa intención no se ven, no son experimentables.

Para ser más precisos, la Ciencia reconoce que muchas cosas son programadas por la mente humana, porque de esto tenemos experiencia, es algo controlable: por ejemplo, el maestro prepara los medios didácticos *para* una buena clase, el pintor se provee de tela, colores y pinceles para realizar su cuadro; el constructor, el banquero, el comerciante, el ladrón... hacen planes, buscan medios y los orientan al fin previsto. Pero lo que no quiere la Ciencia es dar el salto a la trascendencia y decir que el nido y la telaraña, el polen y las raíces, los ojos, los dientes y la saliva han sido programados por una hipotética Mente divina, porque ésta no es observable, no recae dentro del campo de la experiencia.

Así es la Ciencia. Su fidelidad a la experiencia le impone ciertos límites: no quiere trascender lo observable, no quiere afirmar lo que la observación no puede detectar. Y conste que esto ha sido muy útil, ha liberado a la Humanidad de muchas ingenuas credulidades: fantasmas, adivinos, curanderos, quiromantes, brujas, piedras mágicas, amuletos, astrología, horóscopos, cartas, espiritistas, videntes, charlatanes, telepáticos, psíquicos, ovnis, sugerencias y engaños de toda clase.

¿Nos habrá liberado también de la Metafísica? Hace un momento dije que la Ciencia no quiere – no debe – *afirmar* lo que rebasa la experiencia, la observación; pero ¿puede *negar* lo que queda fuera del campo de la observación? Para negar la existencia de algo que trasciende el mundo físico, el científico ya estaría saliéndose del campo propio de la Ciencia, es decir estaría siendo infiel al método científico. Ejemplo clásico: la existencia

de Dios. Al científico no le corresponde ni afirmarla, ni negarla; el científico, en cuanto tal, no es ni ateo ni creyente; porque la existencia de Dios es un tema que no cae dentro de su campo de investigación. Fiel al método experimental, el científico no debe opinar acerca de Dios, de la creación, del sentido de la existencia, del plan de la historia, de la "vida después de la vida"... , ni a favor ni en contra. Y el creyente no debe esperar de un tratado de biología o de cosmología respuestas a esos temas.

## 2. La Metafísica

Ahora repito la pregunta: ¿nos habrá liberado la Ciencia también de la Metafísica? Pero ¿es que se puede equiparar la Metafísica a la astrología, a la telepatía o al espiritismo? Esas prácticas o credulidades, que gozan de tanto prestigio entre la gente, no tienen ninguna base en la experiencia, en hechos observados y seriamente controlados; son fantasías y vanas esperanzas. No así la Metafísica. La Metafísica, igual que la Ciencia, parte de la *experiencia*, parte de *hechos*; aunque no busca hechos insólitos, que cosquillean la curiosidad del científico, como son la radiactividad, los superconductores, las glaciaciones o los tornados, sino hechos comunes, sencillos, diarios, innegables, que están a la vista de todos. Tales son: la existencia real de las cosas, su pluralidad, su actividad; las limitaciones, los cambios, la precariedad de las cosas, es decir su "contingencia".

Dando luego un paso más, en esos *hechos* el filósofo intuye, o descubre, unos *principios*, también innegables, como son el principio de razón suficiente o el principio de causalidad, el "famoso" principio de causalidad, que algunos filósofos niegan, otros reinterpretan, pero que todos usamos convencidamente, también los científicos. Los Griegos - y era la única cosa en que todos ellos estaban de acuerdo - partían de la convicción de que "de la nada nada sale", con la nada no se hace nada, la nada no produce nada, la nada es totalmente infecunda. Lo cual, traducido al positivo, equivalía a decir que "si algo existe o sucede ciertamente viene de algo"; y a ese algo lo llamaron "causa".

El principio de causalidad en su forma más universal puede enunciarse: "todo lo que no tiene en sí mismo la razón de su existir necesita una causa", o "todo lo que existe, pero puede no existir, requiere una causa", "todo lo que empieza a ser exige una causa". Y también: "todo lo que cambia (es decir,

deviene, crece, evoluciona) lo hace bajo la acción de una causa distinta”, “nadie se da a sí mismo un nuevo grado de ser”; así que “cuando en el universo observamos una novedad, no se trata de una novedad absoluta, de alguna manera ya preexistía, en algo o en alguien, en la causa”; “el devenir, pues, no es autónomo”. No obstante lo que afirmaron Hegel, Marx o Bergson.

Además del principio de causalidad eficiente, el metafísico enuncia también el “principio de ejemplaridad” y el “principio de finalidad”, que - como dije antes - todos y en todo campo usamos con naturalidad. Su fundamentación, sin embargo, - cuando no se trata de actividades humanas - exige un más largo camino de reflexión.

La Ciencia, como antes recordé, decidió restringir su competencia al mundo de lo observable; su método así se lo exige, y tiene sus beneficios. La Metafísica respeta esa decisión de la Ciencia; pero para sí misma no tiene esa limitación; no ve por qué se deba reducir lo existente a lo observable. Me dirán: “Entonces entramos de nuevo en el campo de la pura fantasía”. No, porque si nosotros trascendemos los límites de lo observable y avanzamos hacia la esfera de lo metafísico no lo hacemos gratuitamente, sin fundamento, sino apoyados en hechos ciertos, en cosas y hechos que nos están reclamando su propia razón de ser, su fundamentación ontológica. Aquí es donde el principio de causalidad, - y no veo por qué Kant haya prohibido su uso trascendente - se convierte en un implacable acicate que nos obliga a avanzar, de nivel en nivel, hacia las razones últimas de aquellas cosas. Si al final de su camino la mente del metafísico llega a contemplar aquella Plenitud de ser que irradia el ser de todos los entes, sus pies siguen bien plantados en las cosas de este mundo cercano. No hay que extrañarse: la Metafísica no es una actividad de gente ociosa; parte del deseo de hallar el sentido último de nuestra existencia y, después de un largo recorrido, vuelve a ella.

La Metafísica, pues, respeta el *status* gnoseológico de la Ciencia, y la Ciencia debe respetar el *status* gnoseológico de la Metafísica. Las dos son, como decía al inicio, legítimas formas de conocimiento, expresiones complementarias de la racionalidad humana. Es en esos dos marcos del saber donde debemos ahora enmarcar los temas que nos ocupan: la *evolución biológica* la ubicamos estrictamente en el campo de la Ciencia y



sólo allí, y la *creación* la ubicamos estrictamente en el campo de la Metafísica y sólo allí (y en la Religión judeo-cristiana; pero ésa es otra lectura).

### 3. La Evolución biológica

Comencemos por la *evolución*. Charles Darwin ha sido un verdadero y serio científico, fiel al método de la Ciencia: sus hipótesis las apoyó en hechos observables; su teoría la circunscribió al campo experimental; no desbordó hacia la Metafísica o la Religión (como lo han hecho indebidamente muchos de sus muchos discípulos).

Con su teoría de la evolución Darwin quería dar razón de diversos hechos, de los cuales él mismo había sido testigo o registrados en diversas ramas de la ciencia, como la paleontología, la anatomía comparada, la taxonomía, la embriología, la distribución geográfica de las especies, etc. Lo habían intentado otros científicos, también evolucionistas, como Lamarck; pero las explicaciones que éstos proponían no concordaban con los hechos observados.

Esto nos ayuda a distinguir, dentro del evolucionismo, entre el *hecho* de la evolución y el *mecanismo* de la evolución. Hoy, superada la hipótesis "fixista" (que no explicaba suficientemente los hechos y que además involucraba indebidamente la creación), el *hecho* de la evolución es comúnmente aceptado por la comunidad científica y en general por la cultura actual. No así el *mecanismo* de la evolución: han sido propuestos diversos mecanismos que intentan explicar por qué una especie no permanece siempre igual, sino que a través del tiempo se transforma en otra u otras especies.

Para simplificar, Lamarck suponía que el viviente tiende *desde dentro* a adaptarse a las condiciones ambientales y a crear, él mismo, los órganos que le permitan sobrevivir en ese determinado ambiente: abundante pelaje para defenderse del frío, branquias para captar oxígeno bajo el agua, alas para volar, forma y color para camuflarse ante los depredadores, etc.; el uso de esos órganos los refuerza, el desuso los va atrofiando. Pero esa hipótesis, primero, no respondía a la experiencia, porque todos saben que los caracteres adquiridos por el viviente durante su vida no se transmiten a sus descendientes. Y, en segundo lugar, esa hipótesis contenía elementos no observables: esa *tendencia* desde dentro, con rasgos *teleológicos*, no es

experimentable, no se puede ver; y además sabe a programación, sabe a una inteligencia inmanente en el viviente que prevé y quiere. Se sale, pues, del método científico, que es estrictamente *experimental* y que no admite el uso del principio de finalidad.

En cambio, Darwin propone otro mecanismo (y lo digo en presente porque su hipótesis sigue siendo aceptada y no refutada). Dice: el viviente no piensa, el viviente no quiere, el viviente no tiende a ninguna parte. No es el viviente quien se modifica para adaptarse a las condiciones ambientales (y tampoco es el ambiente el que modifica al viviente para adaptarlo a sus condiciones), sino que entre las diversas formas de vivientes algunas, las más aptas, logran sobrevivir, se imponen en ese ambiente, y otras, las menos aptas, perecen, son vencidas, van desapareciendo. Es la llamada "selección natural".

¿Y por qué hay diversas formas de vivientes, unas más aptas y otras menos aptas? Contesta Darwin: en la reproducción los cromosomas, que normalmente transmiten íntegra y fielmente el patrimonio genético a sus descendientes (que por tanto deberían ser perfectas copias de sus progenitores), a veces - una vez entre miles o millones - cometen un error, se equivocan; y entonces el descendiente experimenta una variación (hoy se llama "mutación"), y resulta ligeramente distinto de sus hermanos. Esa variación, o mutación, es totalmente casual, eventual, fortuita, no se puede prever, no tiene causa, no sigue ningún orden, sucede al azar. (No olvidemos que el método científico, por ser experimental, desconoce el principio de *finalidad*, no supone ninguna intencionalidad, ninguna inteligencia oculta).

Ese error genético, en general, es defectuoso, dañino, y entonces el individuo diverso pronto morirá; a veces el error es neutral, sin consecuencias; y a veces - una entre miles o millones - el error es útil, bueno para sobrevivir en aquel ambiente y reproducirse. Y entonces ese individuo, un poco diverso, no muere y producirá seres iguales a sí, dotados de aquel "error bueno". Dentro de cientos de años los cromosomas de alguno de esos descendientes cometerán otros errores, algunos dañinos, pero otros útiles... Esta cadena de variaciones, todas ellas casuales, llevarán dentro de unos millones de años a tener una o varias especies cuyos individuos ya no se parecen a aquel primer antepasado. Por ejemplo, aquí estamos: individuos de la especie "homo sapiens", descendientes de un homínido que no era "homo sapiens"; últimos frutos de una serie de "errores útiles" acumulados.

Variaciones casuales y selección natural: esa es toda la genial intuición de Darwin. Durante los 150 años que nos separan de "*El origen de las especies*" los evolucionistas han aportado diversas correcciones y mejoras a la teoría de Darwin, hasta la actual "Teoría sintética de la evolución", pero la sustancia de aquella intuición se conservó.

Ahora, ante la enorme complejidad de la vida la propuesta de Darwin me parece demasiado simple; deja preguntas sin contestar; yo tendría mis dudas; quisiera al menos verla integrada con el principio de finalidad. Por ejemplo, no puedo dejar de ver el sentido teleológico, la orientación finalista, en todas las estructuras y conductas de la vida, sobre todo en los procesos de la reproducción. Jacques Monod la llama "teleonomía", que es como decir "la vida es gobernada (guiada, dirigida) por el fin". Al oír hablar de páncreas, tiroides, vesícula, ovarios, líquido amniótico, glóbulos blancos, la primera y legítima pregunta es *¿para qué* sirven? Esos órganos no se usan porque casualmente están allí, sino que están allí para responder a una necesidad. Recuerden además la vieja objeción: ante la complejidad del ojo, aun del ojo más rudimentario, es difícil creer que se haya formado por imperceptibles, distanciadas y casuales mutaciones que se han ido acumulando sin un plan; pues, mientras el ojo no estuviera completo, esas mutaciones habrían sido inútiles y habrían perecido. Pero ese plan, esa intencionalidad, esa teleonomía no son experimentables, no son observables con los métodos de la Ciencia. Y por eso, con razón, la Ciencia, fiel a su método experimental, no las considera.

"No las considera", y eso está bien; pero *¿puede negarlas?* Si las niega, se extralimita, se sale de su campo experimental, desborda en la Metafísica. Y es aquí, me parece, en donde la Ciencia y el "*Intelligent Design*" entran en conflicto.

#### **4. El Diseño Inteligente**

*¿Qué es el Diseño Inteligente?* Una teoría que sostiene que ciertas características del universo, y en particular de los seres vivos, se explican mejor por una causa inteligente que por un proceso no-dirigido, como es la selección natural. El movimiento del *Diseño Inteligente* apareció y se desarrolló en los Estados Unidos en torno a 1987. Sus promotores lo describen como "un programa de investigación científica, llevada a cabo

por *científicos*, filósofos y otros académicos, que buscan pruebas de que en la naturaleza hay un diseño". Según ellos se trata de una propuesta *científica* legítima, capaz de sustentar un serio programa de investigación.

Pero la comunidad científica lo considera como una pseudociencia, una versión nueva, disfrazada, de *creacionismo*, después de que hubiera fracasado el viejo creacionismo, aquel que defendía el literalismo bíblico y pretendía que en la clase de Ciencias Naturales en lugar de la teoría de Darwin, o a la par de ésta, se enseñase el relato de la creación del Génesis.

Los defensores del *Diseño Inteligente* contestan que no: que su propuesta no es lo mismo que el creacionismo religioso; pues el creacionismo comienza con un texto religioso y trata de ver cómo los hallazgos de la Ciencia pueden conciliarse con él; en cambio, el *Diseño Inteligente* comienza con evidencias experimentales, y concluye que el origen, la variedad y complejidad de la vida (sobre todo la llamada "complejidad irreductible" y la "complejidad específica") no pueden explicarse por el puro azar, por procesos aleatorios, sino que exige un propósito, un diseño, una causa inteligente.

"¿Ya ven?, dicen los detractores del *Diseño Inteligente*. Esos intentos no son Ciencia, porque la supuesta causa inteligente no es experimental".

"Sí es Ciencia, replican los defensores del *Diseño Inteligente*, pero sin el postulado *naturalista*, arbitrario, de que toda explicación deba ser material y observable. Es Ciencia; y si los evolucionistas confunden el *Diseño Inteligente* con el creacionismo religioso es sólo porque creen que ésa es la forma más fácil para desacreditarlo".

La discusión continúa, ya incluso fuera de los Estados Unidos. Los defensores del *Intelligent Design* presentan diversos argumentos y los darwinistas se los critican. Libros a favor y libros en contra. Han intervenido padres de familia, jueces, legisladores y hasta el Tribunal Supremo, apelando a la Constitución.

¿Qué decir? Yo excluiría que el *Intelligent Design*, al menos en sus promotores más serios, tenga el secreto propósito de reintroducir ideas religiosas bajo el disfraz de Ciencia. Creo que su intención es sincera: ayudarnos a ver

que el fenómeno de la vida, en su origen y desarrollo, es tan complejo, ordenado y adaptado, que difícilmente se explica por sólo causas naturales, dejadas al azar, como son aquellos "errores útiles" en la reproducción y la selección natural. De hecho los defensores del "Diseño" no se apoyan en textos bíblicos ni en autoridades religiosas, sino en la observación, el cálculo probabilístico, la analogía con las propiedades de los productos de la inteligencia humana. Otra cosa: ellos se abstienen de identificar su hipotético "diseñador inteligente" con el Dios-Creador de la religión judeo-cristiana. Están convencidos, pues, de que su trabajo es Ciencia.

¿Entonces? Yo opino que hay que dejarlos realizar sus esfuerzos; la confrontación siempre ayuda a aclarar las ideas. Y la "selección cultural" (es decir, el futuro) dirá la última palabra. Creo que el verdadero problema está en el concepto de Ciencia. Si definimos la Ciencia por su método estrictamente experimental, como lo hice al inicio, el *Intelligent Design* no es Ciencia, porque incluye elementos no observables, como son precisamente el *diseño* y el *diseñador*. Pero si por Ciencia entendiéramos todo esfuerzo racional que parta de hechos ciertos y controlados y use, sin engaño, el principio de causalidad para remontarse a una explicación suficiente, aunque esa explicación no sea ya observable, entonces el *Diseño Inteligente* sería Ciencia. Pero ya no podemos cambiar el vocabulario.

Quizás se parece más a la Metafísica. Pero muchos aspectos lo diferencian también de la Metafísica: primero, el *Diseño* se circunscribe sólo al campo de la biología; segundo, parte de hechos demasiado complejos, difíciles de comprobar, y que difícilmente excluyen que la teoría evolucionista los pueda explicar; y tercero, su *Diseñador* interviene directamente en el proceso de la evolución orientando, corrigiendo o supliendo los mecanismos naturales (como el ingeniero que está detrás de un proceso de producción industrial). No así el Creador del que ahora hablaré.

## 5. La Creación

La "creación". Sobre la creación hay muchas ideas o imaginaciones confusas.

En primer lugar, el concepto *filosófico* de "creación" no debe confundirse con el problema *científico* del origen de nuestro cosmos. La Ciencia se afana, legítimamente, por precisar cuándo y cómo comenzó y se configuró

este universo físico, y responde, hoy, con la hipótesis del *big-bang*. La filosofía en cambio, con preocupación metafísica, busca la razón última de la existencia de todo lo que existe, la causa absolutamente primera del ser de las cosas, y propone la doctrina de la *creación*. Partiendo del hecho sencillo, incontrovertible, de la contingencia de las cosas, el filósofo se pregunta: ¿por qué las cosas pudiendo no existir existen? Y responde: a esas cosas el ser les es donado, participado, comunicado, suscitado por un Ente que es la plenitud misma del ser, necesario, perfecto y absoluto. A esa comunicación, de naturaleza intelectual y libre, se la llama "creación", *creatio ex nihilo*.

La creación no es, pues, una teoría física, sino una tesis metafísica; no pretende competir con ninguna hipótesis científica. Por tanto, ni al filósofo le corresponde juzgar de la verosimilitud del *big-bang*, ni al científico le corresponde afirmar o negar la tesis de la creación; porque ésta se concibe como una actividad divina, por tanto trascendente, no experimentable, que no se ubica en el tiempo ni en el espacio, que está fuera del campo de la Ciencia.

Confirmación de ese carácter in-espacial e in-temporal del acto creativo, es una discusión que se dio en el siglo XIII entre Tomás de Aquino y Buenaventura. Éste, en concordancia con el relato bíblico y contra la enseñanza de Aristóteles, defendía que el mundo no podía ser eterno, que debía haber sido creado en el tiempo. Tomás, en cambio, pensaba que la creación no exige necesariamente un comienzo temporal del mundo. "Filosóficamente - escribía en el opúsculo *De aeternitate mundi* - no parece absurda la hipótesis de un mundo eterno, es decir sin inicio temporal, siempre que se reconozca que, aun en ese caso, procede de Dios por creación". Porque en Metafísica el verdadero problema no es el tiempo, sino la contingencia; no es el paso de la nada al ser en aquel hipotético primer momento (que algunos apresuradamente identificaron con el *big-bang*), sino el carácter contingente de las cosas, por lo que, aunque eterno en duración, el mundo siempre necesitaría recibir el ser del Ente Necesario. "Temporalidad" es un concepto científico, mientras que "contingencia" es una categoría metafísica.

Otra observación nos ayuda a distinguir el problema científico del metafísico. La filosofía griega también se preguntó sobre el origen de las cosas; pero, convencida de que la materia es eterna, dedicó sus reflexiones a la *forma*

de las cosas, postulando por tanto un demiurgo, un ordenador. Es decir, se preocupó del movimiento, del devenir del mundo, y buscó sus causas. No profundizó más, no llegó al nivel del ser. La existencia del mundo para los filósofos griegos no era problema, la aceptaban como un hecho, sin cuestionarla, sin preguntarse por su razón de ser. Es lo que hoy hace, legítimamente, la Ciencia. En cambio, los judíos, pueblo que no sintió la vocación filosófica, fueron sin quererlo los únicos verdaderos metafísicos, porque con la doctrina de la creación afrontaron la cuestión más profunda, la de la *existencia*: "¿Por qué existe algo más bien que nada?" Y su respuesta fue: "Dios lo creó", es decir, el único Existente absoluto irradió el ser de todos los demás existentes.

¿Creó, irradió? ¿Por qué lo digo en pasado? Mejor decir "crea, irradia", porque no hay que concebir la creación como un acto instantáneo, ubicado "*in principio*" para explicar el inicio del mundo, su paso de la nada al ser, luego retirarse y dejar que el mundo siga existiendo solo, por inercia, a la manera del campesino que planta un arbolito y se va, dejando que éste crezca solo. Eso es un error, y fuente de errores. La creación es más bien una actividad continua, pues si hemos postulado la creación para dar razón del ente contingente, y si éste sigue siendo contingente siempre (porque siempre, pudiendo no existir, existe), entonces necesita siempre la actividad creadora. En el momento en que Dios retirara su acto creativo el mundo dejaría de existir. A esa creación continua, a esa continua donación de la riqueza del ser a los existentes, los filósofos la llaman "conservación". Evidentemente esa "continuidad" está y se patentiza en la creatura, no está en el Creador. En Dios todo es perfectamente uno, como en un instantáneo eterno presente.

Afinado así el concepto de "creación", es evidente que está totalmente fuera de lugar *contraponer* "creación" y "evolución", como a menudo se ha hecho y se sigue haciendo en diversas formas, por ignorancia, cortedad o malicia. Como también es error *yuxtaponer* creación y evolución, imaginando que en el instante inicial se dio la creación y, cesando ésta, empezó la evolución. Los dos conceptos no están en el mismo plano, uno a continuación del otro.

La materia, como quiera y cuando quiera haya empezado (eso es tarea del físico, y en eso respeto incluso el esfuerzo que hace Stephen Hawking para idear la autogénesis del universo), desde sus fases más primitivas (partículas subatómicas, átomos, moléculas) tiene una naturaleza tan rica

en potencialidades, o virtualidades, que bajo el estímulo de diversos agentes naturales (físicos, químicos, atmosféricos) va produciendo, *sin intervenciones divinas* adicionales, continuas novedades: de no-viviente a viviente, de unicelulares a pluricelulares, de invertebrados a vertebrados..., dando lugar a individuos distintos y especies nuevas; es decir, va "evolucionando"; todo regulado por leyes naturales. Estudiar esos agentes, analizar esos mecanismos, descubrir esas leyes, es misión, nada fácil, del biólogo. No hay motivo para infiltrar intervenciones sobrenaturales.

Se trata, pues, de dos conceptos distintos y compatibles; se puede ser creacionista y evolucionista, se puede hablar de *evolución teísta* o de *creacionismo evolutivo*, si se entienden correctamente los términos. La evolución se da en el orden físico, en el orden de la forma, se da en la historia del cosmos y de la vida; y de ella se interesa la Ciencia. La *creación* en cambio se da en el orden metafísico, en el orden del ser, fuera del tiempo y del espacio; y de ella trata la Metafísica. La primera es experimentable y es objeto de la investigación del científico, la segunda no es experimentable y es objeto de la reflexión del filósofo.

Esta distinción, me atrevo a decir, vale también para el origen del hombre en el mundo, es decir para la emergencia del hombre en cuanto tal, en cuanto racional. Es tarea de la paleoantropología tratar de reconstruir el origen del hombre; y tarea de los estudiosos del cerebro y de su evolución decirnos cómo pudo surgir el pensamiento lógico y formarse la conciencia, mediante los miles de millones de interconexiones de las neuronas. ¿Negaré entonces la clásica tesis cristiana de la creación inmediata de cada alma humana de parte de Dios? No, sólo hay que recordar la distinción de niveles entre la explicación bio-fisio-psico-sociológica del pensamiento, dada por los científicos, y la acción trascendente de Dios, quien en ese caso participa el ser en el grado de "persona". Sucede como en cualquier acción generativa del hombre y la mujer (incluso en el caso de una violación o de una fecundación *in vitro*), que es suficiente explicación de la aparición de un nuevo ser humano, sin requerir una especial intervención divina, aun cuando el metafísico sabe que ese nuevo niño es creatura de Dios, es decir que está recibiendo de Dios el ser en el grado de "humano".



Como han visto, sólo he puesto frente a frente Ciencia y Metafísica, sin entrar en el campo de la Biblia, en el nivel del conocimiento religioso. No me asignaron a mí ese tema, que exigiría otras diez páginas. Sólo diré que si alguien sigue leyendo el Génesis como un conjunto de cuentos antiguos increíbles, de historietas que contradicen los conocimientos científicos, y de ahí deduce que las enseñanzas religiosas son obsoletas y que la religión es enemiga del progreso científico, etc., seguramente no ha tenido ninguna familiaridad con el Libro y necesita un buen curso de exégesis. Ningún sabio ha dicho jamás cosas tan profundas, tan humanas, como los tres primeros capítulos del Génesis.

X Jornadas de Filosofía  
Guatemala, 28 de agosto de 2009.



## Ser persona y ser creyente

Como si dijéramos: ¿es compatible ser persona y ser creyente? ¿es compatible la madurez humana con la fe religiosa? Lo afirmo en seguida: sí es compatible, aún más, sólo con Dios el hombre es propiamente "persona". Trataré de explicarme.

Repetidamente en la historia alguien predijo la pronta desaparición de la religión:

- Charles de Montesquieu en las *Cartas Persas* (1721) calculó que al cristianismo le quedaban a lo más 500 años.
- Augusto Comte en el *Curso de filosofía positivista* (1842) consideró la religión una etapa primitiva del pensamiento humano, superada primero por la metafísica y luego, definitivamente, por la ciencia positiva.
- Karl Marx juzgó la religión como "el opio del pueblo", una superestructura dañina, la primera que había que eliminar.
- Federico Nietzsche, observando cómo andaba la cultura europea, se erigió en profeta de la "muerte de Dios".
- Sigmund Freud juzgó que la religión es por su naturaleza o neurótica o infantil, y le negó toda validez objetiva.
- El Neopositivismo consideró la religión, así como la metafísica, palabrería vacía y sin sentido.
- En los años '60 algunos teólogos (entre ellos Harvey Cox) elaboraron y divulgaron una extraña teología, llamada *Teología de la muerte de Dios*: "Dios – pensaban – ha muerto en la mente y en el corazón del hombre y en todas sus expresiones culturales".

Como fruto de todo eso fue cundiendo en la cultura occidental el fenómeno del "secularismo": el hombre ya se sentía adulto y autosuficiente, orgulloso de su ciencia y su técnica, de sus programas e instituciones. Dios ya no era necesario, se había eclipsado, había "muerto"; la religión se había vuelto un lenguaje obsoleto e incomprensible, había sido suplantada por la "ciudad secular" (Harvey Cox). La vida y la cultura se habían "desacralizado", la sociedad podía funcionar y funcionaba sin Dios.

Sin embargo, a los pocos años ellos mismos tuvieron que retractarse: estaban observando un "retorno de lo religioso", una "vuelta a lo sacro". Se redescubría y valorizaba la religiosidad popular, surgían nuevos movimientos religiosos, aparecían formas de fundamentalismo (evangelístico, islámico, hindú). La religión no había desaparecido, Dios no había muerto. La nostalgia de Dios invenciblemente persistía y renacía. Así lo constató el mismo Harvey Cox en sus obras "*La seducción del espíritu*".

Noticia de hace unos días: en Rusia el presidente Medvedev ha decretado que en las escuelas se vuelva a enseñar la religión. Y eso que la Unión Soviética durante 70 años había impuesto el pensamiento ateo con lujo de propaganda antirreligiosa. La Unión Soviética en 1989 se desmoronó, mientras la religión en Rusia resucitó. Ya Napoleón Bonaparte, derrotado, amargado en su destierro, había reconocido: "Los imperios caen, los tronos se derrumban; sólo la Iglesia sigue adelante".

Hoy la cosa es compleja, el clima religioso es confuso. Hay una extraña mezcla de fe y de incredulidad; conviven formas de auténtica religiosidad (ejemplo, los numerosos grupos y comunidades con alto grado de espiritualidad y de empeño caritativo) junto a una difusa atmósfera de secularismo. El secularismo tiene muchas raíces y se expresa en muchas formas. Una vez Dios lo era todo en la vida privada y pública: la religión impregnaba el lenguaje, las costumbres, las artes; la fe, el pecado, el sacerdote, el cielo... eran cosas que pesaban; el domingo y las fiestas tenían carácter religioso. Hoy, con la ciencia, la técnica, el progreso y el bienestar, Dios y la religión han caído en desuso, han perdido peso; se puede vivir sin ellos. La fe se ha vuelto irrelevante, el domingo se ha transformado en "weekend", la Semana Santa en "verano", la Navidad en "fiestas de fin de año". Lo importante es el dinero, el empleo, la carrera, el "mundial", la *lap top*, el carro, los jeans, la moda, los cantantes, el grupo, el prestigio.

Tenemos así el ocaso de Dios, la ausencia de Dios. “La religión – piensan – era una sobrecarga inútil; la moral, el pecado, los deberes religiosos... eran tristes, aburridos. Es más divertido, más importante el placer inmediato, el éxito económico, el prestigio social. Además, la religión, toda religión, es dogmática, fanática, impositiva (y si no vean la vieja Inquisición o los actuales talibanes). Ahora, en cambio, estamos en clima de libertad y democracia; hay que evitar todo dogmatismo, fanatismo e intolerancia, toda imposición moral. No existe una verdad igual para todos; luego, tampoco una religión que pueda imponerse como verdadera para todos. Cualquier religión es buena; o mejor, es indiferente; quizás mejor ninguna”. Es el triunfo del relativismo, el triunfo del *pensamiento débil*, teorizado y defendido por la llamada *posmodernidad*.

Y el ateísmo, el viejo ateísmo militante ¿ha desaparecido? Quizás sí el ateísmo impuesto por el Estado y el ateísmo de una ciencia orgullosa y satisfecha; pero está levantando la cabeza, saliendo de las catacumbas, un ateísmo que podríamos llamar cultural. Hace unos meses en Inglaterra y España salieron a las calles autobuses con la escrita: “Dios probablemente no existe; así que deja de preocuparte y vive tu vida”. En Italia iban a salir autobuses con esta otra escrita: “La mala noticia es que Dios no existe; la buena noticia es que no lo necesitamos”. Los ateos se están organizando, tienen libros, lanzan películas (ejemplo, *Religulous*).

A pesar de ese difuso clima de secularismo agnóstico, manifestado en el desinterés por los valores religiosos, me atrevo a proponer la siguiente tesis: **“El problema de Dios es el problema central de la vida y de la historia; es el problema central de la filosofía”.**

Este enunciado parece completamente inactual y desfasado. ¿Quién considera hoy como problema central el problema de Dios? Si pasáramos una encuesta entre la gente preguntando qué problema les angustia más, seguramente dirían que les preocupa la pobreza, el desempleo, la vivienda, la inseguridad, la carrera, la salud, los hijos. Nadie contestaría que su problema central es la existencia o inexistencia de Dios. Y si damos una mirada a la vida política de los países o a la situación mundial, veríamos igualmente que los gobiernos y los organismos internacionales están atentos a los problemas de la crisis financiera y del cambio climático, de la violencia y del terrorismo, de la demografía y del hambre, del sida y del narcotráfico...

Para estos problemas convocan conferencias mundiales e invierten grandes recursos. Nadie, en cambio, convoca un congreso o invierte personal y dinero para decidir si Dios existe y quién es y qué hace.

Y si miramos al pasado, es cierto que hubo épocas en las que la cuestión teológica fue muy sentida y debatida: en los primeros siglos de la era cristiana la filosofía mostró un gran interés por la dimensión religiosa del hombre (el Neopitagorismo, el Neoplatonismo, la Patrística); en la Edad Media los pensadores, tanto cristianos como musulmanes y judíos, pusieron en el centro de sus reflexiones el tema de Dios; y la misma vida y costumbres giraban en torno a catedrales y monasterios. Pero en el siglo XV sobrevino un profundo cambio cultural: apareció el Humanismo; el interés se volcó hacia el hombre y su tierra; el teocentrismo se volvió antropocentrismo. Más tarde el Racionalismo, el Iluminismo, el Positivismo, el Marxismo... contribuyeron a marginar aún más el tema de Dios y la preocupación por lo religioso. Así hasta el día de hoy. Hoy es mucho más sentida la Ciencia, el Arte, la Política, la Economía, el Deporte... que la Teología.

El anterior análisis sociológico e histórico sugiere la falsedad de la tesis arriba enunciada; sin embargo tenemos numerosos testimonios de pensadores insospechables, que aseguran que el problema de Dios sí es central en la vida de los hombres y de las sociedades. Veamos algunos.

- J. W. Goethe (1749-1832), el máximo literato alemán, dice: "El tema verdadero y propio, único y profundísimo de la historia del mundo y de la humanidad, tema al que todos los demás están subordinados, sigue siendo el conflicto entre la incredulidad y la fe".

Como si dijera que no es indiferente aceptar o rechazar la existencia de Dios.

- F. M. Dostoievsky (1821-1881), novelista ruso, afirma: "Si Dios no existe, todo sería permitido".

Es decir, no habría moral, faltaría el fundamento de toda ética, sería el triunfo de la libertad total, hasta el crimen, hasta el suicidio.

- J. P. Sartre (1905-1980), existencialista ateo, cuenta: "Los intelectuales franceses de finales del siglo XIX creyeron que Dios era una hipótesis inútil y costosa, y que tranquilamente podían suprimirla y prescindir de ella: al

fin y al cabo, pensaban, nada cambiará si Dios no existe". Luego confiesa: "El existencialismo, por el contrario, piensa que es muy incómodo que Dios no exista, porque con él desaparece toda posibilidad de encontrar valores morales y sociales: ya no habría bien ni mal".

- F. Nietzsche (1844-1900), filósofo y literato alemán, con gesto profético lanzó a su época la noticia: "Dios ha muerto". Pero Nietzsche reconoce todo el alcance de su mensaje. El no es uno de aquellos espíritus superficiales que proclaman la incredulidad con ingenua alegría; él sabe que la fe en Dios es el fundamento espiritual de la cultura europea; y que si se derrumba la fe en Dios, se derrumba con ella todo un mundo de valores. Como consecuencia de ese ocultamiento de Dios, Nietzsche ve acercarse los estragos del ateísmo: el mundo se ha vuelto más viejo y frío; la moral occidental ha perdido su fundamento, y la humanidad su orientación. Según Nietzsche, la renuncia a la fe en Dios significa para el hombre un peso insoportable: se sentirá solo, ya no podrá rezar ni adorar; no podrá descansar en un Ser sabio, bueno y poderoso; nadie remediará sus errores ni lo consolará. "Hombre que renuncias a la fe ¿quieres renunciar a todo eso? ¿tendrás la fuerza para hacerlo?" Nietzsche desde joven se arriesgó a esa renuncia: renunció a la fe y se lanzó a la aventura de ser ateo; pero lo pagó muy caro, pues sintió durante toda su vida el llamado profundo de Dios; ello produjo en el alma del filósofo un dramático desgarramiento entre el odio y el amor, que lo llevará hasta la demencia.

- El Marxismo dio mucha importancia al tema de Dios y de la religión. Hace algunos años la editorial *Sígueme* publicó una gruesa obra en tres volúmenes, titulada "Sobre la Religión". Es una selección de textos de escritores marxistas, dedicados a la crítica de la religión. Esto mismo es impresionante: llama la atención que, habiendo tantos problemas más urgentes en la vida de los hombres, los marxistas hayan perdido tiempo y gastado tinta en criticar la religión y probar que Dios no existe. ¿Qué político o filósofo pierde tiempo en demostrar que Caperucita Roja, Cenicienta o Pinocho no existen? ¿Qué revolucionario gasta energías en alejar a los niños de esas fábulas? Pues bien, la encarnizada lucha del marxismo contra Dios y la religión es una prueba de que el problema de la existencia o inexistencia de Dios no es, según ellos, indiferente; es más bien decisivo en la vida del hombre y en la historia de la humanidad.

- L. Wittgenstein (1889-1951), filósofo austriaco, fundador de la filosofía analítica, escribe: "El ser humano sólo necesita a Dios. La religión es la base sobre la que se construye nuestra identidad".

Sería superfluo e inacabable citar aquí el pensamiento de la Iglesia o de los Papas, cuando enfatizan la centralidad del problema de Dios en la vida de las personas y de la sociedad. Baste por todas una cita de la Encíclica *Ecclesiam suam* de Pablo VI (1964): "Sabemos que son muchos los que no profesan religión alguna y se declaran ateos. Algunos de ellos hacen del ateísmo su programa de educación humana y de conducta política en la ingenua pero fatal persuasión de liberar al hombre de concepciones viejas y falsas de la vida y del mundo, para sustituirlas, dicen, con una concepción científica y conforme con las exigencias del moderno progreso. Es este el fenómeno más grave de nuestro tiempo. Estamos firmemente convencidos de que la teoría sobre la que se funda la negación de Dios es fundamentalmente errónea, no responde a las exigencias últimas e inderogables del pensamiento, priva al orden racional del mundo de sus bases auténticas y fecundas, introduce en la vida humana no una fórmula de solución, sino un dogma ciego que la degrada y la aflige; debilita de raíz todo sistema social que sobre ella pretende fundarse. No es una liberación, sino un drama que intenta apagar la luz del Dios vivo" (n. 92).

Después de escuchar a estos testigos tan autorizados, hay poco que añadir. Es claro que no es indiferente que Dios exista o no exista. Si Dios existe, mi vida tiene origen en un acto de sabiduría y de amor; si no existe, mi vida es fruto de una ciega evolución cósmica y biológica. Si Dios existe, mi vida es un caminar confiado hacia el encuentro eterno con Él en un nivel superior de existencia; si no existe, mi vida no tiene mayor trascendencia que la del animal. Según que Dios exista o no exista, adquieren muy distinto sentido el sufrimiento y la muerte, la ley moral y la convivencia social, la historia y sus vaivenes. No es, pues, indiferente que exista Dios o no exista: su presencia o su ausencia cambian radicalmente el sentido de la vida y de toda la Realidad. El pensamiento no puede, por tanto, soslayar el problema de Dios; debe afrontarlo con toda seriedad, aunque la cultura moderna y actual, con su sobrecarga de inmediatez, de superficialidad y dispersión, lo haya marginado.



Y aquí quiero proponer una segunda tesis: **“Antes de presentar a Dios como existente, hay que presentarlo como valor, porque el ateísmo no procede de insuficiencia de pruebas, sino de rebelión emotiva”**.

Existen muchas falsas imágenes de Dios y de la religión, prejuicios, estereotipos, conocimientos superficiales, parcializados. Ahora, si el hombre tiene una falsa imagen de Dios, instintivamente lo rechazará. Si Dios es para él un ser lejano, insensible al sufrimiento humano, serio y aburrido, egocéntrico, celoso y autoritario..., es lógico que tienda a negar su existencia. Si, a pesar de todo, yo insistiera en demostrarle que existe, no estaría haciéndoles un favor ni a Dios ni a ese sujeto. Primero hay que desbrozar el camino, barrer de la mente las falsas concepciones de Dios.

Oigan, por ejemplo, este dramático desahogo de Proudhon (un socialista francés del siglo XIX): “Dios, si es que lo hay, es esencialmente hostil a nuestra naturaleza, y en ninguna manera dependemos de su autoridad. Nosotros llegamos a adquirir la ciencia a pesar de Dios, y a pesar de Dios llegamos a alcanzar nuestro bienestar. Cada uno de nuestros progresos es una victoria en que queda hecha añicos la divinidad; Dios es de aquí destronado y destrozado su nombre que por tan largo tiempo fue esperanza del pobre y refugio del arrepentido pecador. Este mismo nombre será desde hoy más el blanco del desprecio y del anatema; será silbado entre los hombres, porque el nombre de Dios no es más que tontería y cobardía, hipocresía y mentira, tiranía y miseria. Dios es el mal; mientras haya hombres que se postren ante un altar, la humanidad será desgraciada. Dios, retírate de mí, porque instruido yo y libre ya de tu temor, juro desde hoy con la mano extendida hacia el cielo, que tú fuiste hasta aquí el verdugo de mi razón. No hay para el hombre más que un deber, una sola religión: renegar de Dios, éste es el primero y más grande mandamiento. Persuádanse de una vez y por fin los sacerdotes que la verdadera virtud, la que nos hace dignos de la verdad eterna, consiste en luchar contra la religión, contra Dios”.

A una persona que tenga esa imagen de Dios, ¿para qué le voy a proponer que crea? Pascal tiene una frase que expresa muy bien lo que vengo diciendo: “Para los que aman, mil objeciones no constituyen ni una sola duda; para los que no aman, mil pruebas no constituyen ni una sola certeza”. Es como decir que lo importante es presentar a Dios como valor, como bien para el hombre; en ese caso será sencillo convencer de que existe, aun con el más

sencillo argumento. Si, en cambio, su presencia es vista como indeseable y alienante, no habrá argumentos que valgan.

Primero, pues, hay que aplanar el camino, quitar prejuicios y hacer deseable la existencia de Dios. De nuevo Pascal lo expresa así: "Los hombres desprecian la religión: le tienen odio, y miedo de que sea verdad. Para curar esto es preciso comenzar probando que la religión no es nada contraria a la razón; que merece respeto, que merece amor. Hacer desear a los buenos que sea verdadera, y después demostrar que es verdadera".

Dije antes que "el ateísmo procede más bien de rebelión emotiva, que de insuficiencia de pruebas". Es lo que demuestra exhaustivamente G. Siegmund en su libro *Lucha en torno a Dios*, que es una historia y diagnóstico del ateísmo. Él prueba que, desde el antiguo mito de Prometeo hasta la reciente propaganda antirreligiosa soviética, el ateísmo es un fenómeno más visceral que cerebral, no es fruto del pensamiento sino de un ya decidido rechazo. Si el ateo quisiera pruebas de la existencia de Dios, las hay, pero no las desea, no le interesan; no soporta esa existencia, la rechaza. Inútilmente, pues, discuto con él a nivel de cerebro, si el problema lo tiene en el corazón.

¿Y por qué lo rechaza? Porque hoy el hombre ha alcanzado la conciencia de su propio valor y dignidad; es consciente y celoso de su propia autonomía; quiere explorar el mundo y actuar libremente en la historia; no quiere tutores. Ve a Dios como un rival, un enemigo de su progreso. Piensa: Dios y el hombre no pueden estar los dos en el mismo campo del mundo y de la historia; es necesario escoger. En tiempos pasados el hombre escogía a Dios y ante Él se anonadaba a sí mismo; hoy el hombre escoge al hombre y desplaza a Dios.

Hoy, pues, el problema religioso se plantea más como un problema de valores, que como problema de lógica. El hombre, más que demostraciones de la existencia de Dios, necesita saber que Dios no es enemigo de su vida, de su libertad, de su acción responsable en la historia. En otras palabras, lo importante no es demostrar que Dios existe, sino que con Dios el hombre sale ganando. Ya que, si Dios fuera visto por el hombre como un estorbo, o su presencia fuera sentida como no-grata, las pruebas lo dejarían indiferente o perplejo.

Ahora bien, defender la tesis de que Dios es un valor y que su existencia es algo deseable, equivale a afirmar que Dios no es el rival del hombre y que la religión no es inconciliable con el humanismo; por el contrario es la única raíz y fuerza del auténtico humanismo. La religión no es alienante; más bien es verdaderamente liberadora; sólo nuestra "religación" con el Trascendente salva la dignidad del hombre.

Efectivamente, si el hombre no tuviera un origen y un fin trascendentes (creado por un sabio y libre proyecto divino, hecho a imagen del Creador e invitado a un encuentro eterno con Él), procedería totalmente de la Naturaleza, sería el fruto de una evolución ciega; su presencia en el Cosmos sería un hecho casual e insignificante: se reduciría él mismo a naturaleza. Y la naturaleza, que le ha dado origen, un día (el de la muerte) se lo re-straría, y él no podría protestar: su voz de queja y rebeldía no tendría eco; su grito se estrellaría contra un universo insensible, sordo y monstruoso. La tan proclamada superioridad del hombre no pasaría de ser un dato de facto: una especie biológica más desarrollada; y sus derechos, el derecho del más fuerte. Es claro, pues, que un humanismo sin Dios es un humanismo postulatorio, un grito orgulloso e insensato, un gesto desesperado, semejante al grito de Unamuno: "¡Ay, que me arrebatan la vida! Quiero no morir". Si, en cambio, procede de Dios, el hombre ocupa un puesto central en el Cosmos, su presencia es necesaria: es la que da sentido al Universo mismo.

Igualmente, si el hombre no procede de Dios, sería fruto de la Sociedad; a sociedad se reduciría y de ella dependería; y ella, que le dio la existencia y la cultura, podría pedirle un día el sacrificio total de su persona, en aras del prestigio del Estado, de la pureza de la Raza, del triunfo de la Clase, de la productividad. De hecho, los sistemas políticos o socio-económicos que se han organizado sin Dios, han sido desastrosos para el hombre: el individualismo olvidó la solidaridad, el colectivismo olvidó la libertad; y, de ahí, guerras y genocidios, aborto y eutanasia, atropellos y explotación.

Total que la "muerte de Dios", que parecía liberadora (así lo aseguraban Marx, Nietzsche, Freud, Sartre), termina más bien en la muerte del hombre. Escribía Pablo VI en la *Populorum Progressio*, citando a H. de Lubac; "Un humanismo cerrado, impenetrable a los valores del espíritu y a Dios, que es fuente de ellos, podría aparentemente triunfar. Ciertamente, el hombre

puede organizar la tierra sin Dios, pero al fin y al cabo, sin Dios no puede menos de organizarla contra el hombre. El humanismo exclusivo es un humanismo inhumano". Es un hecho que desde el momento en que se suprime a Dios, reaparecen pujantes todas las idolatrías y alienaciones: el poder político y económico, las ideologías, el mito de la raza, el placer a toda costa, el irrespeto a la vida; dinero, juventud, belleza, violencia, diversión, droga, neognosticismos.

La crítica que el humanismo ateo dirige contra la religión (Feuerbach, Marx, Nietzsche, Sastre), afecta más la imagen griega de los dioses mitológicos, que al Dios de la revelación bíblica. Aquéllos, celosos de su dominio y superioridad, entraban en relación con los hombres como rivales, que cruelmente castigaban todo intento de emancipación (esto es claro en el mito de Prometeo). Por el contrario, el Dios bíblico guarda para con los hombres una relación de padre con sus hijos, un Dios que educa y corrige, que goza en ver crecer al hombre, que fundamenta y promueve la vida y la libertad.

Estas reflexiones es claro que no constituyen una "prueba" de que Dios existe. Ellas, sin embargo, presentando a Dios como valor, abren el espíritu a la luz, lo libran de prejuicios y lo disponen al reconocimiento de su Misteriosa Presencia. Dios y el hombre están ligados por el mismo destino. Ellos no son rivales. La muerte de Dios sería la muerte del hombre. Los valores humanos, desligados de Dios (que es su fuente, sanción y cumplimiento), se desquician. Sólo Dios es garante del verdadero humanismo. La búsqueda de Dios pertenece a la misma definición del hombre.

Quedan en el aire algunas preguntas o dudas: ¿no será la religión enemiga de la ciencia, límite de nuestra libertad, castradora de la madurez psicológica, represora de nuestra felicidad?

**a) Religión y ciencia:** la Iglesia ha fundado las primeras Universidades y tiene actualmente centenares de Universidades. El Vaticano ha tenido la primera sociedad científica (la "Academia de los Liceos", hoy "Academia Pontificia de las Ciencias). Diversos científicos (N. Copérnico, G. Mendel, G. Lemêtre, P. Teilhard de Chardin...) fueron sacerdotes. Los Jesuitas han destacado siempre como cultores de las ciencias. Personalmente, desde adolescente me han apasionado las Matemáticas, la Astronomía,

la Física, y nunca me han causado crisis de fe. El "caso Galileo" hay que leerlo más como conflicto entre la nueva ciencia con la vieja astronomía y mecánica aristotélica, que como conflicto entre Biblia y ciencia.

**b) Religión y libertad:** bastaría recordar la frase de San Pablo: "Para ser libres nos ha liberado Cristo"; o la del mismo Jesús: "No es lo que entra de afuera lo que contamina al hombre, sino lo que sale de su corazón". ¿Quién más libre que San Juan Bautista, Jesús, San Pablo, innumerables mártires que no se doblegaron ante el despotismo político? Fueron otras teorías las que restringieron el libre albedrío, haciendo al hombre víctima o juguete de las leyes histórico-materialistas, de los impulsos profundos inconscientes, de las estructuras sociales, de supuestos destinos o predestinaciones.

**c) Religión y madurez:** Sospecha: la religión mantiene infantiles a sus adeptos, les impide la madurez, los hace en molde, no les permite desarrollar su personalidad. ¿No habla acaso de "infancia espiritual" y de "total abandono en la voluntad de Padre"? Es cierto que la religión implica un sentido de dependencia respecto a Dios, pero hay que distinguir formas y formas de dependencia: hay dependencia de explotación (la del esclavo hacia el amo), dependencia de suplencia (la del nieto indolente hacia el abuelo bonachón) y dependencia enriquecedora (la del discípulo hacia el maestro, o de la obra de arte hacia su artista). La historia del cristianismo presenta una galería de grandes personalidades, maduras, nobles, sabias: Pablo de Tarso, Agustín de Hipona, Tomás de Aquino, Tomás Moro, Ignacio de Loyola, Teresa de Ávila, Juan Bosco, Emanuel Mounier, Teresa de Calcuta, Karol Wojtyła... Es difícil decir que fueron tipos apocados, cerrados, inciertos.

**d) Religión y felicidad:** la persona que vive una fe auténtica vive feliz, incluso en las tribulaciones, pobreza, luchas, enfermedades, porque tiene una fuerza interior, la certeza de que Dios está con él y no lo abandona, de que compartiendo la cruz de Cristo compartirá un día también su resurrección. "¿Cómo quieren – dijo un día Jesús – cómo quieren que los amigos del novio, invitados a la boda, ayunen y estén tristes?" Y de esa *perfecta laetitia* son testigos en la historia Francisco de Asís, Felipe Neri, Juan Bosco. Éste les decía a sus muchachos: "Sirvamos al Señor en

santa alegría"; y uno de esos muchachos, Domingo Savio, saludando a un compañero recién llegado, le aseguró: "Aquí hacemos consistir la santidad en estar muy alegres".

¿Anula Dios la personalidad, la libertad, el pensamiento, la dignidad del hombre? Es conmovedor leer ciertos diálogos de Dios con algunos personajes bíblicos: con Abraham, Moisés, Gedeón, Jeremías. No los trata como esclavos o cosas, sino como personas; platica con ellos de tú a tú, como entre amigos; no impone, pide su colaboración; respeta su libertad.

La sociedad, al menos en Europa, se ha vuelto laica. Y una cierta laicidad está bien; el Estado no debe ser confesional. Pero en algunos países la laicidad ha degenerado en laicismo: han hecho desaparecer los crucifijos, los nacimientos, cualquier signo religioso, de las escuelas y edificios públicos; han promovido leyes que chocan con la moral cristiana, que ha sido la moral de Europa durante dos mil años. ¿Ha ganado la cultura con el laicismo? Hemos caído en lo que el Papa Ratzinger ha denunciado como "la dictadura del relativismo"; ya no contamos con valores comunes y firmes. Y entonces cada uno hace lo que quiere. Hoy nos quejamos de la violencia, la inseguridad, la corrupción, las redes mafiosas, el narcotráfico, el turismo sexual, adopciones fraudulentas, aumento del consumo de alcohol, el irrespeto de todos los derechos... ¿Y cómo no si ya no hay mandamientos ni sanción divina, si en los otros ya no vemos a hijos de Dios? Sin Dios falta el punto de referencia, el criterio para el bien y el mal. Todo está permitido, como habían previsto Dostoievsky, Nietzsche y Sartre.

¿Hay que educar religiosamente a los niños? ¿Debe tener la escuela clase de "religión"? Los niños tienen derecho a conocer el sentido de su vida, a saber que no son basura, que su existencia fue pensada y amada de antemano, que son vivas imágenes de Dios, que su vida terrena se abre a una existencia feliz más allá; y que por eso mismo todos los niños son dignos, por encima de su situación familiar, etnia, salud y condición socio-económica. La familia, la escuela deberían abrirlos a ese sentido trascendente de la vida.

Comencé diciendo que sólo con Dios el hombre es propiamente "persona". Pues, sólo cuando el hombre comprende que la intención de Dios al crear es él y que con él Dios trata de tú a tú, mientras que el mundo sólo tiene una función de medio, entonces el hombre se siente distinto del mundo, superior

a las cosas, verdadero sujeto ante las cosas-objeto. Y entonces comprende que él es el sentido mismo del universo, el sacerdote del cosmos, el amigo y colaborador de Dios, un absoluto, una "persona".

Guatemala, 8 de septiembre de 2009.





# El problema metafísico

"Metafísica". La misma palabra es antipática. Suena a algo antiguo y desusado, a algo inútil y alejado de la vida, suena a abstractas elucubraciones. Por eso la dejaré a un lado y les voy a contar un cuento. Un cuento que alguien me mandó por Internet el año pasado. Se titula "Diario de un perro".

## 1ª Semana

Hoy cumplí una semana de nacido. ¡Qué alegría haber llegado a este mundo!

## 1er. Mes

Mi mamá me cuida muy bien. Es una mamá ejemplar.

## 2º Mes

Hoy me separaron de mi mamá. Ella estaba muy inquieta, y con sus ojos me dijo adiós, esperando que mi nueva 'familia humana' me cuidara tan bien como ella lo había hecho.

## 4º Mes

He crecido rápido; todo me llama la atención. Hay varios niños en la casa, que para mí son como 'hermanitos'. Somos muy inquietos, ellos me jalan la cola y yo les muerdo jugando.

## 5º Mes

Hoy me regañaron. Mi ama se molestó porque me hice 'pipí' dentro de la casa; pero nunca me habían dicho dónde debo hacerlo. Además duermo en la recámara... ¡y ya no me aguantaba!

## Mes 12

Hoy cumplí un año. Soy un perro adulto. Mis amos dicen que crecí más de lo que ellos pensaban. ¡Qué orgullosos se deben de sentir de mí!

### Mes 13

Qué mal me sentí hoy. Mi 'hermanito' me quitó la pelota. Yo nunca agarro sus juguetes. Así que se la quité. Pero mis mandíbulas se han hecho muy fuertes, así que lo lastimé sin querer. Después del susto, me encadenaron al rayo del sol casi sin poderme mover. Dicen que van a tenerme en observación y que soy ingrato. No entiendo nada de lo que pasa.

### Mes 15

Ya nada es igual...vivo en la azotea. Me siento muy solo, mi familia ya no me quiere. A veces se les olvida que tengo hambre y sed. Cuando llueve no tengo techo que me cobije.

### Mes 16

Hoy me bajaron de la azotea. De seguro mi familia me perdonó y me puse tan contento que daba saltos de gusto. Mi rabo parecía reguilete. Encima de eso, me van a llevar con ellos de paseo. Nos enfilamos hacia la carretera y de repente se pararon. Abrieron la puerta y yo me bajé feliz creyendo que haríamos nuestro 'día de campo'. No comprendo por qué cerraron la puerta y se fueron. "¡Oigan, esperen!". Se... se olvidaron de mí. Corrí detrás del carro con todas mis fuerzas. Mi angustia crecía al darme cuenta de que casi me desvanecía y ellos no se detenían: me habían olvidado.

### Mes 17

He tratado en vano de buscar el camino de regreso a casa. Me siento y estoy perdido. En mi sendero hay gente de buen corazón que me ve con tristeza y me da algo de comer. Yo les agradezco con mi mirada y desde el fondo con mi alma. Yo quisiera que me adoptaran y sería leal como ninguno. Pero sólo dicen "pobre perrito, se ha de haber perdido".

### Mes 18

El otro día pasé por una escuela y vi a muchos niños y jóvenes como mis 'hermanitos'. Me acerqué, y un grupo de ellos, riéndose, me lanzó una lluvia de piedras 'a ver quién tenía mejor puntería'. Una de esas piedras me lastimó el ojo y desde entonces ya no veo con él.

### Mes 19

Parece mentira, cuando estaba más bonito se compadecían más de mí. Ya estoy muy flaco; mi aspecto ha cambiado. Perdí mi ojo y la gente más bien me saca a escobazos cuando pretendo echarme en una pequeña sombra.

### Mes 20

Casi no puedo moverme. Hoy al tratar de cruzar la calle por donde pasan los carros, uno me arrolló. Según yo, estaba en un lugar seguro llamado 'cuneta', pero nunca olvidaré la mirada de satisfacción del conductor, que hasta se ladeó con tal de centrarme. Ojalá me hubiera matado, pero sólo me dislocó la cadera. El dolor es terrible, mis patas traseras no me responden y con dificultades me arrastré hacia un poco de hierba al lado del camino.

### Mes 21

Tengo 10 días bajo el sol, la lluvia, el frío, sin comer. Ya no me puedo mover. El dolor es insoportable. Me siento muy mal; quedé en un lugar húmedo y parece que hasta mi pelo se está cayendo. Alguna gente pasa y ni me ve; otras dicen "No te acerques". Ya casi estoy inconsciente; pero alguna fuerza extraña me hizo abrir los ojos. La dulzura de su voz me hizo reaccionar. "Pobre perrito, mira cómo te han dejado", decía. Junto a ella venía un señor de bata blanca. Empezó a tocarme y dijo: "Lo siento, señora, pero este perro ya no tiene remedio, es mejor que deje de sufrir". A la gentil dama se le salieron las lágrimas y asintió. Como pude, moví el rabo y la miré agradeciéndole me ayudara a descansar. Sólo sentí el piquete de la inyección y me dormí para siempre, pensando en por qué tuve que nacer si nadie me quería.

Se trata de un perro. Pero parece una parábola de la existencia humana. Muchos hombres viven y mueren como ese perro: tienen momentos de amor y felicidad (creen que "la vida es bella"); luego viene la decepción (el rechazo social, la soledad, el desprecio, el hambre, las enfermedades, la muerte). Entonces llegan a creer que la vida no valía la pena. Y es entonces cuando asoma la gran pregunta: ¿Qué significa la vida? ¿Cuál es el sentido último de la existencia? ¿Por qué ser más bien que no-ser? ¿Algo nos garantiza que, a pesar de todo, hay esperanza, hay futuro?

A mis alumnos acostumbro proponerles otra parábola al inicio del curso: la parábola del tren.

Me desperté poco a poco, como de un profundo letargo. Abrí lentamente los ojos, me incorporé y di una mirada alrededor. Por de pronto no reconocí el lugar; estaba aún semidormido. Vi en torno a mí a varias personas todavía profundamente dormidas. Miré por las ventanas del lugar. Entonces caí en la cuenta de que estábamos en un vehículo en movimiento, en rápido movimiento; más exactamente en un tren lanzado a gran velocidad. Me inquieté: "¿Qué estoy haciendo aquí? ¿A dónde voy?" Entonces me acerqué a algunos de aquellos compañeros de viaje, los sacudí; tardaron en despertar de sus sueños. "¿A dónde vamos?", pregunté. Se miraron extrañados, nadie respondía. "¿A dónde nos llevan?", insistí, "¿de dónde hemos partido? ¿Nadie recuerda nada? ¿Cómo empezó este viaje?" Seguían sin responder; pero ya algunos se habían asomado a las ventanas, como para tratar de entender, de hallar sentido a todo aquello. Uno dijo: "Alguien nos metió en este tren". "Pero, ¿con qué intención?", preguntó otro. "Quizás quieren llevarnos a alguna parte", dijo un tercero. "¿Nadie recuerda nada?", insistí yo. Se miraron de nuevo y sacudieron la cabeza. "¿A dónde nos llevan?" Hubo silencio. "¿Y si el tren choca contra la montaña o cae en algún abismo?", añadí. "O quizás nos han preparado una sorpresa, un viaje premio a algún lugar de vacaciones", opinó otro. La discusión se animaba, todos querían opinar:

"¿A dónde vamos? ¿Por qué estamos aquí dentro?"

"Nos habrán obligado a subir".

"¿Qué quieren de nosotros? A mí nadie me pidió mi consentimiento".

"Quizás nos han drogado antes de meternos al tren".

"Pero ¿quién ha organizado este viaje?"

"Quizás una persona con buenas intenciones".

"¡Qué optimista! Yo creo que alguien quiere experimentar con nosotros".

"O quiere deshacerse de nosotros. ¿Nadie recuerda nada?"

"Yo creo que estamos soñando todavía".

"Yo tengo miedo. Protestemos".

"¿Y quién nos oye?"

"Habrá alguien conduciendo esta carrera loca, ¿no?"

"Quién sabe. Alguien allá fuera ¿sabría que estamos encerrados aquí dentro?"

"¿Y de qué sirve preocuparse?", gritó al fin otro. "De todos modos nadie nos oye. Esperemos a ver qué sucede. Entre tanto divirtámonos, para pasar el tiempo. Yo sé un juego".

"Quizás no hubo lugar de salida, ni habrá lugar de llegada; hemos viajado desde siempre".

"No le hagan caso. Vengan, juguemos".

Se juntaron en grupos y comenzaron a jugar. Yo seguía inquieto; no me resignaba; aquello me parecía absurdo. Intenté abrir la puerta delantera, para ir a hablar con el conductor y preguntarle a dónde nos llevaba. La puerta estaba cerrada. También la de atrás.

"Obligados a viajar – concluí – sin saber por qué ni para qué; sin saber cómo comenzó este viaje ni cómo irá a terminar. Solos, sin poder preguntar a nadie. ¡Y estos inconscientes siguen jugando!"

Ustedes han entendido que ese misterioso tren en carrera es nuestra vida. ¿Cuál es el origen y el destino de nuestro existir? ¿Alguien lo ha programado? ¿Somos fruto de un pensamiento, de un amor, o hemos aparecido por el azar del devenir cósmico? ¿Estamos hechos para la felicidad o para el fracaso?

En las anteriores ponencias, recordando las grandes preguntas de Kant, se nos planteó el problema de la verdad: *¿Qué podemos conocer?* En una cultura de relativismo, de pensamiento débil, de desconfianza hacia todo sistema, ¿se puede aún hablar de verdad? ¿Cómo distinguirla de lo falso? ¿Puede alguien alcanzarla? ¿O nos resignamos a vivir encerrados en el subjetivismo? A eso quiere responder la "Crítica del conocimiento". También se nos planteó el problema del bien: *¿Qué debemos hacer?* En una cultura donde impera la arbitrariedad, la prepotencia y el interés, ¿se puede aún hablar de bien? ¿Cómo distinguirlo del mal? ¿Hay conductas objetivamente buenas? ¿O nos resignamos a una libertad sin normas? A eso quiere responder la Ética. Ahora el problema es aún más serio: *¿Qué nos cabe esperar?* Un día, quizás un día de fracaso y sufrimiento, se nos reveló de pronto la existencia, nos dimos cuenta de que existimos. ¡Existir! Existir es un hecho, un hecho que a la gran mayoría de la gente no le dice nada, pero que al filósofo le causa estupor y fascinación. Un hecho primero y fundamental; si falta la existencia, falta todo.

Ante el hecho de existir podríamos renunciar a preguntar, como aquellos viajeros que en el tren se pusieron a jugar. Pero el filósofo, que es la conciencia despierta de la humanidad, no se resigna. Sobre todo hoy, cuando muchos problemas que afligen la sociedad pueden imputarse a la falta de sentido, a la impresión de un existir sin sentido. Y entonces pregunta: ¿por qué existimos? ¿De dónde venimos, a dónde vamos, qué nos espera? ¿Debemos bendecir o maldecir la hora en que nos han puesto en el mundo? Un Salmo dice: "Te doy gracias, Señor, porque me has formado portentosamente" (Sal 139,14); pero en el Libro de Job el protagonista más bien maldice el día en que había nacido: "¿Por qué al salir del vientre no morí?" (Job 3,11).

Una vez la respuesta a la pregunta por el sentido de nuestro existir se la pedíamos a la religión. A la pregunta ¿por qué existimos? el Catecismo respondía "Nos ha creado Dios". A la pregunta ¿y para qué nos ha creado? el Catecismo respondía "Para conocerlo, amarlo, servirlo en esta vida y gozarlo después en el paraíso". Hoy la cultura es a-religiosa, es laica, y ya no espera respuestas de la religión. Entonces, ¿acudiremos a la ciencia? La ciencia no quiere comprometerse con esas preguntas, porque la sacarían de su campo, que es la experiencia. Sólo queda, pues, la filosofía, más exactamente la metafísica. Porque la pregunta por el sentido de la existencia sigue ahí presionando en la subconciencia; y si la reprimimos, se destapa en forma de violencia, rebelión, desenfreno, insatisfacción, soledad, tedio, depresión, o suicidio.

Un eco de los estragos de ese estado psicológico de vacío y sin sentido lo encontramos en los jóvenes del Libro de la Sabiduría. Dicen: "La vida es corta y triste... Nacimos casualmente y luego pasaremos como quien no existió...; nuestro nombre, con el tiempo, caerá en el olvido y nadie se acordará de nuestras obras... Por eso ía disfrutar de los bienes presentes, a llenarnos de vino y de perfumes! Dejemos en todas partes huellas de nuestras orgías y liviandades... Atropelemos al pobre, no nos apiademos de la viuda, no respetemos las canas del anciano, matemos al justo" (Sab 2).

No, la metafísica no son elucubraciones ajenas a la vida. Es la vida misma la que exige que se aclare su misterio. Y ésa es la tarea del metafísico: adentrarse en el misterio de la realidad e intentar descubrir el significado último de la existencia. ¿De cuál existencia? dirán ustedes. De la existencia de todos los existentes, de toda la gran familia de los existentes; pero, con

particular interés, de nuestra existencia. ¿Qué estamos haciendo, los 7,000 millones de seres humanos, en este minúsculo planeta perdido entre millones de estrellas y galaxias? ¿Alguien allá afuera sabe de nosotros? ¿Valemos algo para ese hipotético alguien? Si la explosión de una supernova cercana de repente nos abrasase a todos, ¿el cosmos se daría cuenta, perdería algo valioso? ¿Alguien nos lloraría? ¿No sería, esa breve aventura humana, un episodio insignificante dentro del largo tiempo cósmico?

Pero entonces ¿por qué, después del prestigio del que gozó la metafísica en la Antigüedad y en el Medioevo, hoy se la mira con desdén? Fue Kant quien le asestó un golpe mortal; él pretendió demostrar que nuestra razón puede hacer matemáticas, puede hacer ciencias naturales, pero no puede hacer metafísica. Sus motivos son oscuros, dudosos y falsos (como la interpretación que da del espacio y del tiempo, el olvido de la abstracción y el invento de las "formas a priori"). Pero los filósofos posteriores, casi unánimemente, tomaron la crítica de Kant como un dogma. Y así empiristas, positivistas y neopositivistas, vitalistas e historicistas, pragmatistas, marxistas y fenomenólogos, todos renegaron de la metafísica y se refugiaron quien en la pura experiencia y quien en la historia, en la praxis, en las esencias, en el lenguaje..., o en la fe (como Kierkegaard).

Abandonada la metafísica, hoy muchos en su desorientación interrogan a las ciencias positivas, o a la historia, a la psicología, al psicoanálisis, a la etnología, a la sociología. Pero las respuestas que obtienen de estas disciplinas, aunque de notable interés, no logran siquiera rasguñar el problema del fundamento último del existir.

Kant creyó que la metafísica era un conocimiento *a priori*, construida sobre conceptos; y efectivamente los Racionalistas, a partir de Descartes, así la habían hecho. Pero eso no es necesario; un Aristóteles o un Tomás de Aquino no construyeron su metafísica sobre conceptos, sino sobre la realidad. La metafísica parte de la realidad; parte de la experiencia de la realidad; su primer descubrimiento, roto el cascarón de la subjetividad, es la existencia real de las cosas. Desde ese momento el metafísico adopta la actitud humilde y tesonera del explorador que se adentra en la realidad, le presta atención, sin prejuicios, sin pretender imponer al ente leyes o categorías suyas; y avanza poco a poco alternando, como método, la experiencia y la razón.

A veces, equivocadamente, se interpreta demasiado a la letra la palabra "metafísica", en sentido excluyente, como si sólo tratara de cosas que trascienden el mundo y la vida, y que por consiguiente son inciertas y de escaso interés. No es así: la metafísica parte de este mundo cercano, experimental, y en él descubre poco a poco hechos y principios, que le permiten, o más bien le exigen, a un cierto punto, trascender el mundo y remontarse a realidades que ya no son físicas, ya no son experimentales. "Metafísica", pues, en sentido incluyente, como aquella forma de saber que partiendo de las cosas observables, como lo hace la ciencia, se abre a la posibilidad de realidades que trascienden el mundo, realidades que ya no son observables; realidades que no hay que excluir *a priori*.

Y aquí hay que denunciar un prejuicio, totalmente infundado: el que no sea real más que lo físico, lo que puede someterse a observación y medición científica. No es que queramos afirmar *a priori* y por gusto la existencia de formas de ser inmateriales y trascendentes; pero si determinadas propiedades o hechos del mundo experimental reclaman, exigen como explicación o fundamento algo que absolutamente no encuentran en el mundo físico, tenemos que abrirnos al mundo metafísico, a realidades que trascienden la experiencia. Esa "exigencia" es requerimiento no de nuestra mente, sino de la realidad misma, que sigue allí ante nosotros reclamando una razón, una causa.

Y aquí debemos denunciar otro prejuicio, o mejor dos, igualmente gratuitos: el primero es la negación del principio de causalidad, y el segundo es su reducción al mundo físico. Es arbitrario negar el principio de causalidad; no hay motivo para negarlo. El principio de causalidad es una derivación inmediata del "principio de razón de ser"; negarlo equivaldría a admitir que el ser pueda venir de la nada; además, queda atestiguado por nuestra experiencia interna y externa; lo usan con naturalidad el médico, el fiscal, el psiquiatra, y todo científico. Tampoco hay motivo para restringirlo al solo mundo físico, pues no es una mera ley científica sino un principio del ser. ¿Acaso no atribuimos eficacia al poder del amor, a la fuerza de la voluntad, a la agudeza intelectual? Todo ente exige una razón de ser.

Armado del principio de causalidad, el metafísico avanza poco a poco en el misterio del ser, descubre nuevos hechos y nuevas leyes ontológicas, que a su vez le permiten nuevas conquistas, impulsado siempre por el



anhelo de llegar al último fundamento de la realidad, al sentido último de la existencia de los existentes. Y un día llega a vislumbrar una plenitud de ser, una perfección total, una fuente primera, un cierto océano de inteligencia, de amor y de poder, que la experiencia religiosa y la tradición filosófica llaman 'Dios'.

No todo será para él luz y transparencia; el metafísico reconoce los límites de su razón ante la infinitud del ser. El suyo será apenas un ver entre sombras, un captar parcialmente, un hablar analógico. Pero sabrá que ha llegado al fondo, a la unidad, a la fuente. Y, a partir de allí, de esa luz, de ese momento contemplativo del ente infinito, podrá volver a su mundo cercano, a su persona, para entender al menos algo del sentido de su vida, del sentido de la historia, y hasta del misterio del mal.

Volvamos a la parábola del tren. Aquellos viajeros podrían haber dicho: "Estamos soñando, todo esto es pura imaginación". Es la postura del empirismo fenomenista (Berkeley, Hume, Mach). O podrían haber dicho: "El viaje es real; pero nadie lo programó; hemos viajado desde siempre y siempre seguiremos viajando; pasémosla bien, adornemos el interior del vagón, juguemos". Es la postura del clásico materialismo ateo. También podrían haber dicho: "Esto es absurdo; estamos solos y encerrados; condenados a viajar; seguramente el tren caerá al abismo; pueden tirarse de la ventanilla". Es la postura del existencialismo pesimista. Podrían haber dicho también: "Nadie programó el viaje, pero seguramente el tren está a nuestro favor; unámonos y gritemos: ¡Esto terminará bien!" Es la postura del marxismo. Podrían, por último, haber dicho: "¡Calma! Tratemos de entender la cosa; esto no es una ilusión; tampoco puede ser producto del azar. Analicemos bien los signos; quizás nos muestren que alguien ha programado el viaje y posiblemente con buena intención". Es la postura del filósofo cristiano.

Como ven, en el fondo todos somos metafísicos. Lo había dicho Kant: "El hombre es un animal metafísico". Todos queremos comprender el sentido global y profundo de nuestra existencia, de la existencia a secas. No podemos defraudar esta sed de sentido. Al entrar en la última etapa de la aventura metafísica, escribía para mis alumnos: "No es indiferente que Dios exista o no exista. Si Dios existe, mi vida tiene origen en un acto de sabiduría y de amor; si no existe, mi vida es fruto de una ciega evolución cósmica y biológica. Si Dios existe, mi vida es un caminar confiado hacia el encuentro

eterno con Él; si no existe, mi vida no tiene mayor trascendencia que la del animal. Según que Dios exista o no exista, adquieren muy distinto sentido el sufrimiento y la muerte, la ley moral y la convivencia social, la historia y sus vaivenes. No es indiferente que exista Dios o no exista: su presencia o su ausencia cambian radicalmente el sentido de la vida y de toda la Realidad". Trasladando la cosa a la literatura, no es igual la visión de la vida que tienen, por ejemplo, André Gide o José Samaniego que la que tienen Fedor Dostoievski o Rainer Rilke.

La filosofía no puede, por tanto, soslayar el problema metafísico; debe afrontarlo con toda seriedad, aunque la cultura actual, con su sobrecarga de inmediatez, de superficialidad y dispersión, lo haya marginado. ¿Por qué, pues, tantas prevenciones contra la metafísica, cuando ésta es el saber más necesario y urgente?

XI Jornadas de Filosofía  
Guatemala, 26 de agosto de 2010.

#### NOTAS:

1. Es común creer que la metafísica es abstracta y que las ciencias son concretas. Es verdad lo contrario. Abstractas son la matemática y la lógica, las ciencias naturales y las ciencias humanas: ellas hablan del hexágono y de la raíz cuadrada, del silogismo y de la inducción, del metano y de las coníferas, de la paranoia y de la democracia. Estos son conceptos universales, esencias. En cambio la metafísica trata del existir y éste nunca es abstracto.

2. A la metafísica los marxistas le oponían la dialéctica, porque la metafísica habla del ser y el ser, según ellos, es inmóvil, estático, mientras que la realidad es movimiento, es historia, es revolución, y el estudio del movimiento se llama "dialéctica". Contestamos que es puro prejuicio definir el ser como estático. "Ser" es todo, tanto las realidades inmóviles (si es que las hay) como las dinámicas. Todo cae, pues, bajo la mirada de la metafísica.

3. Pero, al fin, ¿qué aporta esa metafísica? Aporta, por ejemplo, el realismo (el mundo se abre ante nosotros); la diversidad en la unidad; el puesto central de la persona en el mundo; la existencia de algo que trasciende el mundo y la historia; la relación bipolar Dios y hombre; una visión positiva del mundo y su papel mediador (entre maniqueísmo e idolatría); la libertad y el amor como claves de la realidad; una visión de la historia con sentido y esperanza.



## Valoración de la ilustración

Llegados al final de nuestras Jornadas, ¿qué pensar de la Ilustración? ¿Cómo valorarla? ¿Cuáles fueron sus aportes aún válidos? ¿Y cuáles sus límites? ¿Qué queda de ella? Decir Ilustración es decir libertad, emancipación de toda tiranía en todas sus formas: libertad intelectual, libertad económica, libertad política, libertad religiosa.

Kant en su ensayo *¿Qué es la Ilustración?* la definió así: “La ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad. La minoría de edad consiste en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro. Y uno mismo es el culpable de esta minoría de edad, cuando la causa de ella no es un defecto del entendimiento, sino la falta de decisión y ánimo para servirse de él con independencia. *iSapere aude!* ¡Atrévete a conocer! ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón! He aquí la divisa de la ilustración”.

En otras palabras, los Ilustrados serían pensadores que se han atrevido a pensar con su propia cabeza, liberándose de la tutoría de la tradición, de doctrinas religiosas, de la Iglesia, de la censura del Estado, y de todo dogmatismo.

Esa imagen me inspira la primera observación. Los Ilustrados creyeron que salir de la minoría de edad era ya entrar en la madurez, olvidando que entre la infancia y la edad madura está la adolescencia. Pues bien, yo diría que la Ilustración fue un momento adolescencial de la cultura. Los adolescentes se distancian de sus padres, ven en ellos sólo defectos; ya no piensan como ellos, no les gustan sus gustos, hasta se avergüenzan de ellos. Se olvidan de que son su continuación y de que todo lo han recibido de ellos. Pierden la amplitud de mirada, se centran sólo en algunos aspectos e intereses. Sus juicios son duros e injustos; les falta la prudencia y la serenidad del adulto.

Pues bien, ésa fue la actitud que tomaron los Ilustrados: se creyeron de repente maduros y adoptaron actitudes de seguridad y altanería respecto de las edades precedentes, rompiendo con ellas, renegando de ellas, con

una especial inquina contra la Edad Media, a la que con desprecio tildaban de "edad oscura", contraponiéndole su "siglo de la luz". Olvidaban que la historia es un proceso continuo, en el que cada momento es consecuencia lógica de los anteriores. Nadie es totalmente original; hasta René Descartes, iniciador de la filosofía moderna, dependió en su problemática, método y lenguaje, de la filosofía nominalista, como ésta de la Escolástica, ésta de la Patrística y ésta de Platón y Aristóteles.

La Edad Media, además, no fue edad oscura: acogió a los inquietos pueblos sajones y eslavos, los asentó, los pacificó, poco a poco los educó, los hermanó bajo la común fe cristiana. En las bibliotecas de los monasterios salvó lo que pudo de la antigua cultura romana y griega. Y en cuanto lo permitieron las circunstancias creó las Universidades, donde florecieron el Derecho, la Medicina, las Artes y la Teología. Mejoró las técnicas agrícolas y metalúrgicas, las del transporte y de la navegación. Creó aquella arquitectura, que la Ilustración despectivamente llamó "gótica", es decir bárbara, pero que hoy es la delicia de los turistas: las catedrales de Burgos y de Chartres, de París y de Colonia, de Viena y de Milán. Nos regaló obras cumbres de filosofía y literatura como la Suma Teológica y la Divina Comedia; las pinturas de Giotto y Fra Angélico. De hecho, pasada la Ilustración, el Romanticismo redescubrió y revalorizó el Medioevo; y buenos historiadores, como Martin Grabmann y Etienne Gilson, han puesto en evidencia sus riquezas.

Otro rasgo del adolescente, además del desamor a sus padres, es cierta ingenuidad: cree que él sabe y puede resolver los problemas; a veces hasta huye de su casa, con la romántica ilusión de que podrá afrontar solo la vida. A los pocos días vuelve, necesitado de amor, de protección y de dinero, porque se da cuenta de que la vida es más compleja de lo que imaginaba. Así fue la Ilustración: ingenuamente simplificó la imagen del hombre, redujo el hombre a su razón (como había enseñado Descartes), y sus necesidades al deseo de saber. Así es como hizo de la Razón una diosa y de la Ciencia su orgullo. Con la ciencia vendría la industria, con la industria el progreso, y con el progreso la felicidad; en una línea continua, indefinida, sin crisis. Basta saber y enseñar, y el hombre será más bueno; donde antes reinaba la ignorancia y la superstición debe reinar la luz de la ciencia; ábrase una escuela y se cerrará una cárcel. Con esa convicción, para divulgar el saber, los Ilustrados crearon la Enciclopedia Francesa y los monarcas favorecieron mucho la instrucción popular.

¿Qué pensar de esto? La instrucción es un derecho de la persona, las escuelas son necesarias, los libros son bienvenidos. Pero la experiencia histórica dirá que la simple instrucción no hace mejor al hombre: junto con los enormes avances de la ciencia y la tecnología, hemos sido testigos de dos guerras mundiales, estados totalitarios, campos de concentración, exterminio de enteras poblaciones, teorías y prácticas racistas, terrorismo de diverso origen, explotación laboral, explotación sexual, formas de discriminación, tráfico de drogas, millones de abortos, corrupción generalizada, crisis financieras, mafias y criminalidad. La misma Revolución Francesa, fruto de la Ilustración, fue obtenida a precio de demasiada sangre inocente. No, no basta iluminar la mente; el hombre es más que su razón.

¿Qué entendía la Ilustración por "razón"? Razón era, y es, la exigencia de ver claro y distinto en toda afirmación. Pero no se trataba ya de la razón de los racionalistas del siglo anterior; éstos aplicaban la razón a construir grandes sistemas de pensamiento a partir de algunas ideas innatas. Kant justamente los criticó: esas ideas eran vacías y esos sistemas eran inconsistentes. En cambio los Ilustrados usaban la razón como lo había hecho Newton y los demás científicos: aplicaban el análisis racional a la Naturaleza, a los datos de la experiencia. Era pues la síntesis, la reconciliación, del racionalismo con el empirismo. Hasta aquí todo era correcto. Era correcto aplicar la razón a la interpretación de la Naturaleza. Pero ¿había derecho a limitar el uso de la razón al mundo físico, al solo campo de la experiencia sensitiva? Esto desembocó más tarde en el Positivismo y Neopositivismo. No había derecho. La razón, pasa repitiendo Benedicto XVI, es más amplia y penetrante que la sola razón científica; la razón puede y debe extenderse más allá del ámbito físico y penetrar en el campo metafísico, siempre por supuesto que la construcción metafísica se fundamente (no en ideas innatas, sino) en la experiencia del ser real y en el descubrimiento de leyes universales del ser real.

Otra observación: la Ilustración quería que en el uso de la razón se excluyera toda dependencia de doctrinas recibidas, creencias religiosas, tradiciones, dogmas, prejuicios, supersticiones, etc. Es otra actitud adolescencial: para el adolescente basta que una cosa se la diga papá o mamá, para rechazarla en bloque y *a priori*. Kant invita a emanciparse de toda tutoría o superintendencia, y atreverse a pensar por sí mismo. Pero de ese modo existe el peligro de "tirar al bebé con todo y el agua sucia". Verdades y

valores pueden hallarse también en viejas tradiciones, enseñanzas recibidas o doctrinas religiosas, mediante un buen trabajo de discernimiento. Además no hay por qué ver en todas ellas una imposición, un dogmatismo, algo que debe aceptarse con fe ciega. Ver con desprecio los artículos de un credo religioso, sin dignarse analizar su sentido y fundamentos, tarea del teólogo, también es una forma de orgulloso prejuicio, de irracionalidad, de dogmatismo apriorístico.

El adolescente fácilmente hace chiste, con cierto aire de superioridad, de lo que le está diciendo la mamá. Es la actitud que adoptaron algunos Ilustrados: la forma literaria de la sátira, del sarcasmo, de la ironía. Por ejemplo Voltaire. Eso no es serio, no es digno.

Otro de los grandes conceptos que manejó la Ilustración, además del de "Razón" fue el de "Naturaleza". Pero también el concepto de "naturaleza" lo redujeron, lo simplificaron. Naturaleza era lo que estaba a la vista, el mundo, el cosmos. Éste, según los Deístas, había sido creado por Dios, dotado de leyes rigurosas e inmutables, y luego abandonado a su funcionamiento propio y necesario. Se excluía toda nueva intervención divina, toda excepción, todo milagro. Otros Ilustrados excluían de una vez a Dios y daban de la naturaleza una interpretación totalmente materialista y mecanicista; por ejemplo D'Holbach y La Mettrie. El mundo, y el mismo hombre, era según ellos una máquina, dotada de una única fuerza, la fuerza mecánica. Es famoso el desafío del astrónomo Laplace: "Denme la posición, dirección y velocidad de todas las partículas que conforman el Universo, y les sabré reconstruir toda su historia pasada y futura". Allí no existía libertad ni proyectos; no había historia propiamente. Años después el Romanticismo redescubrirá el valor del espíritu, de la libertad y de la historia. Es innegable que en el "siglo de las luces" la ciencia hizo enormes avances en el conocimiento del mundo y supo crear muchas innovaciones técnicas. Pero en el siglo XIX y sobre todo en el XX la Ciencia se encargará de descubrir que la naturaleza es mucho más compleja y misteriosa de lo que con cierta ingenuidad creían los Ilustrados. La Física Nueva abandonó definitivamente el mecanicismo. Aún hoy quedan muchos interrogantes abiertos sobre el origen y evolución del cosmos, sobre el origen y evolución de los vivientes, sobre los últimos componentes de la materia y sus extraños comportamientos. Hasta los virus siguen dando sorpresas, y las células cancerosas muchos rompecabezas,



y las crisis financieras dejando sin palabra a los muchos premios Nóbel de economía. Evidentemente la Naturaleza no es un sencillo juguete mecánico.

De la Naturaleza los Ilustrados tenían una imagen idealizada: algo limpio, inocente, ordenado, armónico. J. J. Rousseau puso en circulación el mito de la bondad natural del hombre: el niño nace bueno; basta acompañarlo para que la sociedad no lo contamine. La filosofía posterior, sobre todo el Existencialismo y el Personalismo, profundizará más en el misterio del hombre y se sorprenderá de lo complejo que somos. El hombre conoce también la frustración y la depresión, la soledad y el vacío, las pasiones y el estallido de la violencia. Acabamos de asistir, en países muy cultos, a las noches de vandalismo en Londres, a los disturbios de los estudiantes en Chile, a la masacre de adolescentes noruegos en la isla de Utoya, a los frecuentes inquietantes suicidios entre los jóvenes japoneses.

Otro mito de la Ilustración fue el Progreso y, con él, la Felicidad. Como recordé antes, los Ilustrados creían que, con solo conocer más, el hombre progresaría indefinidamente y sería feliz. La historia se encargó de ir desmintiendo esa creencia. ¿Podemos afirmar que la humanidad actual, que ciertamente es más instruida, también es más feliz? ¿Qué el nuestro es un auténtico progreso, de todo el hombre y de todos los hombres? Sigue habiendo enormes desigualdades entre personas y entre países, hay analfabetismo, enfermedades, hambrunas, esclavitudes, inseguridad, conflictos tribales, irrespeto a los derechos. La Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* dedica todo el capítulo IV a preguntarse por el "auténtico desarrollo humano", que no puede ser sólo de orden científico, tecnológico y económico: "La mera acumulación de bienes y servicios, dice en el n. 28, no basta para proporcionar la felicidad humana; ellos no traen consigo la liberación de toda forma de esclavitud. Si la disponibilidad de recursos no es regida por un objetivo moral, se vuelve fácilmente contra el mismo hombre para oprimirlo". Vino la era del petróleo para producir energía; hoy nos quejamos del efecto invernadero y el calentamiento global. En los años '40 inventamos el plástico para mil usos; después nos dimos cuenta de que no es biodegradable y que contamina el planeta. En los años '50 nos sentíamos orgullosos de las posibilidades ofrecidas por la energía atómica; hoy, después de Fukushima, Alemania ha desechado las centrales nucleares. En los años '60 estábamos encantados con los vuelos espaciales; hoy estamos preocupados por la

cantidad de desechos espaciales que amenazan caernos encima. En los años '80 entró la era digital y desde entonces no podemos vivir sin la computadora; pero hoy tememos a los *hackers* y a la piratería cibernética... Es cierto, si no entra la consideración moral, nunca tendremos el auténtico progreso ni la verdadera felicidad.

Y a propósito de Moral, la Ilustración quiso desligar la moral de la religión, liberarla de toda religiosidad, independizarla de la sumisión a Dios. Kant se esforzó por construir una moral autónoma: exista o no exista Dios, el hombre debe obrar moralmente, debe ser honesto, debe obedecer el imperativo categórico; debe cumplir la ley, no porque sea mandamiento divino, ni por miedo a los castigos ni por la esperanza del premio eterno (sería una moral de esclavos), sino por puro respeto a la ley. Pero ¿de qué ley se trata? No es la ley de Dios o de la sociedad, sino la que la razón dicta en forma categórica y autónoma; es la única moral digna del hombre libre; el hombre legislador de sí mismo. Otros Ilustrados, los ingleses, más exactamente los escoceses Shaftesbury, Hutcheson, y Hume, pusieron el fundamento de la moral en el sentimiento, en la simpatía, en la inclinación, en la emoción, en la utilidad. Total, una moral laica, una ética desligada de su fundamento religioso. Ahora bien, llegado el siglo siguiente, a los filósofos les pareció inconsistente esa idea de una moral sin Dios. Dostoievski hará decir a uno de sus personajes en *Los hermanos Karamazov*: "Si Dios no existe, todo sería permitido"; es decir, no habría moral, sería el triunfo de la libertad total, hasta el crimen, hasta el suicidio. Nietzsche dirá que si se derrumba la fe en Dios se derrumba con ella todo el mundo de los valores. Sartre confesará que "es muy incómodo que Dios no exista, porque con él desaparece toda posibilidad de encontrar valores morales: ya no habría bien ni mal". Parece lógico: si se socavan los cimientos, se derrumba el edificio. Ciertamente, no nos gusta una moral impuesta desde fuera, un Dios legislando y amenazando desde la cima del Sinaí; preferimos que los dictámenes morales nos vengan de la luz de la "recta razón"; pero podría pensarse que la razón al dictaminar no sea tan autónoma como la quiso Kant, sino que esté reflejando la dignidad y los derechos del ser humano, que a su vez fuera proyecto de la sabiduría y del amor del Creador.

En tema de Religión, fue común durante el Siglo de las Luces la aversión, más bien visceral, al Cristianismo en cuanto religión revelada. Porque decir "revelación", era decir imposición, obligación de creer; y eso no lo podía

tolerar la libertad, que era el gran motivo de la Ilustración. Se prefería la religión natural, o quizás mejor ninguna religión. En Francia los Ilustrados prefirieron de una vez el ateísmo; y como el ateísmo lo conocemos mejor, dejémoslo a un lado. En Inglaterra y en Alemania, en cambio, los Ilustrados adoptaron el llamado "deísmo". El deísmo está bien expresado en el título de una de las últimas obras de Kant, *La Religión dentro de los límites de la sola razón*. Ése es el deísmo: la religión racional, la religión como puede ser descubierta y entendida por la razón. Los deístas no niegan, más bien afirman la existencia de Dios, único, trascendente, personal, creador del mundo; pero rechazan la fe en la revelación, los dogmas, los misterios, lo sobrenatural, la oración, el culto. Kant rechaza todo esto como formas de superstición, que contaminan la religión. De Dios sólo se afirma lo que es racional y demostrable: "Dios ha creado el mundo, le dio las leyes naturales y el primer impulso; luego lo dejó tranquilo y ya no interviene en lo que sucede. Y si Dios no se preocupa del mundo ni del hombre, ¿por qué el hombre debería preocuparse de Dios? Él ya no debe molestar al hombre en su mundo, no debe vincular su libertad. Él queda así desterrado del mundo a favor del hombre, que queda como único señor del mundo" (E. Coreth).

¿Qué decir? Ya Pascal había notado la pobreza de ese Dios, el "Dios de los filósofos", que no satisface a nadie, y había optado por el Dios vivo, "Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, Dios de Jesucristo". En la época del Romanticismo Jacobi, Schleiermacher y Ritschl volverán a hablar de experiencia religiosa, de sentimiento e intuición; consideraban la fe más como una existencia que como un saber. Y en el siglo XX, Max Scheler hará una neta distinción entre metafísica y religión: la primera alcanza a Dios sólo como fundamento ontológico del mundo; la religión lo alcanza como término de una relación interpersonal. De ésta es lo que necesita el hombre.

La antipatía de la Ilustración por las religiones positivas, en particular por la Iglesia católica, tuvo a la larga un efecto positivo, deseable: la separación entre la Iglesia y el Estado, que más propiamente debería llamarse distinción entre la misión de la Iglesia y la del Estado, que no se oponen sino que convergen en el bien integral de la persona. Dije "a la larga", porque al inicio hubo incompreensión recíproca: anticlericalismo y laicismo combativo de parte del Estado; a lo que la Iglesia contestó con el *Syllabus*, es decir condenando las posiciones "liberales". Pero se llegó a algo maravilloso: la

pérdida de los llamados "Estados Pontificios", quedándose el Vaticano con sólo un 0,4 de kilómetro cuadrado. Fue como quitarse de encima una carga pesada. Nunca como desde esa fecha los Papas han sido apreciados y escuchados. Hoy, refiriéndose al Estado, ya no se habla de laicismo, sino de "laicidad positiva". Nicolás Sarkozy, presidente del país que fue la cuna de la Ilustración y del laicismo, en un reciente libro-entrevista manifestó que la religión "ofrece algo que el Estado no puede dar; ofrece un gran servicio a la sociedad, pues dota a los hombres de la esperanza y los principios que el Estado no puede darle; particularmente para la juventud". ¡Interesante cómo la historia nos va haciendo más equilibrados, maduros, integrales!

Y por último la Libertad, la grande bandera de la Ilustración. Libertad científica, libertad económica, libertad política, libertad religiosa; era el inicio de lo que hoy llamamos los derechos humanos. Son los campos en los que la Ilustración ha dejado más huellas hasta hoy, valores que siguen vigentes. Se lo reconocemos, se lo agradecemos.

La libertad es nuestra propiedad más noble, la que en el orden natural más nos asemeja a Dios. Me atrevo a decir que el Cristianismo está edificado sobre el concepto de libertad, porque sin libertad no hay pecado, y sin pecado no hay redención ni Redentor, no hay moral ni mérito, no hay Cielo ni Infierno. Y sin embargo al inicio la Iglesia e la Ilustración no se entendieron: manejaban conceptos distintos, con presupuestos distintos, desde ángulos distintos, y se hicieron la lucha. Lucha dolorosa, que duró dos siglos. Hoy, después del Concilio Vaticano II, con su *Gaudium et spes* y *Dignitatis humanae*, la cosa es diversa, las ideas se han asentado, la Iglesia se ha reconciliado con la modernidad; aún más, se ha hecho paladina de los derechos humanos y de la libertad religiosa.

Pero aún no ha llegado a plenitud aquella libertad, que soñaron los Ilustrados. Durante estos siglos la actividad científica a menudo estuvo sometida a intereses ideológicos, económicos o políticos, como durante el Nazismo y la Unión Soviética, o ha tratado a los seres humanos como a conejillos de Indias. La actividad económica se ha visto obligada en diversos países a regirse por los planes quinquenales de regímenes colectivistas, o se ha entregado a la búsqueda desenfrenada del lucro a toda costa, hasta las actuales crisis financieras. La actividad política se ha visto frecuentemente reprimida por sistemas dictatoriales, autocráticos y caudillistas, pasando por

encima de la distinción de los tres poderes preconizada por Montesquieu. Y la libertad religiosa...: ésta sigue aún hoy amordazada por el comunismo en China, por el islamismo en Arabia Saudita. A pesar de la "Declaración Universal de los Derechos Humanos" y sin que los países occidentales se preocupen por hacerlos cumplir.

XII Jornadas de Filosofía  
Guatemala, 26 de agosto de 2011



Editorial  
Universidad Don Bosco

