

El discurso del pensamiento hacia la posmodernidad y el neorrenacimiento¹

Tomás ALFARO DRAKE

Presento en este ensayo una síntesis del proceso de una cosmovisión unitaria, basada en un Dios personal —creador de una realidad que el hombre puede conocer y usar para descubrirle y tender a Él— a otra fragmentaria y sin finalidad que ha dado en llamarse posmodernidad. Posteriormente se describen las líneas maestras de lo que bien debe considerarse un renacimiento del pensamiento filosófico, destacando en ambas dimensiones las figuras e ideas más destacadas.

EL ANTES

Antes de que este proceso empezase se tenía la firme creencia de que existía una realidad fuera de nosotros y que esa realidad era cognoscible. El hombre, al nacer, no tenía ningún «a priori» en la mente. Era como un papel en blanco. Empezaba, desde el momento de su nacimiento, a conocer la realidad a través de los sentidos, única fuente primaria de conocimiento. «*Nada hay en la mente que no haya pasado antes por los sentidos*», decía Aristóteles. Ahora bien, esos datos de los sentidos podían ser elaborados por la mente, creando conceptos mediante una operación de la razón llamada abstracción. Estos conceptos podían ser de realidades físicas como, por ejemplo, «caballo» como concepto distinto de ESTE caballo. Pero también podían ser abstractos, como el concepto «justicia» que no es una realidad física.

A partir de los conceptos, la razón podía emitir juicios relacionando dos conceptos. «Hay caballos verdes», es un juicio. Desde luego estos juicios podían ser verdaderos o falsos en la medida que se adecuaban a la realidad. En la realidad no hay caballos verdes, luego el juicio anterior es falso. El hecho de

¹ En la página 116 puede verse un esquema de la interconexión de las distintas corrientes filosóficas.

que mañana pudiese aparecer un caballo verde y hacer verdadero un juicio, no implicaba que la razón no pudiese alcanzar la verdad. Simplemente, la falta de conocimiento suficiente, la ignorancia de la existencia de ese caballo verde, le hacía cometer errores en sus juicios, pero esto era subsanable. De esta manera la razón añadía conocimiento a los datos del conocimiento primario de los sentidos.

A partir de los juicios, podían llevarse a cabo razonamientos. «Todos los hombres mueren, yo soy hombre, luego yo moriré» es un razonamiento. Si los juicios de partida eran verdaderos y las reglas de inferencia seguían unas pautas lógicas, la conclusión era verdadera y, por lo tanto, añadía nuevo conocimiento.

A través de una cadena de razonamientos que partían de los sentidos, la razón podía llevarnos a Dios y a la ética. Estos eran los cimientos de la filosofía griega y, sobre ellos, más los datos de la Revelación, dada por Dios sobre sí mismo y su plan, no accesibles por la observación de la naturaleza, se había construido la teología y la ética cristianas, basadas en el amor de Dios a todos los seres humanos que devenían hermanos por ese amor. Platón, Aristóteles y santo Tomás eran los tres pilares de esta filosofía-teología que aunaba fe, sentimiento, ética y razón.

RENÉ DESCARTES (1596-1650)

Descartes era un hombre con un amplio conocimiento del saber de su época. Pero una serie de crisis personales le llevaron a desconfiar de la certeza que ese saber le pudiera proporcionar. Decidió hacer tabla rasa con todo lo anterior y empezar de cero. No era, ni mucho menos, un escéptico. Al contrario era un hombre atormentado por la necesidad de certezas. Quería encontrar un punto de apoyo, una premisa absolutamente indudable para construir sobre ella un edificio intelectual cierto e seguro. Como método decidió no dar nada por sentado como cierto. Desde luego, no los datos de los sentidos a los que no podía atribuir evidencia de verdad. Por lo tanto, tampoco la realidad era un punto de partida que le sirviese. Ni siquiera su propia existencia era un punto de partida fiable. Un día tuvo una inspiración. No podía dudar que dudaba. Si dudaba era que pensaba y si pensaba era señal inequívoca de que existía. Ahí estaba la base indudable, el cimiento de todo. «Pienso luego existo». Atribuyó la iluminación a la Virgen de Loreto y allí se fue a darle gracias. Desde esta certidumbre estableció

las dos siguientes, la existencia de Dios y la existencia de la realidad. Pero, como consecuencia de su método, sólo había una forma de conocer la realidad, que era a través de la razón, ya que los sentidos no eran de fiar. Hasta entonces, un filósofo hubiese dicho, «me veo, me toco, me duele si me doy un golpe, me oigo... luego existo». Pensar sería para ese filósofo una consecuencia —no necesaria, las piedras y los animales existen y no piensan— de la existencia. Pero al desconfiar Descartes de los datos de los sentidos, no podía decir que la aportación de los sentidos eran base suficiente para decir que exista. El hecho de dudar, sí que lo era. Pero Descartes —y esto es importante— dudaba como método para creer. Sólo la razón, con desprecio de los sentidos, era fuente de conocimiento. Lo que no podía deducirse por el sólo razonamiento, sin el apoyo de los sentidos, o no existía o, si existía, no podíamos saber nada fiable de ello. El rejón de muerte a la realidad ya estaba clavado. Su «muerte» era ya sólo cuestión de tiempo. Acababa de nacer el racionalismo.

BARUCH SPINOZA (1632-1677)

Spinoza era un judío holandés descendiente de españoles. Deslumbrado por las ideas de Descartes, se adscribió al racionalismo. Pero divergía de Descartes en algunos puntos. El método cartesiano, pretendidamente a prueba de incertidumbres, no podía convencer a todo el mundo, ni siquiera a los que lo aceptaban de corazón. Elaborando a partir de esas divergencias sobre la relación entre el mundo material y el de la razón, Spinoza llegó a conclusiones panteístas. No había distinción entre la realidad del mundo material y la de Dios. Esto, más que divinizar a la naturaleza lo que hacía era materializar a Dios. Dios pasaba de ser un ser trascendente, creador de la realidad material pero distinto de ella, a ser un ser inmanente, puesto que **era** la misma naturaleza. Por supuesto, estas ideas chocaban frontalmente con el dogma judío, por lo que fue expulsado de la comunidad judía. Vivió miserablemente, fiel a sus creencias.

EL EMPIRISMO INGLÉS

Inglaterra, siempre menos especulativa y más pegada al terreno que el continente, dio a luz una corriente de pensamiento opuesta al racionalismo pero que, como éste, nace de una actitud de profunda desconfianza sobre la posibilidad de certeza en el conocimiento. Se trata del empirismo. Esta corriente desarrolla dos temas diferentes. Uno, representado por Francis Bacon (1561-1626) (al que no

hay que confundir con Roger Bacon, filósofo franciscano inglés del siglo XIII), George Berkeley (1685-1753) y David Hume (1711-1776), que se preocupa por la forma en que la mente humana puede llegar al conocimiento. Otro, preocupado por cuestiones de índole más práctica, que se ocupa de la forma de ejercer el poder político y de las fuentes y orígenes de ese poder, representada por Thomas Hobbes (1588-1679) y John Locke (1632-1704). Esta adscripción de cada filósofo a cada tema es bastante forzada, porque todos ellos tratan, aunque en mayor o menor medida, ambos temas.

FRANCIS BACON (1561-1626)

Francis Bacon es anterior a Descartes, aunque en estas líneas se haya tratado de éste con anterioridad. Bacon es, por lo tanto, el primero que asesta un golpe a la teoría del conocimiento de origen aristotélico. Y lo hace, al contrario que Descartes, rechazando de plano el método deductivo de conocimiento basado en la concatenación de silogismos. Descartes buscaba una base para establecer una premisa mayor de un primer silogismo que sirviese de cimiento al conocimiento. Creyó encontrarlo en el «pienso, luego existo». Bacon niega de plano que esa premisa mayor de validez universal pueda existir, con lo que echa por tierra toda fuente de conocimiento deductiva. Echa mano entonces del método inductivo. De la percepción de la realidad por los sentidos, a través de la observación de distintos fenómenos, la mente puede extraer denominadores comunes que se traduzcan en leyes. Pero niega la posibilidad de conocer algo nuevo que vaya más allá de lo que nos dicen los sentidos, dado que el resultado de la extracción de ese denominador común, ya está implícito en lo observado y no hay manera de ir más allá al no aceptar el razonamiento deductivo. Más aún, el método inductivo sería un método seguro si fuese una inducción completa, es decir, basada en la enumeración completa de todas las observaciones posibles de algo. Pero, dado que esto es imposible, el método inductivo es siempre provisional, puesto que el denominador común de un conjunto de observaciones puede verse falseado por una nueva observación. Si bien esto no lleva de lleno al escepticismo², sí da un paso importante hacia él. El paso definitivo hacia el escepticismo lo dará, un siglo más tarde David Hume.

² En un sentido filosófico, el escepticismo no es, como en el lenguaje corriente, un cierto sentido crítico o de duda hacia creencias firmes, sino el convencimiento de la incapacidad de la mente para conocer la realidad.

DAVID HUME (1711-1776)

Hume es un caso más del cumplimiento de una ley que podría enunciarse diciendo que cuando un pensador inicia una senda equivocada en cuyo recorrido se para, al vislumbrar unas consecuencias que le dan vértigo porque llevan al absurdo, otro vendrá que avance en ese camino equivocado hacia el absurdo. Y cuando el camino se termine de recorrer, alguien habrá que, en vez de decir, esto es absurdo, desandemos el camino y veamos dónde nos equivocamos, dirá: Esto es lo que hay, aceptemos el absurdo. Un poeta, Antonio Machado, describió magníficamente, con acerado sentido crítico en cuatro versos este principio:

*El hombre es por naturaleza la bestia paradójica,
un animal absurdo que necesita lógica.
Creó de la nada un mundo y, su obra terminada,
«ya estoy en el secreto —se dijo— todo es nada.»³*

Creo que estos versos merecen que al principio que acabo de enunciar le llame principio de Machado.

Para Hume, lo máximo que la mente humana puede conocer es un conjunto de sensaciones que, de una forma más o menos arbitraria, conecta entre sí, dando lugar a un constructo sin existencia real o, en términos más filosóficos, sin esencia. Cuando decimos «manzana», no sabemos, en realidad, a lo que nos estamos refiriendo. Simplemente, nuestra mente ha puesto juntas —ha yuxtapuesto— en un mismo saco un conjunto de sensaciones, color, forma, tacto, sabor, etc., a lo que hemos dado el nombre de manzana. El concepto universal «manzana», la esencia «manzana», no existe. Es sólo un nombre. Pero esta manera de ver la realidad de Hume no se para en la manzana, sino que la extiende también al «yo». El «yo» no es sino la yuxtaposición de sensaciones a lo largo del tiempo, sin ninguna realidad esencial que les dé coherencia y consistencia. Acaba de ser pulverizada la esencia «persona». En realidad, Hume, al llegar a esta conclusión, no está sino completando la labor empezada por otro pensador, probablemente el primer negador de la teoría del conocimiento de Aristóteles, William de Ockam (c.1285-c.1350), franciscano del siglo XIV y padre del llamado nominalismo.

³ Antonio MACHADO, *Proverbios y cantares*. XVI.

GEORGE BERKELEY (1685-1753)

También en Inglaterra, a caballo en el tiempo entre Locke y Hume, aparece la figura de Berkeley. Obispo de la Iglesia anglicana, llegó a conclusiones extremas, basándose en el racionalismo. Si los sentidos no son fiables y sólo la razón crea conocimiento, ¿no podría ser que todo lo que los sentidos presentan como realidad exterior no sea más que una representación mental de cada uno, una creación de cada mente? Berkeley pensó que así era. Esta forma de ver las cosas ha dado en llamarse idealismo psicológico. Si las cosas fuesen así, el tú no existiría. El otro sería tan solo una creación mental del drama creado por mi razón. Las consecuencias de esto son fácilmente imaginables. Si el otro no tiene una existencia real fuera de mí, sino que es tan sólo una creación de mi mente, ¿qué obligación tengo yo para con él? Soy, por así decirlo, su Dios. Sólo es un pensamiento mío. Puedo suprimirlo cuando y como quiera sin mayores remordimientos. Berkeley no llegó a esta conclusión moral, al fin y al cabo era una buena persona; pero cuando uno abre una puerta —el principio de Machado—, no puede extrañarse de que otros pasen por ella y vayan hasta el final. ¡Y vaya si hay gente que la ha atravesado!

THOMAS HOBBS (1588-1679)

Aunque suponga romper el hilo cronológico para iniciar un circunloquio colateral, creo que no puedo dejar de hablar de Hobbes. Inglés, contemporáneo de Descartes, su pensamiento era mucho más pragmático, como buen anglosajón. No tenía mucha fe en el hombre, lo que le llevó a formular su conocida frase: *«El hombre es un lobo para el hombre»*. Si la sociedad quería funcionar había que poner coto a esa ferocidad. Se trataba de establecer un contrato de coexistencia absolutamente inviolable. Pero para que ese contrato fuese absolutamente inviolable debía haber un garante todopoderoso. Ese garante sería el Estado. Su obra más famosa lleva el nombre de *«Leviatán»*. Leviatán es un monstruo marino terrible, descrito en el libro de Job.

«¿Puedes pescar a Leviatán con anzuelo o sujetar con un cordel su lengua? ¿Clavarás un junco en sus narices? ¿Taladrarás con un gancho sus fauces? ¿Te hará acaso largas súplicas o te dirá cosas tiernas? ¿Hará contigo el pacto de ser tu siervo para siempre? ¿Jugarás con él como un pájaro o lo atarás como un juguete de tus niñas? ¿Traficarán con él los pescadores? ¿Lo venderán en pública subasta? ¿Acribillarás su piel con dardos? ¿Taladrarás su cabeza con arpón? Atrévete contra él, te acordarás y no volverás a hacerlo.»

La sola vista del Leviatán aterra, es de ilusos esperar vencerlo. Nadie hay tan audaz que se atreva a provocarlo. ¿Quién puede resistirlo frente a frente? ¿Quién lo atacó y salió ileso? ¡Ninguno bajo los cielos! Voy a describir también sus miembros, hablaré de su fuerza sin igual. ¿Quién logró desgarrar su dura piel y penetrar por su doble coraza? ¿Quién abrió las puertas de sus fauces rodeadas de dientes terroríficos? Su dorso es una hilera de escudos sólidamente soldados; están tan apretados entre sí que ni un soplo puede pasar entre ellos; están pegados uno a otro, adheridos sin dejar fisura. Su estomudo lanza destellos, sus ojos son como los párpados del alba. Sus fauces despiden llamaredas, arrojan chispas de fuego; de sus narices sale humo, como de una caldera hirviendo; su aliento encendería carbones, una llama sale de sus fauces. En su cuello reside la fuerza y ante él cunde el terror. Su carne es compacta, firmemente adosada a su cuerpo. Su corazón es duro como la roca, duro como piedra de molino. Cuando se yergue se asustan los valientes, el terror los hace retroceder. La espada que lo alcanza no se clava, ni tampoco lanza, dardo o jabalina; paja es el hierro para él y el bronce, madera carcomida; no le pone en fuga la saeta, polvo son para él las piedras de la honda; como golpe de caña le resulta la maza, se ríe del silbido del dardo. Tiene bajo el vientre tejuelas puntiagudas que arañan el fango como un trillo. Hace hervir el abismo como una olla, hace del mar un pebetero; deja detrás de sí una estela brillante y el mar parece una melena blanca. No tiene igual en la tierra, es una criatura sin miedo; hasta a los más arrogantes hace frente. ¡Es el rey de todas las fieras!»⁴

Tal era el garante del contrato entre los hombres. El Estado Leviatán de Hobbes no respondía más que ante sí mismo. La moral se desplazaba, de esta manera, desde un respeto que los hombres se deben unos a otros —aunque frecuentemente no se lo otorgasen— por ser hijos de Dios, a un contrato garantizado por un Estado todopoderoso y terrible como el Leviatán. Esta norma ética ha dado en llamarse «contractualismo». Pero, claro, quedaba una cuestión importante sin resolver: ¿Quién o qué podía evitar los atropellos del Leviatán?

JOHN LOCKE (1632-1704)

Cronológicamente, Locke, anterior a Hume, es el eslabón entre Bacon y éste en lo que se refiere a la teoría del conocimiento. Se encuentra a mitad de camino del escepticismo de Hume. Pero en el terreno de la teoría del Estado es el

⁴ Job, 40, 20-41, 25.

contrapeso de Hobbes. Opuesto a la idea hobbesiana de que el hombre es un lobo para el hombre, Locke concibe en el hombre una tendencia al amor universal. Es un ser con una muy limitada libertad situada en la frontera del determinismo físico, en una, llamémosle así, estrecha zona de indiferencia. De esta limitada libertad nace la obligación del hombre de someterse a una norma moral que es la ley natural. El hombre no nace *en* la libertad pero sí *para* la libertad y por eso, su contractualismo de cesión del derecho al Estado, es limitado. Debido a que el Estado que, al fin y a la postre, siempre estaría controlado por alguien, podría ser usado por ese alguien contra los individuos que lo forman, le parece conveniente que tenga sus poderes restringidos. El poder del soberano proveniría de la cesión del pueblo, y siempre podría volver a él. La separación de los poderes del Estado sería la garantía de que esa reversión fuese posible. Así, el Leviatán, en vez de ser una bestia incontrolada, pasaba a estar controlada, al menos en teoría, por la soberanía del pueblo que era, a su vez, tributario de la ley natural. Locke es, probablemente, el primer filósofo que habla de la separación de poderes del Estado como forma de controlar al Leviatán. No es, por otra parte, extraño que esta idea de la separación de poderes se genere en Inglaterra. Desde el año 1215 en que Juan I, conocido como Juan sin tierra, firmase, obligado por la baja nobleza inglesa, la Carta Magna, la separación de poderes empezó tímidamente a ser un hecho aceptado, aún de mala gana, por los soberanos ingleses.

IMMANUEL KANT (1724-1804)

Así llegamos a Kant. Kant es el segundo filósofo que más influencia ha tenido en el pensamiento científico y en la modernidad. Su obra cumbre es la «Crítica de la razón pura», y su continuación, la «Crítica de la razón práctica». En la primera concluye que la realidad exterior es un caos confuso de sensaciones del que no se podría saber nada si no fuese porque el hombre tiene en su mente, de forma innata, unas «categorías» que le permiten ordenar el caos para hacerlo inteligible. Tira por tierra, por tanto, el aforismo aristotélico y escolástico de «nada hay en la mente que no haya pasado antes por los sentidos». Estas «categorías» son dos, el espacio y el tiempo. Él los llama «a priori». El espacio y el tiempo no tienen una realidad externa, son cosas que están en la mente «a priori». Eso sí, están por igual en la mente de todos los hombres. Define el espacio como la «*ordenación a priori de la sensibilidad externa*» y el tiempo como la «*ordenación a priori de la sensibilidad interna*». Gracias a esos dos filtros podemos hacer inteligible el caos de la realidad, colocando cada cosa en un molde que está exclu-

sivamente en nosotros y que sitúa las cosas en más lejos o más cerca y antes o después. No niega la realidad exterior, ni la capacidad de los sentidos para percibirla, niega su inteligibilidad sin los «a priori». El hecho de que Einstein, en su teoría general de la relatividad, demuestre la existencia real del espacio-tiempo, cuya geometría define la gravedad e influye en la medición de la distancia y del tiempo, no parece haber hecho mella en los que tienen a Kant y sus seguidores como dogma de fe. Por tanto, al no haber en Dios ni extensión ni temporalidad, no puede ser conocido por la razón, al no encajar en los «a priori» de espacio y tiempo. La «Crítica de la razón pura» acaba por tanto diciendo que Dios es absolutamente incognoscible para la razón que no puede ni negar ni afirmar nada sobre su existencia o atributos.

Pero Kant era una persona lógica y amante del orden y la moral. Inmediatamente se dio cuenta de que la no existencia de Dios llevaba aparejada la no existencia de ninguna norma moral que no fuese la pura conveniencia y utilitarismo. Si Dios no existiese y si nosotros no fuésemos criaturas suyas, todas ellas queridas por igual por Él, ¿de dónde provendría el deber de respetar al prójimo? ¿Por qué no tendría que reinar la ley de la jungla? Únicamente por conveniencia. Yo te respeto a ti, incluso si ahora soy más fuerte que tú, porque mañana las tornas pueden cambiar y entonces serás tú el que me debas respetar a mí. Estaríamos de nuevo en el contractualismo hobbesiano. Pero ni que decir tiene, ya lo supo Hobbes, que este equilibrio puramente utilitarista es altamente inestable. Por eso Hobbes propugnó el Estado Leviatán, garante del contrato. Sin embargo, Kant no era partidario de esta fuente de la moral y razonó que, aunque la razón no puede decir si Dios existe o no, tiene que existir como razón de ser de la ética. Esto es lo que plantea en la «Crítica de la razón práctica». Pragmáticamente, Dios debe existir, porque si los hombres debemos respetarnos unos a otros, cosa que para Kant debemos hacer, no habría otra causa para ello que la existencia de un Dios común. Pero esto es una inversión de los términos. Según Kant, no nos debemos respetar —o incluso amar— porque tengamos un Dios-Padre común cuya existencia es demostrable. Al contrario, Dios debe existir, porque los hombres debemos respetarnos. Aparece así el deber, como única fuente de la moral kantiana. Hay que ser bondadosos porque **debemos** ser bondadosos. Kant sacrifica la sagrada libertad de Rousseau a la razón práctica y, a su vez, ésta al deber por el deber. Ese deber se expresa en lo que Kant llama el imperativo categórico, que, como vimos unas líneas más arriba, al hablar de Rousseau, viene a decir: *Si tu norma de conducta es tal que, aplicada por todo el mundo, haría el mundo mejor, la norma es buena. En caso contrario es mala.* No creo que haya nada

que objetar al imperativo categórico, sino a sus razones. Porque, naturalmente, lo que se sigue de lo anterior es: ¿Y por qué **debo** ser bondadoso, respetar a mi prójimo y aplicar en mi vida el imperativo categórico? ¿No basta con que mi proceder haga el mundo mejor **para mí**? Si Dios debe existir tan sólo porque yo debo ser bondadoso, y yo no veo ninguna razón por la que tenga que ser bondadoso, entonces, Dios no tiene por qué existir. Y si yo no soy hijo de Dios, ni mi prójimo, sino que soy una colocación accidental de los átomos, ¿por qué debo respetar a otra colocación accidental de los átomos más débil que la mía? Volvemos otra vez al utilitarismo puro y duro y al Estado Leviatán de Hobbes, aunque esté suavizado por la división de poderes de Locke.

FRIEDRICH HEGEL (1770-1831)

Kant había abierto una puerta y dado algunos pasos en la habitación contigua. Sus seguidores se encargarían de dar muchos más —de nuevo el principio de Machado—. Efectivamente, Kant había degradado la realidad a un caos ininteligible que se hacía inteligible gracias a los «a priori», espacio y tiempo, que no eran parte de la realidad, sino que estaban en nuestra mente de forma innata. Pero —se preguntaron sus seguidores— ¿por qué sólo dos «a priori»? ¿Por qué no podía toda la realidad ser un «a priori», una Idea que estaba en la cabeza de los hombres? Lo mismo que el espacio y el tiempo estaba en la cabeza de todos los hombres, la Idea también lo estaría. Esta es la diferencia con el idealismo psicológico de Berkeley, en el que cada uno teníamos nuestra idea del mundo. A buen seguro que Kant conocía el idealismo psicológico de Berkeley y es muy probable que influyese en él, aunque sólo fuese para oponerse. En Berkeley mi idea del mundo no es coherente con la tuya, lector. Pero eso no importa. ¿Realmente existes, o sólo formas parte de mi película? Y si existes y tienes tu película, ¿qué importa que tu película y la mía no sean coherentes si yo nunca veré tu película ni tú la mía? En el idealismo que se deriva de Kant sí hay esa coherencia porque todos participamos de **la** Idea. Qué sea esa Idea, es algo en lo que diferentes seguidores de Kant difieren, pero que, en cualquier caso, era una idea inmanente. Estaba en nuestro mundo. No era trascendente. No era Dios. O si era Dios era un dios inmanente. Para Hegel, que es del que estamos hablando, la Idea era el Espíritu. No el Espíritu trascendente de Dios, sino un Espíritu inmanente que se hacía visible en la Historia. No un Espíritu inmutable, acto perfecto del que participaba el acto ser todo lo creado. Un Espíritu-Historia que era imperfecto y evolucionaba según unas leyes que llamó dialéctica. En un momento dado, la Historia se encuen-

tra en una situación determinada, la tesis. Pero la Historia no puede pararse y basta que haya un statu quo establecido, la tesis, para que surja una antítesis o situación que supera a la anterior oponiéndose a la tesis. De esta oposición, tesis-antítesis, surge un nuevo equilibrio, la síntesis. Pero esta síntesis se convierte, en el mismo momento en que aparece, en una nueva tesis, que engendrará su antítesis para dar lugar a una nueva síntesis, que será una nueva tesis... y así sucesivamente. Es de notar que, según Hegel, este eterno movimiento de la Historia no se produce por la acción de los seres humanos. La Historia —no conviene olvidarlo— es el Espíritu, mudable e imperfecto, pero de cuya evolución imparabile y totalmente determinista, los hombres son también un pequeño apéndice. Por lo tanto, éstos no tienen ningún peso en esta marcha de la Historia. Todo lo más que pueden hacer con su libertad es oponerse a su evolución imparabile, lo que les lleva a su autodestrucción, o seguir la corriente de esta evolución. La moral estriba, por tanto, en ir a favor de la corriente del Espíritu-Historia.

ARTHUR SCHOPENHAUER (1788-1860)

Schopenhauer fue hijo de un rico comerciante que se suicidó siendo él todavía casi un niño. Heredó una fortuna suficiente como para no tener que preocuparse por el dinero. Desde joven manifestó una clara tendencia misantrópica que le hizo vivir solo y aislado. Tenía una altísima concepción de su inteligencia que no fue considerada en su tiempo como él quería. Su ópera magna, «El mundo como voluntad y representación», no alcanzó ningún éxito durante su vida. Sus clases en la Universidad de Berlín estaban vacías mientras las de Hegel, al que odiaba, rebosaban. Todo esto le hizo un ser que no conocía más que el sufrimiento, lo que le llevó a generalizar que la vida **era** sufrimiento. No sé muy bien en qué momento de este proceso entró en contacto con la filosofía hindú-budista. Su obra está inspirada en ella. El único placer o la única felicidad era, según él, la cesación del dolor. Pero todo ser, desde la piedra al hombre vivía prisionero de la voluntad de vivir, completamente imbuido de ella. Y esa voluntad, y sólo eso, le impulsaba a vivir en un mundo que era sólo sufrimiento. Por eso, para Schopenhauer, la compasión era el máximo sentimiento ético. Pero el mundo era sólo una representación carente de realidad, un montaje del espacio, el tiempo y la causalidad era un motor que nos impulsaba a continuar el juego alimentando la voluntad de vivir. Esto es el contenido esencial de su obra principal que, como se ha dicho, tenía el título programático de «El mundo como voluntad y representación».

AUGUSTE COMTE (1789-1857) Y EL POSITIVISMO

La dialéctica hegeliana, unida al importante avance de la ciencia histórica en los siglos anteriores, cuajó en el siglo XIX en la figura de Comte, padre del positivismo. El positivismo tiene dos vertientes. Una sobre el juicio de la realidad y otra sobre la Historia. Para Comte, la esencia de la realidad es incognoscible. Lo que sean las cosas en sí, si es que son algo, no se puede conocer por la mente humana, ni —por otro lado— importa. Lo único interesante es formular leyes que permitan hacer previsiones sobre cómo de unos fenómenos se siguen otros. Y esto se logra sólo mediante la observación. Todo intento de conocer la esencia de las cosas es inútil y estéril. Lo único que podemos saber es cómo funciona el mundo que, por otra parte, es lo único interesante para dominarlo. Toda otra fuente de conocimiento —la metafísica en particular— es irrelevante. Históricamente, Comte formula la *ley de los tres estados*. La historia ha pasado por tres estados preparatorios de la situación actual. El primero era el estado *teológico*, que debiera llamarse, con más propiedad mítico. En él, el hombre busca explicaciones míticas a las cosas y a los fenómenos. El segundo estado es el *metafísico*, en el que el hombre, ingenua e inútilmente, busca conocer la esencia de las cosas. Pero, por fin, se ha dado cuenta que lo único que puede hacer es observar los fenómenos, sin preguntarse lo que éstos sean, deducir de esa observación sus reglas de funcionamiento y dominar, de esta forma, el mundo. La humanidad ha entrado en el estado definitivo, el *positivo*. El que la realidad sea incognoscible es una afirmación empobrecedora que hunde sus raíces en el idealismo kantiano y que nace, por otro lado, del deslumbramiento ante los logros prácticos de la ciencia. De esta concepción de la historia se desprende el mito del progreso continuo. La ciencia, unida al espíritu positivista, generará cada vez una mayor riqueza, bienestar y conocimiento práctico que se traducirá, automáticamente, en un continuo progreso de la humanidad hacia cotas siempre mejores. «Hoy se puede asegurar —decía Comte— que la doctrina que haya explicado suficientemente el pasado obtendrá inexorablemente, por consecuencia de esta única prueba, la presidencia mental del porvenir». El pasado es, por definición, siempre peor que el futuro porque el progreso es una ley inmutable. Comte, persona bastante desequilibrada en su vida personal, está seguro de no hablar en su propio nombre, sino que es la voz de la Historia la que habla a través de él. Llega a instaurar la religión de la Humanidad, con su Iglesia, sus sacramentos, sacerdotes, calendario de fiestas y santos de la Humanidad. Lo único que le falta es Dios. O, más bien, instaura un dios inventado en el que hace un acto de fe gratuito; el dios Progreso.

CIENCIA Y CIENTIFISMO

A partir del siglo XVII, en un complejo proceso lleno de zigzags y tanteos, empieza a nacer la idea de ciencia empírica. Se suele tomar como punto de arranque de la misma al empirismo inglés —y más concretamente a Francis Bacon—, por el peso que se da en ella a la comprobación empírica de los resultados de la inducción, único modo de conocimiento admitido por Bacon. Pero se suele olvidar que la importancia del método experimental en la búsqueda de la verdad arranca de varios siglos atrás, en el XIII, con otro inglés, también de apellido Bacon, el franciscano Roger Bacon (c.1212-c.1293). En el siglo XVII, personas como Brahe, Galileo, Kepler o Newton empiezan a desarrollar la llamada filosofía de la naturaleza. Es difícil darles el nombre de filósofos. Ellos mismos no se consideraban como tales. No buscaban el conocimiento de las verdades abstractas, sino comprender por qué los fenómenos físicos ocurrían de determinada manera y no de otra. Poco a poco fueron definiendo un método que, andando el tiempo, dio en llamarse método científico. Es un método que parte de la observación y medición de los fenómenos de la naturaleza. En base a ellos, por el método inductivo, se establecen leyes que, remontándose hacia atrás en el proceso de causalidad, explican las causas de los efectos observados. Estas leyes, cuantificadas, se someten a tratamiento matemático —téngase en cuenta que la matemática es el epítome del método deductivo, por lo que Francis Bacon se horrorizaría de la osadía de esta supuesta hija suya, la ciencia, híbrida de experimentación, inducción y deducción— y de esta forma se pueden hacer predicciones precisas en el sentido directo, de la causa hacia el efecto, de lo que tendría que ocurrir como consecuencia de determinados acontecimientos. El método, que empezó con la observación acaba con la observación. Se comprueba, si es posible **experimentalmente**, que **siempre**, de las causas definidas se siguen los efectos esperados por las leyes establecidas. He puesto en negrita la palabra experimentalmente y siempre. Efectivamente, si es posible, el método científico debe procurar que el conjunto causas-efectos objeto de determinada ley se pueda reproducir mediante el diseño de experimentos que puedan repetirse por cualquier científico en cualquier parte del mundo para comprobar la veracidad de la relación causa efecto de los fenómenos. Desde luego, esto no es siempre posible. Jamás se podrá diseñar un experimento repetible para reproducir el tránsito de Marte por delante de Júpiter o la explosión de una supernova, por citar dos ejemplos. La otra palabra en negrita es **siempre**. Efectivamente, basta que una sola vez, en un experimento diseñado o en la realidad espontánea, no se cumpla la relación causa efecto esperada por la ley, para que ésta deba ser desechada. Se dice que todas las leyes científicas deben ser falsables, es decir, se deben

poder establecer a priori observaciones que, de producirse, harían falsa la ley definida. Es decir, toda ley científica tiene una validez provisional, en tanto en cuanto no se produzcan observaciones que la hagan falsa. Evidentemente, cuanto más tiempo pase, cuantos más experimentos se realicen en diferentes circunstancias, cuantas más observaciones espontáneas corroboren la ley, más certidumbre irá adquiriendo, aunque sin perder nunca su carácter de provisionalidad. Tuvieron que observarse a finales del siglo XIX pequeñas variaciones en la órbita de Mercurio para que se declarase incompleta la ley de la gravitación universal de Newton enunciada en el siglo XVII. Esto abrió la puerta a la teoría de la relatividad, que explicaba este fenómeno con mayor precisión. Usando el método científico de forma reiterada, la ciencia va construyendo un edificio de leyes y teorías que explican la realidad con precisión matemática.

Esta exactitud contrastaba con el variado abanico de opiniones contradictorias en las que parecía enfangarse la filosofía a partir de Descartes. Naturalmente, la ciencia, tenía una gran precisión porque únicamente hablaba de aquello que podía tocarse, medirse, traducirse a números y tratarse matemáticamente. Pero ello era a costa de dejar fuera de su ámbito una inmensa cantidad de cuestiones que eran, además, las más importantes. ¿Cuál es la esencia de las cosas? ¿Qué es el ser humano? ¿Cuál es la finalidad del hombre y de la realidad en la que está inmerso? ¿Cuáles son los límites de esa realidad? ¿Qué es la felicidad y cómo se llega a ella? Sobre todo esto, la ciencia y su precisión sólo podían callar.

Fue la propia filosofía la que se dio la puntilla en este tema. Desde que en el siglo XVII, con Francis Bacon por un lado y Descartes por otro, la filosofía inició un largo proceso descrito en las páginas anteriores y que culmina en Comte y el positivismo decimonónico, las preguntas anteriores, las verdaderamente importantes, las que caen fuera de las fronteras de la ciencia, ni siquiera tienen sentido. Las cosas, el hombre entre ellas, no tienen ninguna finalidad. La pregunta de para qué existe el universo o el hombre no tiene el menor sentido. Tampoco tienen esencia o, si la tienen, es incognoscible, como toda la realidad externa. La única verdad es la que responde a cuestiones medibles, cuantificables y matematizables. Lo demás cae fuera del área de conocimiento posible e incluso deseable y el mero hecho de preguntárselo es un absurdo. La ciencia, que en un principio no era sino un método para conocer una parte pequeña de la realidad, se convierte así, como un dogma de fe promulgado no se sabe por quién, en la única fuente de conocimiento de la envoltura de una realidad cercenada hasta dejarla reducida a lo estrictamente material. Y aún de eso, sólo importa el «disfraz»,

no su esencia. Pero eso ya no es ciencia, es cientifismo. Urge volver a encontrar el diálogo entre la ciencia y la metafísica, dos formas de conocimiento de la verdad que, de la mano, pueden enriquecer enormemente nuestro conocimiento de la Realidad, con mayúsculas.

FRIEDRICH NIETZSCHE (1844-1900)

Nietzsche fue un filósofo muy especial y de difícil catalogación pero que, indudablemente, tiene una gran influencia en el pensamiento posmoderno. A los veinte años cayó en sus manos, por casualidad, un ejemplar de la obra de Schopenhauer «El mundo como voluntad y representación». Supuso para él como una revelación y quedó cautivado por su filosofía. Pero once años más tarde, una rica mecenas de artistas y pensadores, Malwida von Meysenburg, le invitó a pasar una temporada, junto con otros amigos, en su villa de Sorrento. Allí, Nietzsche descubrió que, ¡qué demonios!, también había cosas maravillosas en el mundo. Descubrió la belleza, especialmente, la de la naturaleza. Lo que ocurría, pensó, era que para ser capaz de disfrutar la belleza, había que sufrir. Cuanto más se sufriese por un lado, más se disfrutaría por otro. Por lo tanto, merecía la pena ser un sufridor. Su fe en Schopenhauer se derrumbó. Eliminar el sufrimiento era eliminar la belleza y eso era una cobardía. Se trataba de una especie de polaridad. Y Nietzsche vivió esa polaridad. Siempre fue sumamente desgraciado en el amor —al que daba una importancia vital—, siendo rechazado una y otra vez por todas las mujeres que amaba. Al mismo tiempo, era un apasionado de la naturaleza y solía pasar largas temporadas en la montaña entregado a agotadoras actividades de alpinismo de a pie. Nietzsche sintió también una gran atracción por el mundo griego, del que se forjó una visión muy diferente de la tradicional. También en este mundo había una polaridad. Existía la mentalidad apolínea, es decir, referente a Apolo. Ésta era luminosa, serena, mesurada y racional. Pero por otro lado existía en la Grecia clásica, la mentalidad dionisíaca de Dionisos. Ésta era oscura, impulsiva, excesiva, desbordante, erótica y orgiástica. Dionisos era un hijo de Zeus y una mortal, Semele. Cada año moría, era descuartizado, sus restos se enterraban, pero renacía para una breve vida de orgías sensuales. Le parecía a Nietzsche que lo dionisíaco era más acorde con la voluntad de vivir heredada de Schopenhauer y polarizada por él en el sufrimiento y el placer. Así como para Schopenhauer, al no existir más que el sufrimiento, se trataba de acabar con la voluntad de vivir y entrar en el nirvana de la cesación del dolor, para Nietzsche, este binomio dolor-placer, merecía la pena y no convenía que se acabase. Al contrario, la voluntad de vivir

debía perpetuarse eternamente en su bipolaridad y, a ser posible, cada momento de la vida, bueno o malo, debía ser vivido eternamente. Pero como no creía en la inmortalidad del alma, creencia griega apolínea, se adhirió a una idea del filósofo presocrático Heráclito. El mito del eterno retorno. El universo infinito y eterno realizaría en sí mismo todas las combinaciones posibles en todas partes y, acabadas éstas, todo el ciclo volvería a repetirse eternamente. Así se perpetuaba la voluntad de vivir. Para Nietzsche, el mundo se dividía en dos tipos de personas. Unos, los menos, eran los que aceptaban el sufrimiento para así, trabajosamente, alcanzar la belleza y vivir en ella. Estos eran los superhombres, la raza de los señores por naturaleza. Los otros, los más, eran los que vivían afe-rrados a un vivir en el que se minimizase el sufrimiento, cerrándose a sí mismos las puertas de la belleza. Eran los esclavos, mezquinos y rencorosos, que vivían eternamente resentidos contra los superhombres y habían construido unas leyes y una moral miserable. Compadecerse de ellos, la compasión en general, era la mayor de las aberraciones. Lo que había que hacer era acabar con sus miserables leyes de la democracia, de la moral y de la compasión e instaurar las leyes de los señores, de los superhombres, basada en el sufrimiento, para alcanzar la belleza. Si para ello había que hacer sufrir, ¿qué importaba? Más aún, hacer sufrir a los mediocres era algo necesario. No me gusta atiborrar un escrito de citas, pero a veces es inevitable para apoyar un punto de vista, y esta es una de esas veces.

«... su imperiosa necesidad de crueldad aparece como algo muy ingenuo, muy inocente... precisamente la “maldad desinteresada”... es una propiedad normal del hombre... yo he señalado, con prudente dedo, las siempre crecientes espiritualización y “deificación” de la crueldad que surcan toda la historia de la cultura superior (y la constituyen tomadas en un sentido importante). Además, no hace tanto tiempo en que no se sabía idear bodas de príncipes o fiestas populares de envergadura en que no tuviesen lugar ejecuciones, torturas, o, por ejemplo, un auto de fe, ni tampoco una casa nobiliaria en la que no hubiera seres sobre los que descargar sin escrúpulos la propia maldad y las burlas crueles. Ver sufrir produce placer; el hacer sufrir, aún más placer —se trata de una tesis dura, pero es un axioma antiguo, poderoso, humano— demasiado humano, que, por otra parte, quizá ya llegaron a suscribir los monos... Sin crueldad no hay fiesta: así lo enseña la más antigua, la más larga historia del hombre...»⁵.

⁵ La genealogía de la moral (2,6).

«Establecer un código al estilo de Manú implica otorgar en lo sucesivo a un pueblo el derecho a llegar a ser maestro, a llegar a ser perfecto —a ambicionar el arte supremo de la vida—. Para ello hay que hacerlo inconsciente: esa es la meta de toda mentira santa. El orden de castas, que es la ley suprema, dominante, constituye sólo el reconocimiento de un orden natural, de una legalidad natural de primer orden, contra la que nada puede ningún antojo, ninguna “idea moderna”... Es la naturaleza, no Manú, la que establece separaciones entre los predominantemente espirituales, los predominantemente fuertes en lo que a músculos y genio se refiere, y los terceros, los que no sobresalen en ninguna de las dos cosas, los mediocres. Estos últimos son la inmensa mayoría, y los primeros, lo selecto. La casta superior —yo la denomino los menos— tiene también, por ser la perfecta, los privilegios de los menos: entre los mismos se cuenta el de representar en la tierra la felicidad, la belleza, la bondad. La belleza, lo bello sólo les está permitido a los hombres más espirituales: sólo en ellos la bondad no es debilidad... El orden de castas, la jerarquía, se limita a formular la ley suprema de la vida misma, la separación de los tres tipos es necesaria para la conservación de la sociedad, para la possibilitación de tipos superiores y supremos —la desigualdad de derechos es la condición primera para que llegue a haber derechos...—. ¿A quién es a quien yo más odio, entre la morralla de hoy? A la morralla de los socialistas, a los apóstoles de los chandalas, que con su diminuto ser arruinan el instinto, el placer, el sentimiento de satisfacción del obrero... La injusticia no está nunca en los derechos desiguales, sino en exigir derechos “iguales”... El anarquista y el cristiano son de una misma procedencia...»⁶.

Naturalmente, este planteamiento vital chocaba frontalmente con el cristianismo. De ahí el odio atroz de Nietzsche contra él. Consideraba a los cristianos los más resentidos de todos, los más peligrosos contra los superhombres, con su doctrina de la misericordia.

«No hace justicia ciertamente a las dotes religiosas, por no decir al gusto, de las fuertes razas de la Europa nórdica el que no hayan rechazado al Dios cristiano hasta la fecha. Tendrían que acabar con semejante engendro de la decadencia, enfermizo y decrepito. Sin embargo, como no han acabado con él, pesa sobre ellas una maldición»⁷.

⁶ Anticristo (57).

⁷ Anticristo (19).

«¿Qué se sigue de esto? Que uno hace bien al ponerse los guantes cuando lee el Nuevo Testamento. La proximidad de tanta mugre casi obliga a hacerlo. De la misma manera que no elegiríamos como amigos a unos judíos polacos, tampoco elegiríamos a unos “primeros cristianos”. Ni siquiera es necesario presentar una objeción contra ellos... Ni los unos ni los otros huelen bien»⁸.

Más aún, consideraba el cristianismo como una estrategia maquiavélica de los judíos para llevar a cabo sus perversos planes contra la raza de los señores.

«Ese Jesús de Nazaret, evangelio vivo del amor, ese “redentor” que trae la bienaventuranza y la victoria a los pobres, a los enfermos, a los pecadores —¿acaso no era precisamente la seducción de la manera más inquietante e irresistible, la seducción y el extravío hacia aquellos valores judíos y hacia aquellas innovaciones judías del ideal—? ¿No ha alcanzado Israel el último objetivo de su deseo sublime de venganza, precisamente en virtud del rodeo de ese “redentor”, de ese enemigo y liquidador aparente de Israel? ¿No forma parte de la escondida magia negra de una política auténticamente grande de la venganza, de una venganza de altos vuelos, clandestina, de progreso pausado, calculada, el que Israel mismo negara y clavara en la cruz ante todo el mundo, como si fuera su enemigo mortal, al verdadero instrumento de su venganza, a fin de que “todo el mundo”, o sea, todos los enemigos de Israel, mordieran el cebo sin sospecharlo?»⁹.

Desde luego, esta filosofía, esta manera de ver la vida, conducía a una moral radicalmente opuesta a la cristiana. Nietzsche mismo se veía como un revolucionario de la moral.

«Hasta ahora no se ha experimentado la más mínima duda o vacilación al establecer que lo bueno tiene un valor superior a lo malo. ¿Y si fuera lo contrario?»

«Durante demasiado tiempo el hombre ha contemplado con malos ojos sus inclinaciones naturales, de modo que han acabado con asociarse con la mala conciencia. Habría que intentar lo contrario, es decir, asociar con la mala conciencia todo lo que se oponga a los instintos, a nuestra animalidad natural.»

⁸ Anticristo (46).

⁹ La genealogía de la moral. (1,8).

«Mi nombre estará un día ligado al recuerdo de una crisis como jamás hubo sobre la tierra, al más hondo conflicto de conciencia, a una voluntad que se proclama contraria a todo lo que hasta ahora se había creído, pedido y consagrado. No soy un hombre. Soy una carga de dinamita.»

Las dos obras en las que he basado las citas anteriores, «La genealogía de la moral» y «Anticristo» están editadas en 1887 y 1889, respectivamente. En este mismo año, Nietzsche perdió la razón y pasó los últimos años de su vida, hasta su muerte, en el 1900, en un manicomio. Parece que paseando por la calle en Turín vio a un caballo de carga agotado que se derrumbó ante los golpes a que le sometía el arriero. Se abrazó al cuello del animal y empezó a llorar. No debe ser fácil aceptar realmente la moral del superhombre.

Recientemente, he leído que se han llevado a cabo estudios que pretenden demostrar que los escritos de Nietzsche han sido manipulados para atribuirles una significación racista y afín al totalitarismo. No conozco esos estudios, pero me parece que las citas anteriores, de la última fase del pensamiento de Nietzsche, dejan poco margen a la manipulación. El racismo antisemita es explícito, pero si hace falta algún ingrediente más de otros racismos, ahí va.

«Tal vez entonces [en el pasado] el dolor no hiciera tanto daño como ahora; por lo menos podrá llegar a esa conclusión un médico que haya tratado a negros —(tomando a éstos como representantes del hombre prehistórico)— algunos casos de graves inflamaciones internas abocan hasta las puertas de la desesperación al mejor constituido de los europeos; pero a los negros no los abocan.»¹⁰

KARL MARX (1818-1883) Y ALFRED ROSENBERG (1893-1946)

Al hablar de Marx y Rosenberg juntos tengo que puntualizar que entre ellos median tres cuartos de siglo de diferencia, lo que hace que sus vidas ni siquiera se solapen, y que en ese lapso de tiempo aparece la figura de Nietzsche, ligeramente posterior a Marx, aunque contemporáneo suyo, pero anterior a Rosenberg. Me cuesta catalogar a Marx y a Rosenberg como filósofos. Para transformar las ideas en hechos históricos son necesarias un tipo de personas que

¹⁰ La genealogía de la moral (2,7).

no son ni filósofos ni hombres de acción. Son los ideólogos. Marx y Rosenberg pertenecen a este tipo de personas. Marx es el ideólogo del marxismo y Rosenberg del nacional socialismo. Ambos tienen como padres intelectuales a Hegel y Hobbes. La Idea-Historia apisonadora de Hegel les vino como anillo al dedo a ambos. Pero no estaban de acuerdo Marx y Rosenberg en la dirección que seguía la apisonadora de la Historia. Para el primero el fin de la Historia era el dominio mundial del proletariado. Para el otro, el de la raza aria. El Estado Leviatán y todopoderoso de Hobbes era también una brillante idea que ambos se apresuraron a desempolvar en su versión omnipotente. El que se opusiese a la macha ineludible de la Historia, fuese en la dirección del dominio proletario o del dominio ario, sentiría su peso. Como avisa el libro de Job: *Atrévete contra él, te acordarás y no volverás a hacerlo*. Y los que utilizaban el Estado Leviatán como un arma letal se sentían éticamente respaldados porque lo hacían en nombre del siempre benéfico dios Progreso. Millones de personas pagaron su oposición con la muerte. Rosenberg necesitó también de la inseminación de Nietzsche para parir su ideología. Ambos ideólogos encontraron los hombres de acción y de Estado para llevar a la práctica sus engendros ideológicos. Marx fue padre ideológico de Lenin y tuvo posteriormente un nieto: Stalin. Rosenberg engendró a Hitler.

LA DIFUSIÓN

Hace poco oí una frase que decía que no hay un solo hecho en la historia que no haya sido antes una idea. Mientras las ideas anteriores y sus consecuencias se limitaban a pequeños cenáculos de intelectuales elucubrantes, las cosas no pasaban a mayores. Pero poco a poco fueron permeando la sociedad. Los primeros que se adueñaron de ellas —concretamente, del Estado Leviatán— fueron los estadistas. El Estado Leviatán florece por toda Europa bajo sus distintas formas. Desde el Leviatán incontrolado de la Alemania constituida como nación en el siglo XIX, hasta el Leviatán amordazado de la democracia inglesa con sus poderes divididos. Naturalmente que un Leviatán controlado es mejor que uno incontrolado, pero no deja de ser un Leviatán. Por otro lado aparece el convulso estado francés, de inspiración más Rouseauniana, con sus revoluciones, repúblicas, restauraciones, comunas, pugnas entre progresistas y conservadores, golpes de Estado y pronunciamientos militares. Tan sólo el naciente estado americano parece mantener un principio precario de que el Estado es algo que existe para la felicidad del hombre, creado por él, para él y no para que la persona se someta al Estado Leviatán, sea este controlado o incontrolado. No es por casualidad que

la Constitución de los Estados Unidos sea la única Constitución moderna en la que se menciona a Dios.

Más tarde, las ideas anteriores han ido llegando al conjunto de los ciudadanos a través de la democratización de la educación. Ésta es un proceso magnífico y sin precedentes en la historia de la humanidad. Pero es un proceso que está todavía a medio camino. Ha creado enormes masas de personas semieducadas, con suficiente formación para leer periódicos que irradian la ideología de la «modernidad», pero sin la necesaria para someter a crítica lo que hay detrás de tan bonito nombre. Y lo que es más grave, con el peligro de ser formada por un estado que pretenda condicionar el pensamiento de sus ciudadanos. De esta forma el magma del pensamiento moderno ha llegado más o menos conscientemente, pero de forma acrítica, al pensamiento del hombre medio. Y no está claro que a los Estados actuales les interese completar ese proceso de educación. Los sistemas educativos actuales, casi sin excepción, priman el conocimiento técnico, directamente pragmático, orientado **únicamente** al desarrollo económico personal. No es que esto esté mal, salvo por el únicamente.

En el siglo XIX, los Leviatán de Europa querían a toda costa fortalecerse para un eventual enfrentamiento entre sí. Se repartían el mundo para conseguir materias primas para su industria, utilizaban la tecnología para crear armas lo más destructivas posible e instauraban un equilibrio de la destrucción con crecimiento exponencial.

LA CATÁSTROFE Y LA POSMODERNIDAD

La dinamita estaba lista. La mecha también estaba cebada. Los estados Leviatán de Europa se habían preparado a conciencia para enfrentarse entre ellos. Devoraban el mundo colonizando distintas partes del globo para hacer músculo que les diese la victoria. También reivindicaban posesiones territoriales en la vieja Europa. Alemania y Francia se enzarzaron en una feroz guerra por Alsacia y Lorena. Ganó Alemania y humilló a Francia. Como reflejo del *homo hominis lupus* nació el Estado lobo para el Estado. Francia no olvidó. Rusia y el Imperio Austro-húngaro tenían también sus esferas de influencia en los Balcanes. Estalló la I Guerra Mundial. De ella nació la Unión Soviética. Los estados Leviatán cerraron en falso esta guerra con un tratado de Versalles humillante para el vencido. Nació el Leviatán del nazismo que provocó guerra, destrucción, millones de muertos, entre opositores, judíos y combatientes. El Leviatán nazi fue destruido.

No así el Leviatán marxista que tuvo hijos. Mao, Pol Pot, Ceaucescu, Castro, etc. Y junto con la catástrofe llegaron el desánimo, el desencanto y la fragmentación de las ideas.

El mito del progreso continuo quedó pulverizado, pero subconscientemente seguimos actuando como si creyésemos en él. Toda idea de moral cayó en el desprestigio. La moral kantiana basada en el deber ha caído en el vacío y ha arrastrado con ella, contagiándola, a la moral basada en el amor a Dios. ¿Por qué debemos hacer el bien? ¿Simplemente por deber? Queda en el fondo un rescoldo, a veces poderoso, de moral natural, la ley natural inscrita por Dios en el corazón de todos los hombres, pero se la ha vaciado de todo prestigio intelectual. Queda casi sola la moral del sentimiento de corte Roussoniano. El «yo soy así» es justificante de casi cualquier conducta. Estamos intelectualmente desarmados y vivimos en la tiranía de un pensamiento débil y una moral sentimental que nos dirige caprichosamente en función de sentimientos colectivos fácilmente inducidos y manipulados. La tolerancia del todo esta bien y todo vale lo mismo lo llena todo.

Para el pensamiento políticamente correcto actual esa tolerancia de pensamiento débil basada en la desilusión, la desvalorización y relativización de todas las creencias, en vez de en las virtudes de la fe, esperanza y caridad es uno de los mayores logros de la civilización Occidental. Esto no fue grave mientras estuvo limitado a capas muy minoritarias de la sociedad. Pero, con el advenimiento de la sociedad de masas semieducadas de la que hemos hablado anteriormente, los sagaces vendedores, agencias de noticias, grupos de presión, partidos políticos y gobiernos han tomado este pensamiento débil como herramienta de manipulación. La única esperanza está en la posibilidad de que estos explotadores de un público semieducado no puedan condicionar a sus víctimas hasta el punto de impedirles que continúen su educación de modo que llegaran a hacerse inmunes a tal explotación. Pero parece que el hecho de que sea el Estado el que controle la educación es también un signo de progreso.

Tenemos medios económicos —sólo en la burbuja de Occidente— para tranquilizar nuestras conciencias haciendo un bien instintivo y subconsciente que no nos hace felices. El utilitarismo llena todos los resquicios. Las ideas se valoran sólo por su utilidad práctica inmediata. No nos interesan porque nos expliquen cómo es una realidad en la que, por otra parte, no creemos o no nos importa. Podemos creer en una cosa y en la contraria al mismo tiempo. Vemos masas enormes de gente dominadas por el desencanto y el sinsentido,

sin saber por qué o para qué merece la pena vivir o morir. Es el caos de la posmodernidad en el que se reúnen de forma inorgánica, superpuesta, inconsciente y contradictoria corrientes tan variadas como el racionalismo, el idealismo psicológico, kantiano y hegeliano, la ética del sentimiento de Rousseau, con su recurso fácil al «yo soy así» que todo lo justifica, los orientalismos hinduistas y budistas, el positivismo, el panteísmo, el culto dionisiaco al placer, el Estado Leviatán, idolatrado en su vertiente democrática y del bienestar, la estética del sufrimiento inútil despojado de todo carácter redentor, la moral del superhombre, junto a la superación aparente del racismo, la moral de la mediocridad, el desencanto de las ideas y la falta de sentido y esperanza. No es que esas corrientes coexistan en la sociedad, no. Es que coexisten al mismo tiempo y de forma vaga en la cabeza de la mayoría de las personas que forman la sociedad posmoderna. Todo con el mismo valor, sin que nada sea ni verdad ni mentira. O peor aún, siendo todo verdad y mentira al mismo tiempo en la cabeza de cada uno, sacrificada la verdad a una indiferencia y apatía disfrazadas de libertad y tolerancia.

Por último, la posmodernidad acaba por relegar a Dios a la nada o, mejor dicho, a intentar sustituirlo por el Dios YO. Es lógico. Si Dios es el creador de la realidad, si la realidad es su huella, que nos hablaba de él, negar esta realidad es cerrar el camino hacia Dios. Sustituirla por una idea inmanente es crear un Dios inmanente. Sustituirla por un idea de uno mismo es deificarse a uno mismo. Pero ese error del final de un camino que desde el principio llevaba a este abismo es un error que se paga con el vacío y la náusea. Como decía Zubiri: «Solo, pues, sin mundo y sin Dios, el espíritu humano comienza a sentirse inseguro en el universo»¹¹. Si me atreviese, quitaría la palabra «*comienza*» de la cita anterior.

Lo único que no se le ocurre al pensamiento único, débil y fragmentario de la posmodernidad es preguntarse: ¿En qué momento nos equivocamos? ¿Podemos desandar el camino de las ideas equivocadas, no de la historia, y volver a coger la corriente en una dirección que no nos lleve a aguas estancadas y putrefactas? No. Son preguntas tabús. Simplemente hay que seguir hacia delante, aunque no sepamos hacia dónde, con un estoicismo estúpido que nos dice: es lo que hay, ten la valentía de aceptarlo.

¹¹ Leído en la *Historia de la filosofía* de Julián Marías.

EL RENACIMIENTO DEL AVE FÉNIX

Sería injusto pensar que durante estos cuatro siglos, desde principios del xvii, hasta principios del xxi, todo ha sido erróneo. En primer lugar, ha habido notables pensamientos que, aunque en un camino equivocado, han sido iluminadores y positivos. En segundo lugar, tal vez era necesario que la humanidad recorriese este camino hacia el borde de la nada para darse cuenta del abismo y volver a la cima. En tercer lugar, porque en el hecho de que el pensamiento se iniciase en esos caminos, la filosofía realista ha tenido también alguna responsabilidad y puede ser que este largo recorrido nos haya descubierto alguna de sus «culpas». Por último, porque siempre, a lo largo de estos cuatro siglos, ha habido voces que han gritado, ¡no es por ahí, no es por ahí!, siendo brasas del realismo entre las cenizas de la posmodernidad, que permitirán el renacer del ave Fénix.

Lo que viene a continuación pretende dos cosas. Primero, oír alguna de esas voces más recientes que no sólo gritan que no es por ahí, sino que, además, indican un nuevo camino que nunca ha estado del todo borrado. Segundo, porque este nuevo camino apunta también cuáles fueron las faltas del realismo que dieron inicio al abandono de la realidad. Este segundo punto refleja únicamente una opinión personal mía que me atrevo a dar desde la frescura y el atrevimiento de la ignorancia.

Como he dicho antes, las brasas del realismo no han estado nunca apagadas en estos cuatro siglos, pero sólo voy hablar de algunas de ellas, las que han producido una llama, aunque sea tímida. Si el camino que conducía a la posmodernidad se inicia por la tímida negación de la realidad y termina en su negación total y con ella la de Dios, parece lógico que fuese del cristianismo y, en cierta medida del judaísmo, de donde viniesen las principales contestaciones a ese camino.

EXISTENCIALISMO Y VITALISMO

Una de esas voces de oposición fue Sören Kierkegaard (1813-1855). Se manifestó en abierta oposición con Hegel y su idealismo absoluto. Para Kierkegaard, el punto de partida incontrovertible era la existencia. No es el pensamiento lo que prueba la existencia. La existencia no necesita ser probada. Simplemente, está ahí. Existimos y punto. «*El pecado es soñar en vez de existir*»,

nos dice en su obra *«La enfermedad mortal»*. El problema es definir qué es la existencia y, sobre todo, más que esa pregunta abstracta, la íntima y concreta, para qué existo yo. Esa fue la gran pregunta de Kierkegaard. Renunció a encontrarle respuesta porque llegó a la conclusión de que si el pensamiento era consecuencia de la existencia, era incapaz de interrogarse sobre ella. La pregunta sin respuesta le atormentó toda su vida. Y abrió la puerta a una corriente que se conoce como existencialismo. La lucha con el racionalismo dejó atrapado en un dilema parecido al de Kierkegaard, pero más inclinado al racionalismo a Miguel de Unamuno (1864-1936). La cultura posmoderna que pasa todo por el filtro de sus dogmas, ha encumbrado sólo una de las respuestas dadas más tarde a esta pregunta por otros pensadores. La de Jean-Paul Sartre (1905-1980). Y esta respuesta es muy simple. ¿Para qué existo yo? Para nada. El hombre es una pasión inútil, no tiene ninguna finalidad, no sirve para nada, es arrojado a la vida para dar un salto mortal entre la nada y la nada. Pero hay otras respuestas, sólo parcialmente silenciadas por el pensamiento posmoderno.

Otra respuesta, es la de Henri Bergson (1859-1941). Aunque no es propiamente un existencialista sino un filósofo vitalista, Bergson responde a esa pregunta diciendo, un poco como Kierkegaard, que la razón no puede contestar a esa pregunta porque la existencia se desarrolla en el tiempo y la razón no puede aprehender el tiempo como un continuo, sino que tiene que diseccionarlo en momentos discretos para luego recomponerlo. Pero al hacer esto, mata aquello que quiere encontrar. Bergson apela a la intuición como facultad única para contestar a las preguntas sobre la vida y la existencia.

Una tercera respuesta es la de Gabriel Marcel (1889-1973). Para Marcel, la existencia, el yo, es un proyecto vital que realizamos nosotros mismos. Pero lo hacemos en un medio que nos trasciende y que no podemos abarcar con la razón. Y no solamente existe el yo. Antes incluso que el yo, existe el tú. La conciencia del tú es anterior a la del yo. Un recién nacido tiene más conciencia de la existencia de su madre que de la suya propia. *La creencia en el tú es esencial; el ser es el lugar de la fidelidad, que significa un compromiso desmesurado y la esperanza en un crédito infinito; estas ideas y la fe en la inmortalidad personal, están trabadas estrechamente con el amor, y se expresan admirablemente en la frase de un personaje de una obra de teatro de Marcel: «Tú, a quien amo, no morirás nunca»*¹². Ese medio trascendente en el que se

¹² Citado textualmente del libro *Historia de la filosofía* de Julián MARÍAS. Alianza editorial. Madrid, 2000, p. 427.

desarrollan los proyectos vitales del yo y el tú, es el misterio. El misterio no es algo irracional, algo que va contra la razón. Es algo que supera a la razón y que ésta no puede abarcar. Distingue claramente entre problema y misterio. «*El problema es algo con lo que me encuentro y que me cierra el camino. Está por entero delante de mí. El misterio, por el contrario, es algo en lo que me encuentro envuelto o comprometido. Es algo cuya esencia consiste en no estar entero delante de mí*»¹³. Los problemas hay que resolverlos. Con los misterios sólo cabe la contemplación desde el asombro y el respeto. Un problema puede ser interesante, un misterio está lleno de belleza. En un misterio puede uno sumergirse, en la seguridad de que nunca llegará al fondo pero con la convicción de que en esta inmersión se enriquecerá con una comprensión profunda.

«Hay un plano —escribe Marcel— en el que no sólo el mundo no tiene sentido, sino que incluso es contradictorio plantear la cuestión de saber si tiene alguno; es el plano de la existencia inmediata.»

Las respuestas de Bergson y Marcel no son racionalistas, pero tampoco irracionales. Podría decirse que la respuesta está en un plano suprarracional. La respuesta de Sartre tampoco es racionalista, porque la nada no es racional, es algo impensable. Es también un misterio, pero un misterio vacío, empobrecedor, mortal. Llama la atención una conversación de los personajes de Sartre en su obra de teatro «El muro»:

*«Es como en las pesadillas, decía Tom. Queremos pensar en algo, tenemos todo el tiempo la impresión de que ya está, que vamos a comprender, y después, la sensación resbala, se escapa, y recaemos. Me digo: Después no habrá nada. Pero no comprendo lo que eso quiere decir. Hay momentos en los que casi llego... y después recaigo, empiezo a pensar otra vez en el dolor, en las balas, en las detonaciones. Soy materialista, te lo juro; no me estoy volviendo loco. Pero hay algo que no funciona. Veo mi cadáver: eso no es difícil, pero soy **yo** el que lo veo, con **mis** ojos¹⁴. Tendría que ser capaz de pensar... de pensar que no veré nada más, que no oiré nada más y que el mundo continuará para los demás. No estamos hechos para pensar eso, Pablo. Puedes creerme: ya me he pasado en vela más de una noche entera esperando algo. Pero eso no se parece a nada: eso nos cogerá por detrás, Pablo, y no habremos podido prepararnos.»*

¹³ Gabriel MARCEL, *Ser y tener*. Traducido al español con el título de «Diario metafísico».

¹⁴ Las palabras yo y mis, están resaltadas en el texto original.

La respuesta de Sartre, lo que es realmente, es simple. Sin embargo, para científicos de primera línea como, Albert Einstein, Wolfgang Pauli y Max Planck, el misterio es algo real y sublime con lo que se han encontrado. Einstein decía que nuestra actitud debía ser *«como la de un niño que entra en una biblioteca inmensa cuyas paredes están cubiertas de libros escritos en muchas lenguas distintas. Entiende que alguien ha de haberlos escrito, pero no sabe ni quién ni cómo. Tampoco comprende los idiomas. Pero observa un orden claro en su clasificación, un plan misterioso que se le escapa, pero que sospecha vagamente. Esa es, en mi opinión, la actitud de la mente humana frente a Dios, incluso la de las personas más inteligentes.»* O también que *«la experiencia más bella que podemos tener es sentir el misterio [...] En esa emoción fundamental se han basado el verdadero arte y la verdadera ciencia [...] Esa experiencia engendró también la religión [...] percibir que tras lo que podemos experimentar se oculta algo inalcanzable a nuestro espíritu, la razón más profunda y la belleza más radical, que sólo son accesibles de modo indirecto —ese conocimiento y esa emoción es la verdadera religiosidad.»*

Pauli afirmaba que debemos vivir *«reconociendo que cualquier intento de resolver cualquier cuestión depende de factores fuera de nuestra capacidad de control y para los que el lenguaje religioso ha reservado siempre el nombre de gracia.»*

Como último científico, citaré a Max Planck diciendo que *«el progreso de la ciencia consiste en el descubrimiento de un nuevo misterio cada vez que se cree haber descubierto una verdad fundamental [...]. La ciencia es incapaz de resolver el misterio último de la naturaleza.»*

Por acabar con esta reivindicación del misterio, y con esta larga retahíla de citas, lo haré con Arnold J. Toynbee:

«La búsqueda del hombre es realmente un intento de llegar al corazón del misterio del universo y no creo que los seres humanos puedan alcanzar esa meta en esta vida. Si un puerto, en este lado de la vida, es inaccesible, será mejor mantenerse en los mares. Pensar constituye un intento de aprehender la realidad en una red conceptual: y una red suele servir para su fin en virtud de estar hecha de manera tal que deja espacios abiertos entre las mallas. Es ese tejido abierto el que da a una red su elasticidad, su libertad de acción. Si la red estuviera hecha, no de una trama abierta, sino de un género tupidamente tejido, el material sería demasiado compacto para permitir que la red hecha con él fuera efectivamente extensible. Pero el precio de estar hecha con

un tejido que hace posible atrapar algo entre las mallas de la red es el hecho inevitable de que otras cosas se escapan a través de los espacios abiertos. Y Dios sabe lo que puede o no puede escaparse a través de las aberturas que presentan las mallas de la inteligibilidad. En suma, que hay más cosas en el cielo y en la tierra que las que sueña la filosofía del racionalista, y el racionalista no puede estar seguro de que la ráfaga que pasa a través de las aberturas de su sistema no sea el viento importuno que sopla de donde quiere y que, aunque pueda ser invisible a los ojos del racionalista, produce para los oídos del creyente un son que llena el mundo.»

EDMUND HUSSERL Y LA FENOMENOLOGÍA

Hasta aquí los caminos existenciales para escapar de la trampa de la postmodernidad. Es cierto que estos caminos se salen del racionalismo, sin perder de vista la *«mordedura de lo real»* —en palabras del propio Marcel—. Pero hay contestaciones a la posmodernidad desde planos mucho más formalistas en el plano racional, aunque también basados en la intuición. El grito de guerra, ¡vuelta a las cosas mismas! lo lanzó Edmund Husserl (1859-1938) en nombre de la fenomenología. La fenomenología es una corriente filosófica creada por Husserl, que postula que los fenómenos reales están ahí, delante de nosotros. No son creación nuestra, simplemente están ahí y requieren de nosotros una respuesta, una explicación de su esencia. Y para ello, debemos situarnos delante de ellos, libres de prejuicios, y analizarlos desde todos los puntos de vista, racionales, existenciales e intuitivos. Para ello Husserl diseñó una metodología precisa y sistemática para llegar a la intuición de la esencia de las cosas que es la base de la fenomenología. *«Éste es el punto esencial: la fenomenología no es un sistema de proposiciones y verdades filosóficas [...] sino un método de filosofar que viene exigido por los problemas que trata la filosofía»*¹⁵. Alrededor de Husserl apareció el llamado Círculo de Gotinga, al que pertenecieron filósofos como Adolf von Reinach, Theodor Conrad, Edith Stein, y otros. No está claro que Husserl abandonase definitivamente las bases idealistas del pensamiento. Sus discípulos así lo creyeron. Pero al final de su vida parece que volvió a dar un vacilante paso atrás hacia el idealismo. Sea como fuere, sus discípulos no estaban dispuestos a volver a los cuarteles de invierno del idealismo y siguieron avanzando decididamente por la senda de vuelta al realismo.

¹⁵ Adolf VON REINACH, *Introducción a la fenomenología*.

LA EXPLOSIÓN DE LA FENOMENOLOGÍA

De estos dos troncos, existencialismo-vitalismo y fenomenología aparecen una pléyade de filósofos agrupados en diferentes corrientes. La clasificación de las distintas corrientes es un tanto ficticia, porque casi todas ellas trabajan con muchas ideas comunes que desarrollan para llegar a conclusiones que representan perspectivas diferentes de una misma realidad. Con la lista de filósofos y corrientes de pensamiento que vienen a continuación tan sólo pretendo mostrar, a título orientativo, la enorme riqueza y variedad de este despertar del ave fénix:

Ética de los valores, Max Scheler (1874-1928) y Nicolai Hartmann (1882-1950). Filosofía del diálogo, Ferdinand Ebner (1882-1931), Franz Rosenzweig (1886-1929), Martín Buber (1878-1965) y Emmanuel Lévinas (1906-1995). Filosofía personalista, Emmanuel Mounier (1905-1950), Luigi Stefanini (1891-1956), Armando Carlini (1878-1959), Romano Guardini (1888-1968), Jacques Maritain (1882-1973), Maurice Néodoncelle (1905-1976), Xabier Zubiri (1898-1983), Luigi Pareyson (1918-1991), Karol Wojtyła (1920-2005), y Alfonso López Quintás. Filosofía vitalista, Henri Bergson (1859-1941), José Ortega y Gasset (1883-1955), Manuel García Morente (1886-1942), Jean Guittou (1901-1999), y Julián Marías (1914-2005).

Todos ellos, y muchos más que no soy capaz de citar, han buscado y están buscando denodadamente caminos de escape llenos de vitalidad y esperanza a la trampa posmoderna. De una manera u otra, todos podrían llamarse filósofos del encuentro, porque gran parte de su pensamiento está orientado al nuevo encuentro de la persona consigo misma, con el tú, con la realidad y con Dios. El hecho de que apelen a la intuición como forma de conocimiento transracional, no quiere decir que no sean «empíricos». Tienen el empirismo de la experiencia. De la experiencia compartida por muchos y muy distintos tipos de personas, filósofos y no filósofos, gente que vive, mentalmente sana, hartas de teorías desgajadas de la realidad, que exigen una explicación inteligible de lo que les pasa en la vida. No es de extrañar que, de la misma forma que el empobrecimiento y la eventual negación de la realidad alejaron el pensamiento de Dios, la vuelta a las cosas mismas, a la realidad en toda su riqueza, acerque a Dios como única explicación razonable de la misma. De hecho, un gran número de estos filósofos son conversos al catolicismo desde posturas ateas derivadas del racionalismo o del idealismo. A muchos de ellos, el reencuentro con una realidad recuperada, les ha producido una inmensa alegría de vivir que les ha llevado a Dios. No al

Dios deísta, cuya muerte proclamó Nietzsche, sino al Dios creador y mantenedor de esa realidad reencontrada.

ALGUNAS FRASES ILUSTRATIVAS DE LA FILOSOFÍA DEL ENCUENTRO

Es imposible ni siquiera enumerar aquí el rasgo fundamental de la filosofía de cada uno de estos filósofos, por lo que me limito a citar algunas frases que pueden dar una somera idea de su pensamiento.

«Yo soy yo y mi circunstancia.»¹⁶

«Alguien que yo conozco muy bien ha escrito mucho más tarde que “el hombre es un animal que se nutre de trascendentales”. Con términos diferentes, Bergson nos aseguraba que tal alimento estaba a nuestro alcance; que éramos capaces de conocer verdaderamente lo real, que por medio de la intuición alcanzamos lo absoluto. Y nosotros traducíamos que podíamos conocer verdaderamente, absolutamente, conocer lo que es. Poco nos importaba entonces que eso sucediera a través de la intuición que trasciende los conceptos o por medio de la inteligencia que los forma; lo importante, lo esencial, era el resultado posible: alcanzar lo absoluto.»¹⁷

«¿Quién soy yo? ¿Un profesor? No lo creo: enseño por necesidad. ¿Un escritor? Tal vez. ¿Un filósofo? Lo espero. [...]. Y también, quizás, una especie de zahorí con la cabeza pegada a la tierra para escuchar el ruido de las fuentes ocultas y de las germinaciones invisibles.»¹⁸

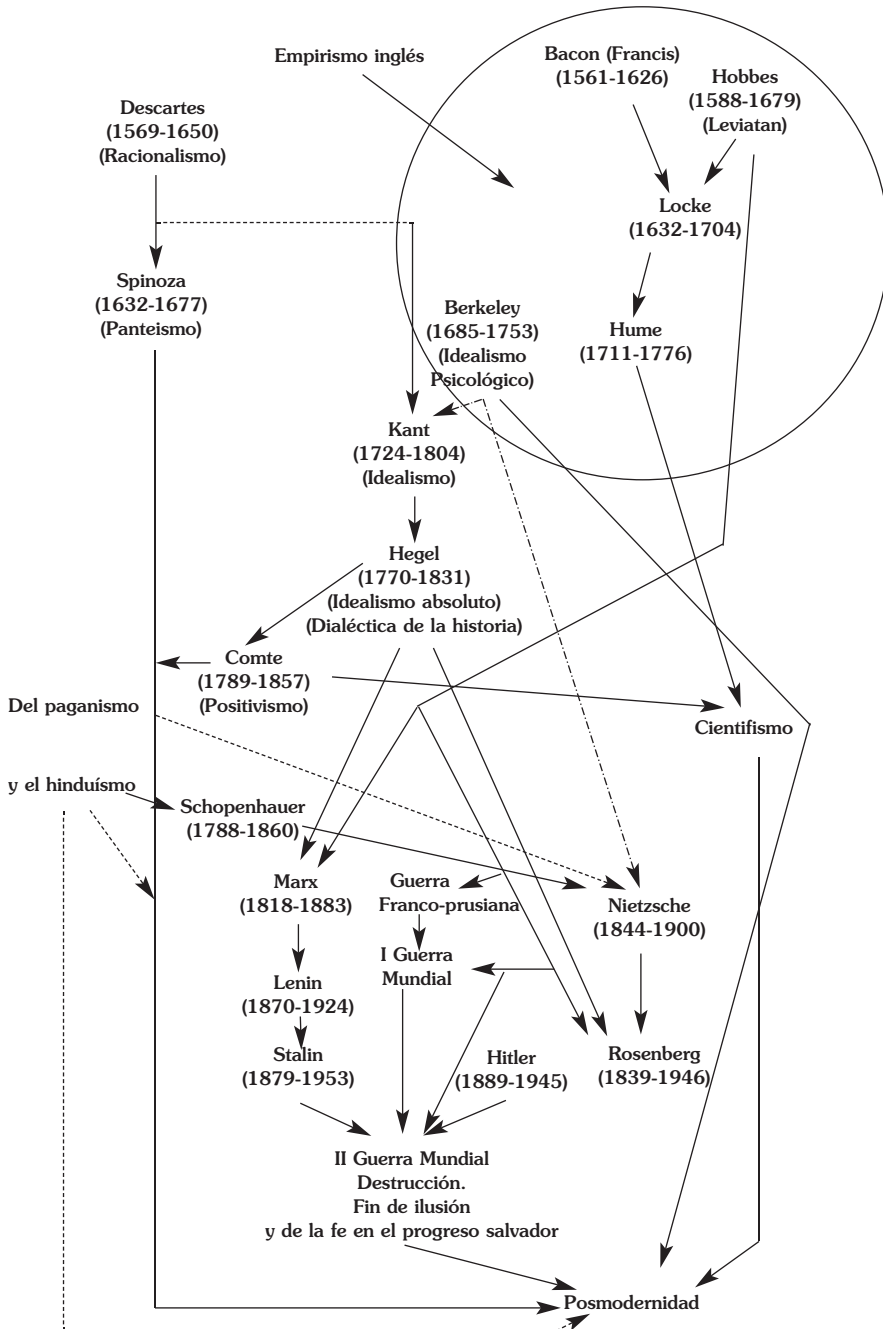
«El personalismo es una filosofía, no solamente una actitud. Es una filosofía, no un sistema. No rehúye la sistematización, pues el orden es indispensable en los pensamientos: conceptos, lógica, esquemas de unificación no son útiles solamente para fijar y comunicar un pensamiento que sin ellos se disolvería en intuiciones opacas y solitarias: sirven para sondear esas intuiciones en sus profundidades: son instrumentos de descubrimiento al mismo tiempo que de exposición. Porque determina estructuras, el personalismo es una filosofía y no solamente una actitud.»¹⁹

¹⁶ José ORTEGA Y GASSET.

¹⁷ Raïsa MARITAIN (mujer de Jacques Maritain y también filósofa), *Las grandes amistades*, narrando su encuentro y el de Jacques con Bergson.

¹⁸ Jacques MARITAIN, *Carnet de notes*.

¹⁹ Emmanuel MOURNIER, *El personalismo*.



«Una cosa es rehusar la tiranía de las definiciones formales y otra es negar al hombre, como a menudo hace el existencialismo, toda esencia y toda estructura. Si cada hombre no es sino lo que él se hace, no hay ni humanidad, ni historia, ni comunidad.»²⁰

«No puedo pensar sin ser, ni ser sin mi cuerpo; yo estoy expuesto por él a mí mismo, al mundo, a los otros; por él escapo a la soledad de un pensamiento que no sería más que pensamiento de mi pensamiento. Al impedirme ser totalmente transparente a mí mismo, me arroja sin cesar fuera de mí en la problemática del mundo y las luchas del hombre. Por la sollicitación de los sentidos me lanza al espacio, por su envejecimiento me enseña la duración, por su muerte me enfrenta con la eternidad. Hace sentir el peso de la esclavitud, pero al mismo tiempo está en la raíz de toda consciencia y de toda vida espiritual. Es el mediador omnipresente de la vida del espíritu.»²¹

«para tener un *yo* es preciso ser querido por otro *yo* y, a su vez, quererle; es preciso tener una consciencia, al menos oscura, del otro y de las relaciones que unen entre sí los términos de esta red espiritual que es el hecho primitivo de la comunicación de las consciencias... *Otro* no significa *no-yo*, sino voluntad de promoción del *yo*, transparencia del uno para el otro. Es una coincidencia de los sujetos, una doble inmanencia... Desde entonces se constituye o se revela una *conciencia colegial*, un *nosotros*.»²²

«La posibilidad de dirigirnos sin límites hacia una realización total de nosotros, que fuera a la vez realización total de la red de personas con las que nos encontramos en la existencia, no puede explicarse ni por los esfuerzos del *yo* ni por la colegialidad de todos los *yo*. No puede explicarse más que por un Dios, que debe ser personal. No solamente estamos causados por el ser, sino también queridos por un Dios... La fenomenología del *cogito* concreto nos impone el reconocimiento de esta prioridad divina en nosotros como una conclusión de la reflexión sobre la causa y el fin de nuestro querer.»²³

«El ser es personal y todo lo que en el ser no es personal es el resultado de la productividad de la persona, en cuanto medio de manifestación de la persona y de comunicación entre las personas.»²⁴

²⁰ Emmanuel MOURNIER, *El personalismo*.

²¹ Emmanuel MOURNIER, *El personalismo*.

²² Maurice NÉODONCELLE, *La reciprocidad de las consciencias*.

²³ Maurice NÉODONCELLE, *Consciencia y logos. Horizontes y reflexiones de una filosofía personalista*.

²⁴ Luigi STEFANINI, *Personalismo social*.

«Restablecer el acto humano en su indisoluble plenitud de visión y producción (se trata, naturalmente, del *actus humanus*, no de cualquier *actus hominis*) es salvarse de una descomposición que se presta a las agregaciones efímeras y malsanas. Pensamiento, voluntad y amor no están nunca uno fuera del otro, sino que señalan la co-presencia de tres aspectos en el plano indivisible de una única realidad.»²⁵

«Con el concepto de *entreveramiento* el subjetivismo queda definitivamente superado; es más, se puede decir que el concepto de *entreveramiento* nace precisamente para eliminar el subjetivismo y para desembarazar para siempre el camino de la antítesis entre subjetivismo y objetivismo.» [...] «Conocer y poseer la verdad no es posible sin comprometerse, sin tomar partido, sin exponerse personalmente; y esto no sucede sólo en la filosofía entendida como formulación de la verdad, sino en cualquier *entreveramiento* que sea digno de este nombre por mínimo e insignificante que sea ya que, en cada proceso de conocimiento siempre se encuentra comprometida la verdad y el *entreveramiento* más exiguo posee por sí mismo un valor ontológico.»²⁶ La palabra *entreveramiento* es traducción no literal del italiano «*interpretazione*». Lo he puesto así, porque ese es el término usado en español por Alfonso López Quintás. *Entreveramiento* es un concepto nuevo, que quedará aclarado más adelante. De la misma manera, objetivismo y subjetivismo se usan aquí en un sentido diferente del coloquial que también quedará aclarado más adelante.

«Las circunstancias nunca me dejaron mucho tiempo para el estudio. Por temperamento prefiero el pensamiento a la erudición, de lo que pude darme cuenta en mi corta carrera de profesor en Cracovia y Lublin. Mi concepto de la persona, “única” en su identidad y del hombre, como tal, centro del Universo, nació de la experiencia y comunicación con los demás, en mayor medida que de la lectura. Los libros, el estudio, la reflexión... me ayudan a formular lo que la experiencia me enseña.»²⁷

«El hombre se ha convertido en “imagen y semejanza” de Dios no sólo a través de la propia humanidad, sino también a través de la comunión de las personas que el varón y la mujer forman desde el comienzo. La función de la imagen es la de reflejar a quien es el modelo, reproducir el prototipo propio.

²⁵ Luigi STEFANINI, *Personalismo social*.

²⁶ Luigi PEREYSON. La primera parte de la cita es de «Filosofía y verdad». La segunda, de «Verdad y *entreveramiento*».

²⁷ Karol WOJTYLA, siendo ya Juan Pablo II, en entrevista a André Frossard publicada como libro «No tengáis miedo».

El hombre se convierte en imagen de Dios no tanto en el momento de la soledad cuanto en el momento de la comunión. Efectivamente, él es desde el principio no sólo imagen en el que se refleja la soledad de una Persona que rige el mundo, sino también, y esencialmente, imagen de una inescrutable comunión divina de personas.»²⁸

«Creado por el milagro de la Palabra, sobrecogido por el milagro de la Palabra, así vive el hombre. En este pensamiento consiste mi pensar; en este pensamiento tengo yo mi vida y el apoyo de mi vida.»²⁹

«Hay sólo dos hechos en la vida espiritual, dos hechos que tienen lugar entre el yo y el tú: la palabra y el amor. En ellos radica la salvación del hombre, la liberación de su yo, de su autorreclusión en sí mismo.»³⁰

«El sentido del tú [...] no puede saciarse hasta que se encuentra al Tú infinito.» «En cada tú, nos dirigimos al Tú eterno.»³¹

«Se ha pensado más en la filosofía como una ciencia, como una construcción de ideas, que como un hacer humano; y no puede olvidarse que la filosofía es algo que el hombre hace, aunque luego resulta que eso que el hombre hace es una ciencia.»³²

«La vida se hace hacia adelante; el hecho de que acontece, su temporalidad, le marca esa dirección y ese avance el que consiste la futurición. Pero no se la puede identificar con la mera fluencia temporal, y tampoco es simplemente un “proceso”; el transcurso del tiempo me lleva ciertamente hacia delante, pero en cada instante estoy, lo cual no quiere decir que este quieto, sino que, sin pararme, estoy instalado. Precisamente, la anticipación del futuro en el presente, la retención en él del pasado, son las condiciones que me permiten estar. Ni soy sólo presente, ni sólo futuro, soy futurizo, y esa “presencia” del futuro y del pasado hacen que esté instalado en el tiempo, y no simplemente lo “cruce”. La instalación es lo que propiamente hace que pueda proyectarme y no, simplemente, esté “lanzado”.»³³

²⁸ JUAN PABLO II, *Varón y mujer*.

²⁹ Ferdinand EBNER, *La palabra es el camino*. Poner la Palabra con mayúscula no pasa de ser una suposición, dado que en alemán todos los sustantivos se escriben con mayúsculas. Pero el contexto y la clara referencia de este párrafo con el principio del Evangelio de san Juan, así lo aconsejan.

³⁰ Ferdinand EBNER, *Palabra y amor*.

³¹ Martín BUBER, *Yo y tú*.

³² Julián MARIAS, *introducción a la filosofía*.

³³ Julián MARIAS, *Antropología metafísica*.

UN TÍMIDO INTENTO DE SISTEMATIZACIÓN

Sé que un conjunto de frases escogidas de entre miles de ellas no pueden dar una idea orgánica de una forma de pensamiento³⁴. Y menos aún de una corriente filosófica que en sí misma apela a la intuición como forma de conocimiento y que está en fase de construcción. No obstante creo que este conjunto de frases representativas son como pinceladas dadas en un fresco que van perfilando la figura que se quiere representar. No hay mucho en mí de sistematizador, pero tampoco sé moverme sin una cierta estructura que dé un mínimo de cohesión al pensamiento. Por eso, me lanzo a hacer un pobrísimo intento de sistematización que no exceda la brevedad prometida al principio de este escrito, promesa que, por otra parte, me parece que ya he incumplido.

En primer lugar, la filosofía del encuentro, parte de la vuelta a la realidad. Hay una realidad ahí fuera que nuestra mente necesita explicar, pero que no depende de nosotros. Pero esa realidad es tan rica, tan inmensa, tan multiforme, que desborda a todas nuestras facultades, y en particular a la razón. Por eso tenemos que buscar nuevas herramientas para buscar explicaciones. En realidad, nada hay de nuevo en estas herramientas. Sólo llevan siglos olvidadas en el desván del conocimiento. Estas herramientas no pueden aportar demostraciones apodípticas definitivas que acaben con la frase «*quod erat demonstrandum*». Pero despreciar por ello a las nuevas herramientas sería un gravísimo error que nos obligaría a seguir respirando el aire viciado del racionalismo. Sería tan ridículo como si alguien, en una habitación cerrada, a 40° y cargada de humos, protestase porque se abriese una ventana a un ambiente exterior de aire puro a 20°. Sin embargo, esto nos hace tener que replantearnos el problema de la certeza.

La primera forma de certeza, la certeza lógica del razonamiento silogístico es, sencillamente, pobre e incompleta. Y esto no es una afirmación mía ni de ningún filósofo del encuentro. En el año 1931, el lógico-matemático austriaco-americano Kurt Gödel (1906-1978) escribió un artículo que debió ser la muerte del racionalismo, pero que parece que muchos no han querido conocer. Llevaba el largo título de «*Sobre las proposiciones matemáticas formalmente indecidibles en los Principia Mathematica y sistemas afines*». En él se demostraba, con una lógica formal irrefutable, de las que acaban con el famoso «*quod erat de-*

³⁴ La mayoría de las frases anteriores las he tomado de la obra «El personalismo», de Juan Manuel Burgos. Ediciones palabra, Madrid, 2000.

mostrandum», que en todo sistema lógico formal hay proposiciones imposibles de demostrar como verdaderas o falsas con la lógica del sistema. Estas proposiciones se llaman indecidibles. Conviene aclarar que un sistema lógico formal está basado en dos cosas y que ambas están fuera del sistema. La primera es un conjunto de axiomas indemostrables desde dentro del sistema y la segunda un conjunto de reglas de inferencia, también dadas anteriormente al sistema. Pues un sistema así definido, siempre tiene lagunas, proposiciones indecidibles. Desde luego, podemos ampliar el conjunto de axiomas, no demostrados, e introducir nuevas reglas de inferencia. Muchas proposiciones indecidibles en el antiguo sistema serán demostradas como verdaderas o falsas en el nuevo. Pero seguiría habiendo proposiciones indecidibles. Gödel demostró que por muchos axiomas y reglas de inferencia que introdujésemos, siempre habría proposiciones indecidibles. Esto no quiere decir que esas proposiciones no fuesen verdaderas o falsas, sino que no se podía decir si lo eran o no, **dentro del sistema**. Sólo desde fuera del sistema, no con un sistema lógico formal, podían ser consideradas verdaderas o falsas. Así pues, la incontestable demostración de Gödel nos pone ante la disyuntiva de elegir entre renunciar a saber ciertas cosas o intentar saberlas desde fuera del sistema lógico formal. Pero precisamente las preguntas que importan al hombre son las indecidibles desde dentro del sistema. ¿Quién soy yo? ¿Tengo algún sentido? ¿Qué va a ser de mí? ¿Puedo esperar la felicidad?

La conclusión de Gödel no es una puerta abierta de vuelta al escepticismo. Gödel no dice que no se pueda conocer la verdad, lo que sería escepticismo, sino que a través de un sistema lógico formal no puede conocerse **toda** la verdad, es decir, que hay verdades fuera del alcance de la razón deductiva. Es decir, que el racionalismo es falso.

La segunda forma de certeza, la certeza empírica, la certeza científica, también tiene su talón de Aquiles. Ya he citado antes algunas ideas al respecto de grandes científicos del siglo XX. Pero desde un punto de vista filosófico, fue Karl Popper (1902-1994), filósofo austriaco-británico, nada afín a las corrientes filosóficas que ahora nos ocupan, el que dio el golpe de gracia a la certeza científica. En sus obras *«La lógica del descubrimiento científico»* y *«Conjeturas y refutaciones»* nos habla de que todo conocimiento científico es siempre provisional, sujeto a refutación cuando aparecen datos empíricos que lo falsean. La historia de la ciencia está cuajada de conocimientos «irrefutables» que se han derrumbado como un castillo de naipes de la noche a la mañana.

Descartada así la segunda forma de certeza, como pobre y provisional, ¿qué nos queda? ¿La resignación? No. La certeza existencial. Las cosas que sabemos

porque algo, en el terreno de nuestra experiencia, nos dice que es así. Algo en lo que no somos locos aislados, sino que compartimos con miles de seres humanos. Algo que nos hace entendernos mejor a nosotros mismos, a los demás y al mundo. Algo que nos acerca a la respuesta de las preguntas importantes, las que se ha preguntado el hombre desde que es hombre y que he formulado hace unas líneas: ¿Quién soy yo? ¿Tengo algún sentido? ¿Qué va a ser de mí? ¿Puedo esperar la felicidad?

Permítaseme contar una historia tonta pero ilustrativa. A un borracho, de vuelta a su casa por la noche, se le cayeron las llaves en la oscuridad. Vio a lo lejos un farol y se acercó a él. Con gran atención miraba por todo el círculo de luz del farol, paseándose por él. Otra persona que pasaba por allí se brindó a ayudarlo a buscar las llaves. Tras media hora de mirar por toda la zona iluminada, le preguntó si las llaves se le habían caído allí. «No —contestó el borracho—, se me han caído allí lejos, en la oscuridad, pero he venido a buscarlas aquí porque allí no hay luz». El otro hombre le contestó que le ayudaría a buscar las llaves allí donde se le habían caído, a tientas. Allí se fueron los dos hombres a buscarlo. La historia no aclara si las encontraron o no mientras duró la noche, pero estoy seguro que las encontraron cuando se hizo de día. Y me gustaría pensar que ese fue el principio de una buena amistad.

La filosofía del encuentro hace énfasis precisamente en eso, en la búsqueda del tú. Sabe que los dos estamos en la misma búsqueda. Yo y tú son conceptos misteriosos. Los encuadramos bajo el nombre de personas, pero aunque yo soy yo y tú eres tú, tanto tú como yo somos más grandes que nosotros mismos. Somos un misterio para nosotros mismos y para los demás. No estamos enteramente delante de nosotros mismos, si se recuerda la frase de Gabriel Marcel. Sin embargo, no debemos renunciar a profundizar en ese misterio. Pero, la mejor manera de profundizar no es a través del yo y el tú, sino a través del nosotros, sin dejar de ser yo y tú. A través del encuentro. Conozco pocas frases más estúpidas y egoístas que la de *«mi libertad acaba donde empieza la de los demás»*. Denota una pobrísima concepción de juego suma cero en la vida y lleva a una insípida tolerancia, basada en la indiferencia y el equilibrio inestable del *«Homo hominis lupus»*. Es como si viviésemos limitados a un plano en el que si yo ocupo más espacio es a costa de que tú ocupes menos. Existe, sin embargo, la dimensión «arriba», fuera del sistema, trascendente, pero no por ello menos real. Y para trepar hacia esa dimensión, «arriba», sólo lo podemos hacer apoyándonos los unos en los otros. Nos tenemos que ocupar yo de ti y tú de mí, desde el respeto, para, desde el nosotros, trepar hacia esa realidad trascendente.

Entro ahora en el meollo de la filosofía del encuentro³⁵. Trataré de abordar su aspecto más fundamental; el análisis de esa forma suprarracional de conocer la realidad, de esa forma de trepar hacia el «arriba». El ser humano puede conocer la realidad como un conjunto de objetos separados de él mismo, que es el sujeto. La realidad se puede conocer desde una relación sujeto-objeto, en la que el sujeto está como fuera de ella y la analiza y disecciona desde una atalaya privilegiada, como viendo los toros desde la barrera. Este proceso de conocimiento por objetivación es extremadamente eficaz para dominar la realidad, para utilizarla, para construir artefactos, para crear tecnología, pero no para alcanzar sus capas más profundas. Con esta forma de conocimiento nos quedamos siempre en la superficie de las cosas. Es muy pobre desde el punto de vista de la intuición de las esencias. Y si lo aplicamos a las personas es un método sencillamente miserable. A esto se refería Luigi Pereyson en una de las citas anteriores al hablar de la antítesis sujeto-objeto, subjetividad-objetividad.

Todo ser tiene una parte que no es reductible a objeto. Esa parte es tan real como la objetivable³⁶ y mucho más rica. Es la parte ambital, de ámbito³⁷. Los ámbitos son, hablando en imágenes, esponjosos. La parte ambital no se puede conocer con la relación sujeto-objeto. Para conocer algo de forma ambital, nuestro propio ámbito tiene que entreverarse³⁸ con la parte ambital del otro ser. Este entreverado de partes ambital de distintos seres es algo que los engrandece mutuamente. El entreverado de realidades ambital no es un juego suma cero, es un juego creativo en el que el ámbito de la realidad resultante es mayor que la suma de los ámbitos entreverados, elevándolos hacia la dimensión «arriba». Sin que pierdan su individualidad, sin mezclarse en confusión, manteniéndose a una distancia de perspectiva, se produce una unión íntima. Pero para conocer de esta manera se tiene que renunciar al «privilegio» de ser sujeto y ponerse en igualdad de categoría ambital con lo que antes era sólo objeto. No todas las realidades ambital tienen el mismo valor, aunque pertenezcan a la misma categoría de ám-

³⁵ Lo que digo a continuación se basa en cosas leídas en diferentes libros de Alfonso López Quintás y en algunas conferencias suyas a las que he asistido. Creo que refleja una línea evolutiva cuyo escalón anterior es Romano Guardini, pero no podría seguir más atrás la génesis de estos pensamientos de forma detallada.

³⁶ «Objetivar», en la terminología usada aquí, no es convertir en objetivo algo subjetivo, sino reducir un ser a su calidad de objeto.

³⁷ Tampoco el término «ámbito» tiene el significado corrientemente aceptado. Se refiere a una parte del ser que, siendo real, no se puede reducir a objeto.

³⁸ Entreveramiento es otro término propio de este pensamiento filosófico. Es bastante intuitivo, apela a una mezcla íntima entre la parte ambital de dos seres, pero no sujeta a una pauta fija, geométrica o matemática, sino flexible y creativa. Recuérdese, que ya ha aparecido este término en una frase anterior de Luigi Pereyson.

bito. Un vaso de agua tiene una realidad ambital menor que el mar. Un piano tiene una realidad ambital mayor que un sofá. Además, se enriquece al entretenerse con una persona en un encuentro piano-pianista. Hay infinidad de maneras de entretenerado de dos ámbitos y la búsqueda de la mayor riqueza de entretenerado es la creatividad. El piano tiene un menor valor ambital como simple mueble en la decoración de una casa que como instrumento musical tocado por un pianista o usado para componer por un compositor. Tampoco el ámbito resultante del entretenerado piano-pianista es el mismo si el pianista es un virtuoso que si es un principiante tocando «no me mates con tomate».

Una persona siempre tendrá una mayor riqueza ambital que una cosa. Más aún, el ser humano es el único ser material que tiene capacidad de crear entreteneramientos con otros ámbitos. Es el único ámbito activo, o si se prefiere, el único ámbito creativo. Es, en definitiva, persona. Un piano puede pasarse mil años con una partitura encima y nunca dejarán de ser un objeto grande de madera y metal y un conjunto de papeles manchados. Sólo el ser humano puede entretenerarse con ambos creando música. La renuncia a la disparidad de categorías sujeto-objeto para igualarse en la categoría de ámbito es una operación enriquecedora para las dos partes, pero no exenta de riesgos, porque al entretener mi ámbito con otro ámbito, de alguna manera, me entrego a él, le pertenezco, pierdo mi independencia. De esta forma de conocimiento nacen el amor y la contemplación de la belleza. En este sentido, el ser humano puede amar a las cosas, pero las cosas no pueden amar al ser humano ni amarse entre sí.

El conocimiento por entreteneramiento de ámbitos es menos eficaz, desde una óptica utilitarista que el conocimiento sujeto-objeto. Pero el éxito absoluto en el conocimiento sujeto-objeto, con exclusión del entreteneramiento de ámbitos, lleva ineludiblemente al encierro en la torre de hierro del único-sujeto-del-mundo. A la pérdida del paraíso jubiloso de la belleza y del amor. Louis Pawels expresa esto de forma magnífica en su libro «Las últimas cadenas»³⁹. Dice:

«La reflexión moderna tiene poco que ver con la emoción estética. Es más imprecadora que jubilosa. Y sin embargo, las obras maestras son siempre, en definitiva, himnos de agradecimiento. ¿Tiene la belleza un sentido? No podemos prescindir de ella, pero ese sentido sobrepasa nuestro entendimiento.

³⁹ Louis PAWELS, «Les dernières chaînes». Éditions du Rocher, 1997. Ignoro si hay traducción al español.

Hemos erigido lo útil en valor supremo. Pero la utilidad suprema, esa que toca el alma, ¿no es precisamente la belleza?»

A esa torre de hierro que construimos cuando reducimos el mundo a puro objeto y nos constituimos nosotros en único sujeto, le llama Ferdinand Ebner la «Muralla China». En el momento que la construimos hemos perdido el paraíso.

Ya se ha dicho que la persona es el único ámbito activo. Y lo es, porque tiene la capacidad única de entreeverarse con los ámbitos de otros seres, produciendo el fenómeno del encuentro. Entreeverar mi ámbito con el de otro ser implica renunciar libremente a mi condición de sujeto y negarme, con la misma libertad, a objetivar al otro ser. Es ponerme en igualdad de categoría de ámbito. Esto implica riesgo y esfuerzo. Si alguien decide dedicar su vida a ser violinista, el violín ha dejado de ser un simple objeto para él. Tiene que aprender a obtener de él el mejor sonido que pueda darle. Pero para eso, tiene que entregarle su vida. Sin embargo, la libertad, que es condición *sine qua non* del entreeveramiento, no quiere decir ausencia de normas. El futuro violinista estará ineludiblemente abocado al fracaso total si decide que él tocará en violín como le dé la gana. El violín debe afinarse de una determinada manera, el arco tiene que tener una cierta tensión, hay una técnica de manejo. Existen, en fin, una inmensa cantidad de normas que se deben respetar. Pero esas normas no quitan libertad. Al contrario, dan libertad. La libertad de poder llegar a expresar música. Si pretendemos jugar al ajedrez moviendo las fichas como nos dé la gana, no hay libertad, simplemente hemos matado el juego.

Ya he dicho antes que no todos los ámbitos tienen el mismo valor. El violinista tiene un ámbito más valioso que el violín, pero no puede tratar al violín como un mero objeto. No puede definir unas ecuaciones que expresen la forma de obtener del violín el mejor sonido y luego enseñárselas a un discípulo. No, el violinista tiene que entreeverarse con su violín. Aparece entonces un nuevo fenómeno, que es la creatividad. Hay millones de formas de entreeveramiento. Buscar libremente la más enriquecedora es la creatividad. Además, el proceso de entreeveramiento no acaba nunca. Nunca se puede decir, ya está, ya lo sé todo. Y, desde luego, cabe la posibilidad de que nunca consiga ser un violinista a la altura de mi Stradivarius. Pero en la medida que la creatividad del violinista le lleve a un entreeveramiento profundo y rico, las dos realidades salen ganando. No es un juego suma cero. En este entreeveramiento ya empieza a aparecer un fenómeno nuevo: el amor. Entre sujeto y objeto puede haber control, dominio, utilización, pero no amor. El entreeveramiento del violinista con su violín y con las

partituras que interpreta con él, hace nacer el amor a la música. El entreveramiento es, ya en este estadio, un misterio.

Cuando los ámbitos que se entreveran son personas, la libertad, el riesgo, la profundidad, la creatividad y el misterio del entreveramiento son de una calidad cualitativamente superior al entreveramiento entre persona y cosa. Entonces, no sólo me entrevero yo con la otra persona, sino que soy entreverado por ella con sus propias formas de entreveramiento. Aparece entonces el amor con nuevas dimensiones. La dimensión interpersonal, con sus vertientes, paterno-filial, de amistad y conyugal, y la dimensión comunitaria. Los ámbitos humanos son, desde el principio, ámbitos sexuados. Es importante la distinción que hace Julián Marías entre los adjetivos sexual y sexuado.

«Desde hace muchos años vengo utilizando una distinción lingüística del español que me parece preciosa: los dos adjetivos “sexual” y “sexuado”. La actividad sexual es una reducida provincia de nuestra vida, muy importante, pero limitada, que no empieza con nuestro nacimiento y suele terminar antes de nuestra muerte (pero que está), fundada en la condición sexuada de la vida humana en general, que afecta a la integridad de ella, en todo tiempo y en todas sus dimensiones.»⁴⁰

La naturaleza humana es sexuada —hombre y mujer— y una de las formas de amor interpersonal, la conyugal, tiende a la unión de estas dos formas de la naturaleza humana. Isabel Allende, en su novela *«El plan infinito»*, tiene una frase que me parece fundamental: *«el amor es la música y el sexo es el instrumento»*. Dos cosas importantes se desprenden de las citas anteriores: Primera, el amor conyugal tiene que ser entre hombre y mujer y, segunda, el sexo está al servicio del amor. ¿Se puede imaginar que alguien en su sano juicio utilice un violín para jugar al tenis? A buen seguro que perdería el partido y rompería el violín. El entreveramiento entre realidades ambivalentes, más aún si los dos ámbitos son personales, no es una labor de un rato, ni de una temporada, ni de una época de la vida. Es una aventura de entrega creativa que dura toda la vida. Así, la amistad, el amor entre padres, hijos y hermanos o el amor conyugal son algo para toda la vida. Puede haber hijos que no quieran a sus padres, se puede romper o enfriar una amistad o se puede estropear el amor conyugal, pero eso no deja de ser un fracaso.

⁴⁰ Julián MARÍAS, *Antropología metafísica*. El paréntesis es mío, el cambio de letra de «sexual» y «sexuada» está en el original.

Sin embargo, el entreveramiento entre realidades ambivalentes, más aún si ambas son personas, no es una mezcla inorgánica, no es una fusión. Las dos realidades siguen manteniendo su identidad en el proceso. Es un juntos, entreverados, pero no revueltos. Se mantiene lo que los filósofos del encuentro llaman una distancia de perspectiva desde la que el yo y el tú se miran íntimamente entreverados, pero sin confundirse, contemplándose. El proceso de entreveramiento no exige, como la relación sujeto-objeto, que la realidad con la que se entrevera sea precisa y perfecta como una máquina. Un reloj que no da bien la hora no sirve para nada. Sin embargo, en la relación entre ámbitos las peculiaridades y hasta los defectos de las partes pueden dar lugar a juegos creativos de entreveramiento que sean enriquecedores. Se pueden llegar a amar los defectos. Este amor de entreveramiento es radicalmente distinto de esa relación de utilización y dominio sujeto-objeto, de usar cuando me es útil y tirar después, que ha llegado a recibir también, equívocamente, el mismo nombre de amor.

Naturalmente, uno puede entreverarse consigo mismo. Nace así un sano amor por uno mismo. Hay un amor por uno mismo que es tan falso como el utilitario amor interpersonal sujeto-objeto. Uno puede utilizarse a sí mismo como objeto, para satisfacción de uno mismo como sujeto. Si se hace esto, se establece una relación paranoide con uno mismo que acaba en odio. Acabamos odiándonos a nosotros mismos. El yo objeto empieza a odiar al yo sujeto, que a su vez le desprecia. O el yo sujeto hace un objeto de culto del yo objeto, quedando esclavizado por el inútil intento de la eliminación de cualquier imperfección en el mismo. Esto acabará en odio del sujeto al objeto y, probablemente, en autodestrucción. Pero si uno entrevera consigo mismo distintas partes de su realidad ambivalente, aparece un amor maduro a uno mismo. Nos amamos a nosotros mismos como somos. Nos aceptamos, nos desarrollamos. Nos amamos a nosotros mismos como amamos al prójimo. Y el amor de entreveramiento con nosotros mismos hace que, sin dejar de ser nosotros mismos, aparezcan múltiples distancias de perspectiva que nos enriquecen. En el ser humano el proceso suele ser el siguiente: Primero descubro al tú desde la desvalidez y lo utilizo sin consciencia de ello. Poco a poco va apareciendo la consciencia del yo que, casi automáticamente, se hace sujeto transformando al resto del mundo, personas incluidas, parte de mi yo incluido, en objeto. Ahí, en este estadio, nos podemos quedar toda la vida. Viviremos en un falso amor al mundo, al prójimo y a nosotros mismos que jamás nos hará felices. Pero, lo mismo que el burgués gentilhomme de Molière hablaba en prosa sin saberlo, también nosotros, de una manera inconsciente, sin tener ni idea de la filosofía del encuentro, podemos empezar a descubrir el entreveramiento entre el yo y el tú. Podemos empezar a descubrir el

amor maduro, auténtico, al mundo, al prójimo y a nosotros mismos. Y este amor da plenitud.

El entreveramiento comunitario, a lo largo del tiempo, va creando la historia y la cultura. La historia no es una mera sucesión de hechos, ni la cultura una mera acumulación de ideas entre las personas de una comunidad. Ambas nacen de múltiples formas de entreveramientos de acciones y de ideas entre personas de una comunidad. De entreveramientos de vidas, en definitiva. Es importante la distinción entre civilización y cultura. La civilización nace del conocimiento sujeto-objeto. La civilización implica dominio. Se basa en la ciencia y, sobre todo, en la tecnología que de ella se deriva. Crea complejos aparatos, organizaciones e instituciones que permiten vivir a más personas en el mismo espacio. La cultura, por el contrario, nace del conocimiento y entreveramiento ambital entre personas y comunidades de personas. Crea relaciones libres de amor entre las comunidades de personas que la forman y entre estas y su historia y su cultura. Me parece clarividente la forma de expresar esto de Emmanuel Mournier: «*La relación del yo al tú es el amor por el cual mi persona se descentra y vive en el otro, aún poseyéndose y poseyendo su amor. El amor es la unidad de la comunidad, como la vocación es la unidad de la persona*»⁴¹. La civilización se puede imponer. No así la cultura. Para que dos culturas se asimilen tiene que haber un entreveramiento entre las personas que han desarrollado cada una de ellas. Y el entreveramiento exige siempre libertad. No hay oposición entre cultura y civilización, sino que ambas se complementan. Lo ideal es que haya una buena simbiosis entre civilización y cultura. Una cultura necesita el sustrato de una civilización. Pero la cultura es, por así decirlo, el alma de la civilización. Si la civilización intenta negar la cultura desarrollada por las personas que han desarrollado ambas, a buen seguro está cavando su propia fosa.

Usando la razón, uno no puede dejar de preguntarse de dónde viene esa realidad ambital que poseen los seres y la capacidad de entreveramiento que poseen las personas. Y, racionalmente, uno tiene que admitir que debe haber un ser ambital del que procedan todos los ámbitos. Ese ser es Dios. Y si los ámbitos personales son los únicos que tienen capacidad de entreveramiento, ese Dios tiene que ser personal. Y como tal, tiene que entreverarse con alguien, con otras personas. En primer lugar, consigo mismo. El Dios único se hace así Trinidad. Al hablar del amor humano a uno mismo he dicho algo sobre el entreveramiento entre

⁴¹ Emmanuel MOURNIER, *La revolución personalista y comunitaria*.

partes de uno mismo que dan lugar a distancias de perspectiva enriquecedoras. Pudiera parecer que se está aplicando esto mismo al caso de Dios. Y sería un grave error. Para empezar, Dios no tiene partes. Pero además, nosotros, seres limitados, conocemos la realidad y, a través de ella, llegamos a Dios. Nuestra mente hace analogías en la dirección realidad sensible – Dios. Pero las cosas son exactamente al revés. Es Dios el que nos ha creado a su imagen y semejanza. Por lo tanto hay que tener un enorme cuidado en estas semejanzas invertidas que aplicamos a Dios a partir del hombre y que, además, cuantitativamente «*llegarán tan arriba como un dedo índice estirado entre el cielo y la tierra*», en palabras del cardenal Joseph Ratzinger antes de ser Benedicto XVI⁴². Con esta salvedad en la cabeza, las distancias de perspectiva generadas en Dios al entrelazarse consigo mismo y engendrar la Trinidad tienen tal energía creadora, que crean el mundo visible e invisible. Lo objetivable y lo no objetivable, lo ambital. Naturalmente, entre Dios Trinidad y la realidad creada por él hay una distancia de perspectiva que hace que no se confundan. Dios es Dios, distinto y trascendente a las realidades creadas por Él. Inmediatamente, Dios se entrelaza con todas las realidades ámbitales creadas por él, en especial con las que, a su vez, tienen capacidad de entrelazamiento, es decir, con las personas. Este entrelazamiento entre Dios y el mundo resuelve la aparente contradicción entre un Dios trascendente y un Dios que interviene en el mundo. El dilema se transforma en contraste. «*Uno de los signos cardinales de la mediocridad de espíritu es ver contradicciones allí donde sólo hay contrastes*», dijo Thibon⁴³.

Este entrelazamiento, iniciado por Dios y al que responde el hombre, es la religión. Religión viene de *religare*. Dios es el creador de la realidad, tanto de la objetivable como de la ambital. Lo ha creado todo mediante la Palabra, Verbo o Logos. Crea el cosmos material y se entrelaza con él. Pero al crear el ámbito humano, ha dado un tono especial a la Palabra. La Palabra es, en este caso, Llamada. Una llamada implica libertad del que ha sido llamado para responder. Implica responsabilidad. Dios ha dado al hombre capacidad de responder a su llamada y libertad para hacerlo o no. Inicia de esta manera el entrelazamiento con él. Dios nos amó primero. El ser humano empieza entonces, si quiere, como respuesta a la Llamada a entrelazar su ámbito individual con el de Dios. Dios tiene un plan de entrelazamiento con cada realidad ambital. Pero ha querido que el

⁴² *Dios y el mundo*, Galaxia Gutenberg, Círculo de Lectores, 2005 p. 255.

⁴³ Gustave THIBON. Esta frase la he leído atribuida a él en el libro «Cuatro filósofos en busca de Dios», de Alfonso López Quintás.

hombre sea, en ciertos casos, su intermediario para entereverarse con los otros ámbitos, creadores o no, personas o cosas. A través de esta intermediación, cada hombre puede elevar las cosas y las personas hacia Dios. Cada hombre puede responder o no a cada oferta de Dios en cuanto a la forma de entreveramiento con Él. Es un diálogo entre las propuestas de Dios y nuestra libertad, en la que Dios siempre lleva la iniciativa y nos propone, tras cada respuesta de nuestra libertad, la siguiente Llamada, el siguiente paso de entreveramiento con Él. Podría decirse que esta serie de Llamada-respuesta-Llamada a lo largo de toda la vida de un ser humano es su Vocación. La Vocación es lo que le da continuidad, lo que le hace ser una unidad y no una simple sucesión de estados existenciales, lo que dota al hombre de sentido.

Y, en última instancia, de forma similar a cómo el hombre renuncia a su condición de sujeto absoluto, sin renunciar a su categoría de ámbito creador, para entereverarse con la realidad, humana y no humana, Dios nos ofrece el entreveramiento más sublime, haciéndose hombre, sin dejar de ser Dios. Y asume el riesgo que eso conlleva. Como lo expresa Gabriel Marcel, *«Dios es esencialmente persona. Es un “Tú”. Yo no soy frente a él “como una cosa frente a otra cosa más potente y grandiosa, sino como una persona en presencia de otra persona”. [...] La persona no es una cualidad del ser que aparece al término de una larga evolución, como un complemento de substancias que constituirían la esencia sólida de lo real. Dios es persona creadora de otras personas y mantiene con ellas, a través del mundo que lo revela y que Él ha creado para ellas, relaciones personales. He aquí la última palabra que lo explica todo»*⁴⁴. Y para que Dios persona, no sea únicamente una persona infinitamente más potente y grandiosa frente a nosotros, se ha encarnado para que podamos entender mejor la relación personal que quiere mantener con nosotros, sus pequeñas criaturas.

Pero Dios nos llama también, de forma igualmente libre y creativa, a entereverar con Él toda nuestra red cultural de ámbitos. Y ese entreveramiento del Ser Supremo, a través de su Llamada divina, con el hombre y su ámbito personal-comunitario-cultural, es la religión en su aspecto comunitario. La forma creativa que toma la religión comunitaria es la liturgia. En ella se mezclan la Llamada de Dios a través de su Palabra y nuestra respuesta a entereverarnos comunitariamente con Él, a través de palabras, signos, rituales, gestos, etc., desarrollados

⁴⁴ Citado por Juan Manuel BURGOS en su obra «El personalismo».

creativamente por la cultura a través de la historia y realizados también comunitariamente. Así vista, la liturgia es el nexo de unión entre Dios y la cultura humana.

Lo mismo que la civilización puede revolverse contra la cultura, los hombres que la han creado pueden negarse a la Llamada o volverse contra ella. Por supuesto, cada ser humano es individualmente libre de responder o no, y su responsabilidad es, por tanto personal. Pero si la cultura de los hombres rechaza responder a la Llamada, se está suicidando como cultura y se aboca a la muerte, tanto como si la civilización se rebelase contra ella. De hecho, cuando la civilización se rebela contra la cultura, lo que hace es empezar a diseccionar los ámbitos desarrollados por la historia, empezando por los más sutiles y ricos. El carácter de dominadora de objetos de la civilización no entiende los entreveramientos. Tanto menos cuanto más ricos sean éstos y cuanto menos tengan de contenido de objeto. Y tras esta disección pueden quedar las formas, pero se van vaciando de contenido. Es como un proceso de osteoporosis, que aparentemente mantiene el hueso igual, hasta que repentinamente, sin causa aparente, éste se rompe. La Llamada de Dios a cada hombre para crear un entreveramiento con él es anterior a ninguna civilización o cultura y es la fuente de energía que informa el conjunto de entreveramientos culturales y el conocimiento sujeto-objeto de la civilización. Olvidar eso es el peligro mortal de una cultura y de una civilización. Por eso, todo atentado de una parte más baja de la pirámide civilización-cultura-religión contra otra superior, acaba en desastre, porque la civilización recibe su forma de la cultura, aunque aquella sea su sustrato y ésta lo hace de la religión, que ha nacido antes que ella.

Lo mismo que no tiene por qué haber oposición entre civilización y cultura, sino que es perfectamente posible que estén en simbiosis, esta relación simbiótica puede y debe extenderse a la tríada civilización, cultura, religión. Si tomamos la ciencia como la forma paradigmática de conocimiento sujeto-objeto en que se basa la civilización, esta simbiosis se podría expresar con la frase de sir William Bragg, premio Nobel de física en 1915:

«De la religión procede el objetivo del hombre; de la ciencia su poder para alcanzarlo. El objetivo sin poder es ilusión. El poder sin objetivo es absurdo. A veces la gente se pregunta si la religión y la ciencia no se oponen la una a la otra. Así es: en el mismo sentido en que el pulgar y los otros dedos de mi mano se oponen entre sí. Una oposición por medio de la cual se pueden coger firmemente muchas cosas.»

Si la ciencia es la forma más paradigmática del conocimiento sujeto-objeto, el arte es la expresión más característica de una cultura. Quizá el síntoma más significativo de la pérdida de la simbiosis entre civilización, cultura y religión sea la pérdida de valores estéticos del arte. Y estos valores tienen que ser valores litúrgicos en el sentido de la palabra expresado más arriba. No, evidentemente, que el arte represente la liturgia, sino que sea, en sí mismo, una liturgia de acercamiento entre el hombre y la Belleza. Una liturgia que incorpore, respetándola sin esclavizarse a ella, la tradición de siglos de una cultura y una civilización nacidas al amparo de una religión.

De alguna manera, la filosofía del encuentro, con su rico concepto de entreveramiento de ámbitos supone una superación entre los dos contrarios que han sido el motor del pensamiento filosófico desde Heráclito y Parménides. La antítesis entre lo Uno y lo múltiple. El hombre aspira, en lo más profundo de su ser a la unidad. De ahí su necesidad de descubrir las leyes que rigen la disparidad aparentemente caótica de los fenómenos que nos rodean. La ciencia intenta eso desde la relación sujeto-objeto. Pero, además de encontrarse con los límites de que nos hablaban los científicos de primera línea que he citado antes, es incapaz, por su propio método de conocimiento de superar la dicotomía sujeto-objeto. Con la filosofía del encuentro, la contradicción se reduce a contraste.

No quiero dejar de dedicar unas líneas a una discípula de Husserl, activa impulsora de la nueva fenomenología. Me refiero a Edith Stein (1881-1942). Judía de nacimiento, Edith Stein era el prototipo de intelectual incrédulo. Pero su honestidad intelectual le fue acercando, primero a Dios, luego a la Iglesia católica y, por último a la vida consagrada como Carmelita descalza. Si no hubiera cambiado su carrera filosófica por la consagración total a Dios, a buen seguro sería hoy una figura señera de la filosofía. Su tesis doctoral sobre la «Einführung»⁴⁵ fue un hito en el pensamiento fenomenológico que abrió el camino a fases posteriores de la filosofía del encuentro. Pero con los ojos de la fe podemos creer que su peso en el nuevo renacimiento filosófico del siglo XX fue mayor a través de su

⁴⁵ La «Einführung» es un concepto que llamó la atención de Edith Stein cuando oyó a Husserl decir en un curso sobre la naturaleza y el espíritu que el mundo objetivo exterior sólo puede ser experimentado intersubjetivamente, esto es, por una pluralidad de individuos cognoscentes que estuviesen situados en intercambio cognoscitivo. Según esto, se presupone la experiencia de los otros. El concepto era original de otro filósofo alemán, Theodor Lipps, y suponía un reto integrarlo en la filosofía fenomenológica. Edith Stein abordó este reto en su tesis doctoral. Quizá la traducción más correcta sea «empatía», aunque, desde luego, sin el significado coloquial del término en español.

oración de lo que hubiera sido como filósofa. Murió gaseada en el campo de concentración de Auschwitz. Hoy en día la veneramos como santa Benedicta de la Cruz.

¿DÓNDE NOS PERDIMOS?

Cuando algo sale mal es siempre muy fácil echar la culpa de ello a otros. Pero suele ser más sano y más fructífero preguntarse qué hemos hecho mal nosotros. Es fácil demonizar a Descartes y atribuirle toda la culpa del camino errado que está recorriendo la humanidad. Pero Descartes era un hijo de su tiempo, además de un creyente sincero. Si buscó nuevas vías y se extravió en ellas fue porque la filosofía realista imperante ya le había situado en una vía de desencanto. ¿Cuál puede haber sido el «error» de la filosofía realista? Lo que viene a continuación no pasa de ser una elucubración personal que no tiene, por lo tanto, mucha validez. Pero me atrevo a opinar, como he dicho anteriormente, desde la frescura o la osadía de la ignorancia.

Desde mi punto de vista, la división del mundo entre sujeto y objeto se remonta a Aristóteles. Posteriormente es adoptada por la escolástica tardía. Entre uno y otra, encontramos a santo Tomás de Aquino (1225-1274). La deuda de la humanidad con santo Tomás es inmensa. Tuvo la valentía de aplicar la razón al pensamiento teológico, basándose en el pensamiento aristotélico. Y la teología resistió la prueba de fuego. No puede decirse lo mismo de la teología del Islam —si es que puede llamarse teología al estancamiento del Islam en la literalidad coránica—. De hecho, el Islam, después de un breve coqueteo con la lógica aristotélica en tiempos de Averroes, tuvo que desecharla por llevarle a conclusiones incompatibles con el Corán. No todo el mundo sabe que las obras de Averroes fueron quemadas en Córdoba, él mismo fue desterrado y Aristóteles prohibido por la ortodoxia islámica. Santo Tomás tuvo la valentía de aceptar el reto de la lógica en la teología y de que ésta se enriqueciera con aquélla y viceversa. Llegados a este punto creo que merece la pena un breve circunloquio sobre el aristotelismo de Averroes y el de Santo Tomás.

ARISTÓTELES EN AVERROES Y SANTO TOMÁS

La filosofía de Aristóteles partía de la realidad física y acababa en una necesidad de trascendencia. La causa primera, el motor inmóvil, eran consecuencias

de esa filosofía que partía de la naturaleza. Pero ese motor inmóvil era completamente impersonal, frío. No respondía de ninguna manera al deseo de trascendencia del hombre. Era un Logos impersonal. De ahí que generase en el pensamiento griego un profundo vacío. Pero la filosofía de Aristóteles no estaba recluida en sí misma, sino que mantenía una apertura a una trascendencia que no conseguía llenar de contenido. Santo Tomás nos dice, apenándose por este callejón sin salida de la filosofía griega: «*Qué angustias no sufrieron de una y otra parte aquellos preclaros ingenios*»⁴⁶.

En contra de lo que a veces se piensa, Averroes no sólo tradujo al árabe a Aristóteles, sino que lo interpretó. Y lo interpretó cerrándolo a la trascendencia. No lo pudo abrir, porque para esa apertura es necesaria la Trinidad de Personas de Dios que para el Islam es puro politeísmo. Y al cerrarlo lo hizo incompatible con cualquier fe en un Dios trascendente, llámese Yavé, Dios o Alá. De ahí que fuese rechazado por el Islam. De ahí también que las facultades de Teología de principios del siglo XIII, que habían recibido a Aristóteles a través de Averroes, hubiese una enorme desconfianza, cuando no abierta condena, hacia Aristóteles. Contra esta desconfianza tuvo que luchar santo Tomás tras redescubrir al auténtico Aristóteles. Basándose en él, estableció una fructífera y valiente relación de mutuo apoyo entre filosofía y cristianismo. Puede decirse que el cristianismo entró en la filosofía de Aristóteles por donde éste intentaba inútilmente salir hacia la trascendencia. El Logos, hecho hombre, entraba en el ámbito de la filosofía.

LA ESCOLÁSTICA DESPUÉS DE SANTO TOMÁS

Ciertamente, santo Tomás usó hasta donde pudo la razón natural para adentrarse en el conocimiento de Dios, sin caer en ningún momento en un racionalismo excluyente que, por otro lado, estaba totalmente fuera de las categorías de su época. Pero la primacía dada a la lógica aristotélica, aunque sólo fuese como método, empezó a meter, poco a poco, a la escolástica posterior en una vía muerta. Porque aplicar la drástica distinción sujeto-objeto al hablar del ser humano no fue gratis. En cierta medida se fue «arrinconando» la teoría del conocimiento de san Agustín (354-430), más platónica, menos aristotélica y más cálida, menos racionalista, abierta a una iluminación interior, más receptiva al misterio, no como algo contrario a la razón, sino como algo que cae fuera del alcance de la razón, que está

⁴⁶ *Suma contra gentiles*, III, c. 48.

más allá de su limitado alcance⁴⁷. El *ordo amoris* (orden del amor) agustiniano como base de entendimiento de la realidad, fue siendo poco a poco preterido. De ninguna manera san Agustín había quedado excluido del pensamiento de santo Tomás, pero su misticismo personal fue cada vez moneda menos corriente en la escolástica tardía. Poco a poco se fue abriendo paso una escolástica esclerotizada y empobrecida que merodeaba alrededor de temas y argumentos repetidos hasta la saciedad de forma mecánica y cuyas discusiones se parecían cada vez más a las famosas discusiones bizantinas sobre el sexo de los ángeles. No es extraño que este ambiente enrarecido y estéril, en el que la razón hablaba sin el calor y la guía la iluminación interior, hiciese descarriarse a una mente inquieta como la de Descartes. De hecho, hay autores que ven en el pensamiento de uno de los últimos escolásticos, el P. Francisco Suárez (1548-1617), jesuita español, algunas de las raíces del pensamiento de Descartes⁴⁸. Desde luego, hablamos de un autor 350 años posterior a santo Tomás. A mi modestísimo entender, sería necesario, para el nuevo renacimiento del pensamiento filosófico, repensar la filosofía a partir de san Agustín y del auténtico tomismo.

⁴⁷ El profesor ANTUÑANO, en su estudio —lamentablemente aún no editado— sobre «La Ciudad de Dios» de san Agustín, dice: «Entendida de esta forma, la filosofía de Agustín tendrá —como toda la filosofía posterior— que plantearse la relación entre la razón y la fe y el progreso o evolución de la filosofía en teología filosófica. En ocasiones se ha pensado que tal relación y tal progreso podía ser “extraño” y aún “indigno” de una actitud racional. Lo sería en un entendimiento de lo “racional” como “racionalista”, como sólo referido a la mera capacidad lógico-discursiva. Pero este modelo de racionalidad —la moderno-ilustrada— ha mostrado ya hace tiempo sus graves carencias para explicar el conjunto de la realidad humana, sustancialmente más compleja que una deducción matemática o física. En cambio, si referimos el término “racional” a una razón abierta y ampliada, nos acercamos a una comprensión más completa de la realidad. La relación entre la fe y la razón que Agustín propone va en esta línea —y su recuperación como renovación filosófica para nuestro tiempo ha sido propuesta por autores en la tradición agustiniana. (Cf. PLATINGA, A., *Agustinian Christian philosophy*. En: MATTHEWS, G. B. (ed.), *The agustinian tradition*. California University Press, 1999, p. 22.)

Esta relación la resuelve Agustín en una interacción mutua que puede quedar sintetizada en la expresión «*ab intellegere ad credere, ab credere ad intellegere*». (Desde la inteligencia hacia la creencia, desde la creencia hacia la inteligencia.) («Pues a nadie es dudoso que una doble fuerza nos impulsa al aprendizaje: la autoridad y la razón. Y para mí es cosa ya cierta que no debo apartarme de la autoridad de Cristo, pues no hallo otra más poderosa. En los temas que exigen arduos razonamientos —pues tal es mi condición que impacientemente estoy deseando conocer la verdad, no sólo por fe, sino por comprensión de la inteligencia— confío entretanto en hallar entre los platónicos la doctrina más conforme con nuestra revelación». Contra Academicos III, 20, 43). De este modo, el entendimiento —que en Agustín no es moderno, no se circunscribe nunca a la mera razón lógico-discursiva, sino a una inteligencia ampliada también al ámbito de la memoria y la voluntad— pone al hombre en la búsqueda de Dios y le capacita para abrirse al misterio. La base para esta solución se encuentra en la teoría agustiniana del conocimiento, la iluminación interior, que es una transformación de la teoría platónica de las ideas: el hombre conoce, en el orden natural, porque hay una iluminación de la Verdad sobre el entendimiento —un poco al modo de la anámnisis platónica. Los paréntesis en negrita son notas a pie de página en el texto del Prof. Antuñano. Los de letra normal son míos.

⁴⁸ «Neotomismo e suarezismo». Cornelio Fabro.

Afortunadamente para mí, poco después de dar a luz las meditaciones de los párrafos anteriores, encontré apoyo para ellas en el pensamiento de un gran filósofo católico del siglo xx: Julián Marías. No puedo dejar de transcribir un pensamiento suyo:

«Cuando, ya en la escolástica, se ha intentado pensar filosóficamente la persona, las nociones que han sido decisivas no han sido [...], sino las de “propiedad” y “subsistencia” (Hypóstasis). La famosa frase de Boecio, tan influente —persona est rationalis naturae individua substantia—, ha partido de la noción aristotélica de ousía o substantia, pensada primeramente para las “cosas”, explicada siempre con los eternos ejemplos de la estatua y la cama, fundada en el viejo ideal griego de lo “independiente” o lo suficiente, de lo “separable” (khoristón). El que esta sustancia o cosa que llamamos “persona” sea racional será sin duda importante, pero no lo suficiente para reobrar sobre ese carácter de la ousía y modificar su modo de ser, su manera de realidad. La persona es una hypóstasis o suppositum como los demás, sólo que de naturaleza racional.»⁴⁹

Hasta donde puedo entender esta cita, creo que apoya mis puntos de vista, lo que me reconforta y me permite, a mi vez, apoyarme en ella. Poco después, como si al interesarme por el tema hubiese puesto en marcha mecanismos de atracción de ideas leí lo siguiente:

«El yo no “existe”, pero yo soy, esto es lo que debería de aprender la filosofía de una santa vez y entonces, en caso de que todavía le quedasen ganas, dedicarse a ejercer su precaria ocupación. Desde luego, esto es exigirle demasiado. Hasta ahora ha llegado a comprender la media verdad, a saber, que el yo no existe. Por la otra mitad, por el hecho de que el hombre individual, determinado, concreto —no cualquier idea abstracta del hombre—, puede decir de sí “yo soy”, y de que esto lo entiende personalmente y no de otro modo, por eso, no se preocupa en absoluto. Si le sugiero que se decida a ocuparse de que yo soy, le suena esta sugerencia casi como una arrogancia; entonces, desde su punto de vista, y con razón, me responderá: “¿A qué preocuparse la filosofía de ti y de tu existencia? Ella tiene algo más importante que hacer, ella tiene que resolver los problemas del mundo y de la vida, del ser y del pensar y por ti sólo podría interesarse si tú fueras el yo absoluto”. Diría esto o algo parecido. Pero entonces yo —¿con menos razón?— puedo responder: “Si eso es así, ¿qué me importa a mí entonces la filosofía? Yo tengo algo más impor-

⁴⁹ Julián MARIAS, *Antropología metafísica*.

tante que hacer, yo tengo que existir". Claro que este existir no debe entenderse, en última instancia, más que en sentido religioso, como el imperativo de existir ante Dios, ante el Tú y, por lo tanto, ante el tú.»⁵⁰

Tal vez, el pecado de la filosofía realista que empujó a Descartes a extraviarse por vías más muertas aún que las de la escolástica tardía sea el de haber considerado al tú como simple objeto. Tal vez el rodeo que ha tenido que dar la humanidad haya sido demasiado largo y penoso. Pero debemos agradecer al Señor de la Historia, que la ha dejado en manos de nuestra libertad el que, después de una tan larga travesía del desierto, hayamos llegado a tocar algo que parece ser el fondo. Y algunas mentes privilegiadas han tomado impulso en ese fondo para volver a alumbrar un nuevo renacimiento hacia la luz y hacia la vida. Como decía san Pablo:

«La creación entera está en anhelante espera de la manifestación de los hijos de Dios. Ya que fue sometida al fracaso, no por su propia voluntad, sino por el que la sometió, con la esperanza de que será liberada de la esclavitud de la destrucción para ser admitida a la libertad gloriosa de los hijos de Dios.»⁵¹

Esperemos que sea pronto porque *«la gran misión que tenemos en la vida es abrir espacios en el mundo de los hombres al Dios de la verdad, que es el Dios de la luz, de la bondad y de la belleza. Ampliar el Reino de Dios con cada acción nuestra, grande o minúscula, realizada en la verdad.»⁵²*

⁵⁰ Ferdinand Ebner. Caparrós editores, «La palabra y las realidades espirituales». Madrid, 1995, p. 119, 120.

⁵¹ Epístola de san Pablo a los romanos 8, 19-23.

⁵² Leída en «Cuatro filósofos en busca de Dios», de Alfonso López Quintás, parafraseada de Romano Guardini y parafraseada a mi vez por mí.